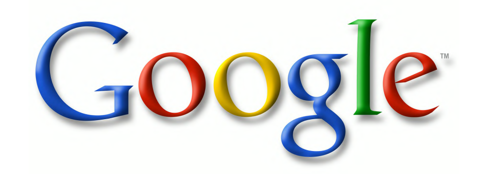
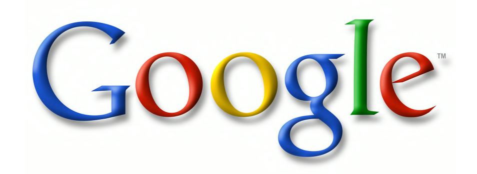
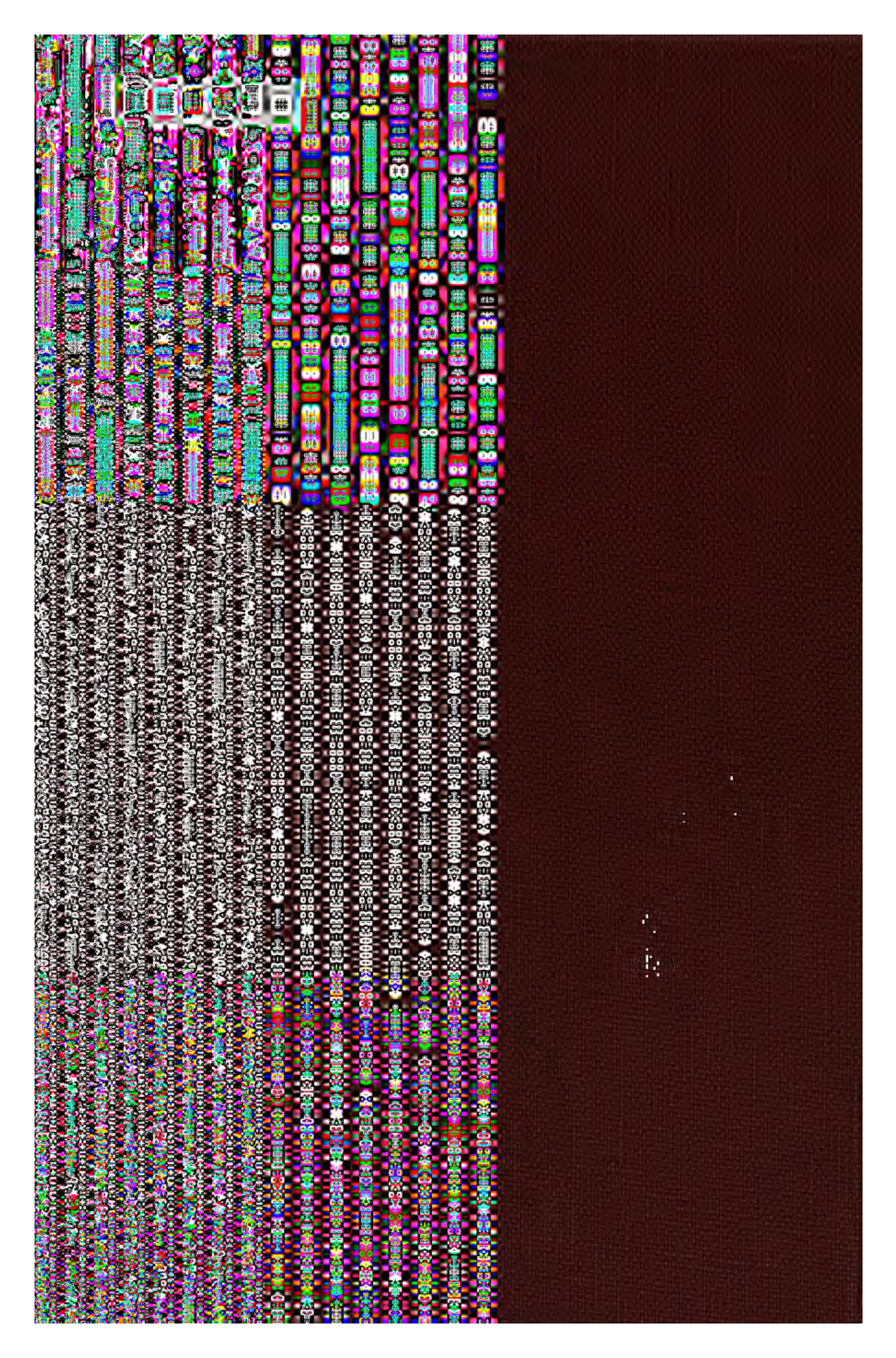
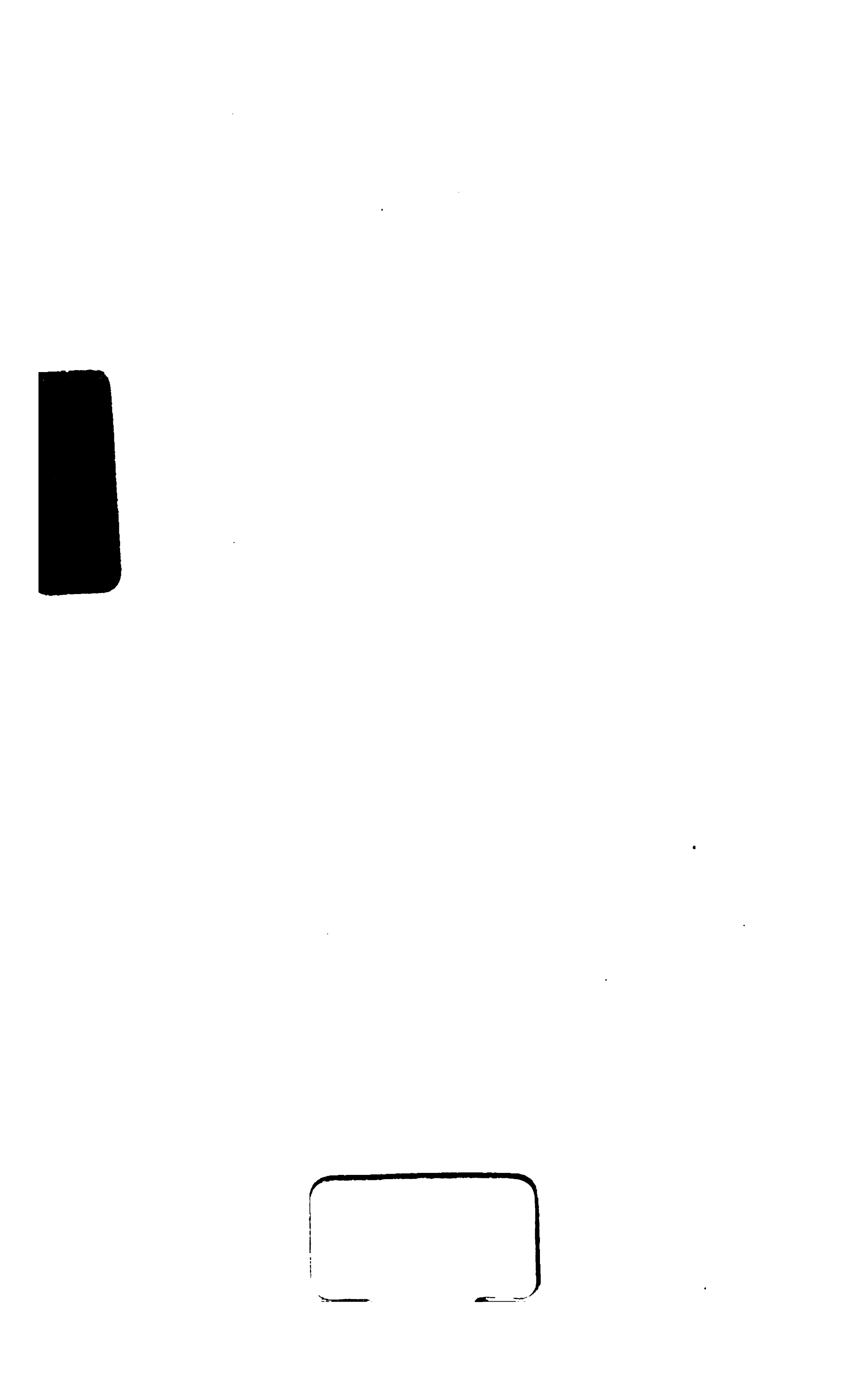
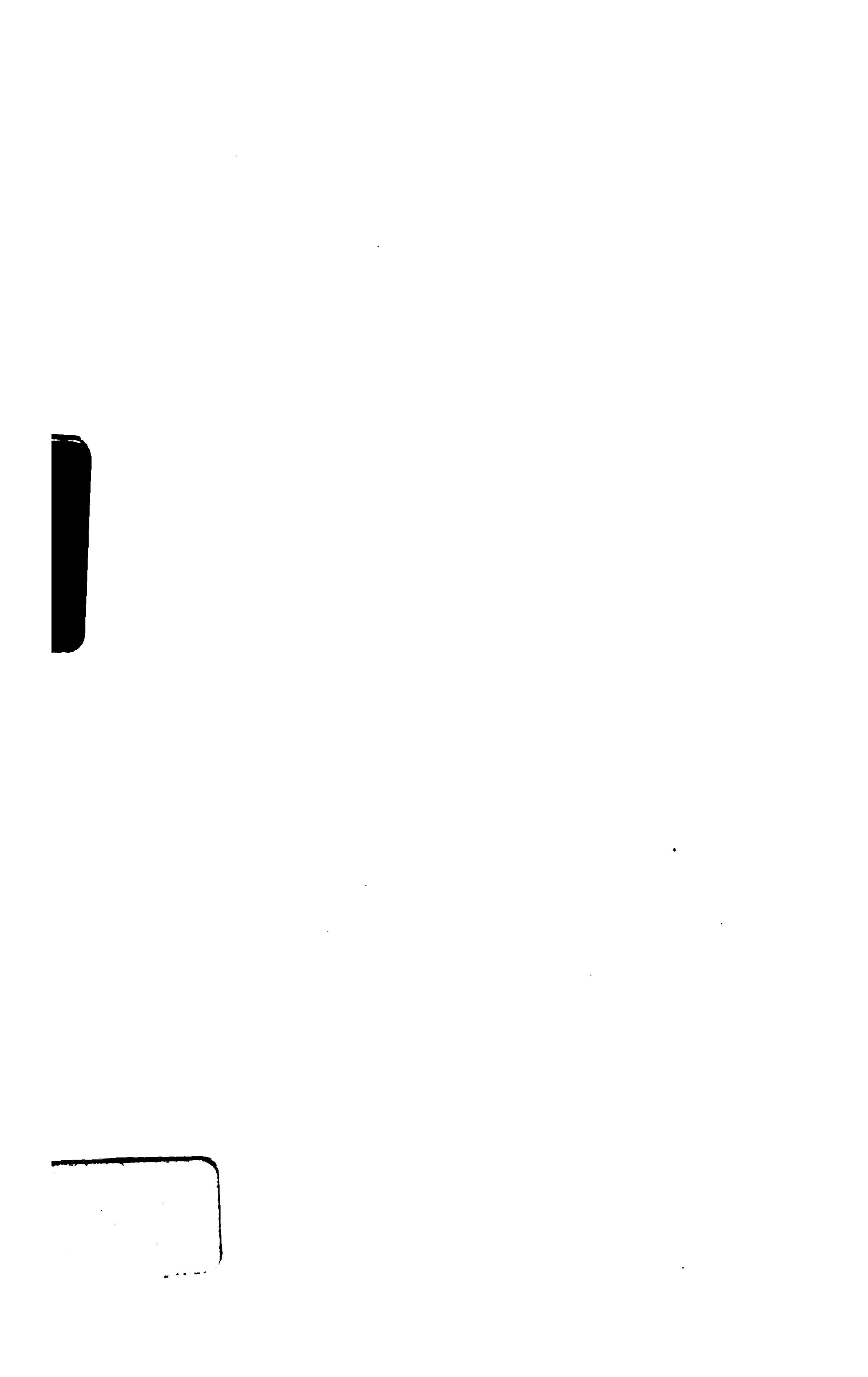




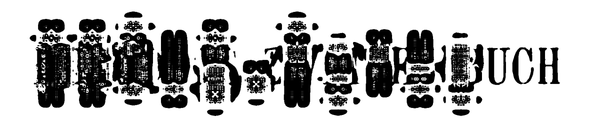


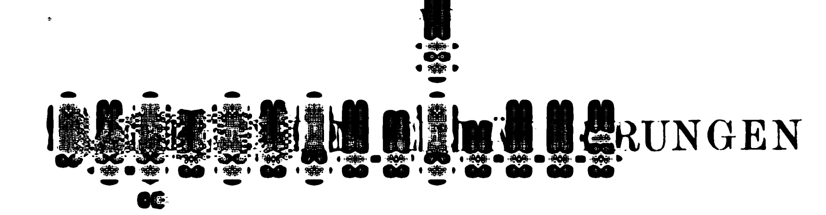




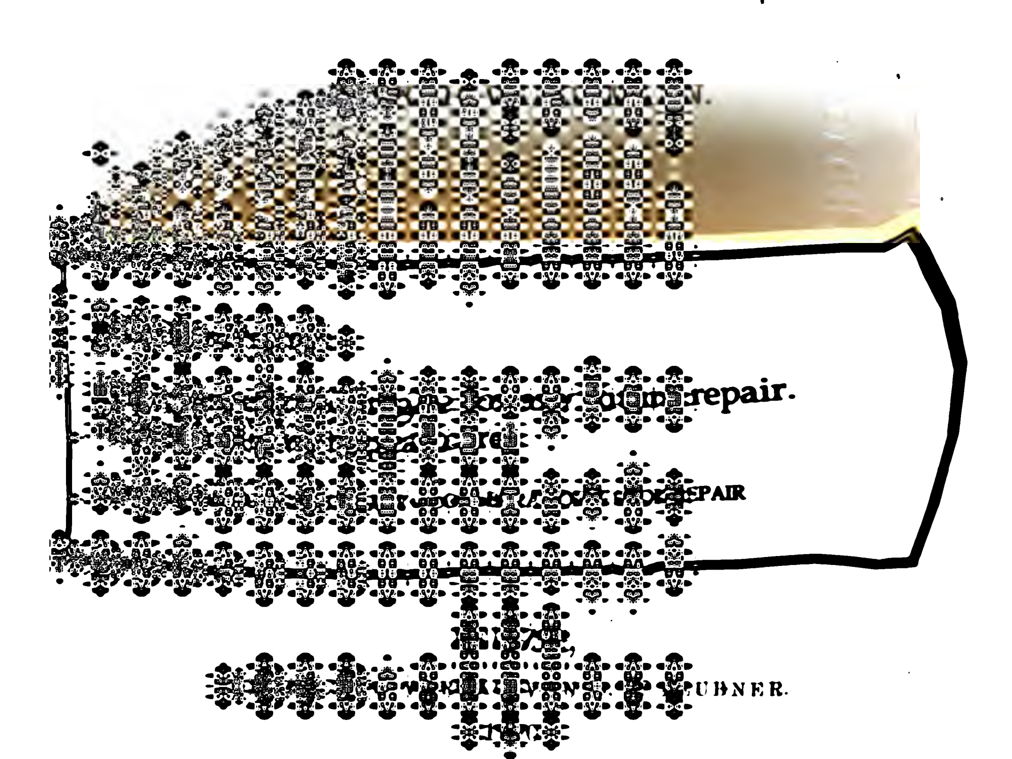












Vorwort.

Die Entdeckungen der letzten Jahrzehnte auf dem Boden des Nilthals sind nicht nur unserer Kenntniss seiner Geschichte nach jeder Richtung hin zu gute gekommen, sie haben auch die nöthigen Hilfsmittel zur Erklärung und Kritik der Aegypten besprechenden classischen Autoren dargeboten. Unter diesen war es besonders Herodot, der seit einem Jahrhundert mit Vorliebe exegetisch behandelt wurde. Trotz aller ihrer sonstigen Vorzüge konnten jedoch die betreffenden ältern Arbeiten für das zweite Buch kein entsprechendes Resultat erzielen, da ihren Verfassern die genauere Kenntniss der von Herodot in das Auge gefassten Verhältnisse abging und abgehen musste. Selbst die Werke von Bähr und Rawlinson, die von den ältern Forschungen von Lepsius und Wilkinson ausgingen, konnten nur Abbildungen ägyptischer Monumente reichlich zu Rathe ziehen, erschienen aber in einer Zeit, in der die Erklärung ägyptischer Texte nur in sehr beschränktem Maasse möglich war. Dazu kommt, dass erst in den letzten Jahren das Delta genauer durchforscht worden ist, der Landestheil, der den Griechen vor Allem bekannt war und nach dessen Zuständen sie ganz Aegypten beurtheilten, und dass man erst seit Kurzem aufgehört hat, bei Ausgrabungen nur auf altägyptische Monumente sein Augenmerk zu richten, vielmehr auch die jüngern, der Zeit der griechisch-ägyptischen Beziehungen entstammenden Denkmäler in Betracht zieht, von denen man bei einer Behandlung der Classiker wird ausgehen müssen.

Die Lücke, welche in Folge dieser Umstände die Litteratur darbot, soll das vorliegende Werk auszufüllen suchen.

Um dasselbe jedoch nicht nur den Gelehrten, welche speziell Herodot betreffende Fragen untersuchen, sondern auch andern Philologen und Historikern dienstbar zu machen, wurden auch die übrigen, Aegypten theils eingehender, theils nur gelegentlich besprechenden Classiker, also vor Allem Diodor, Strabo, Plutarch in ihren dem Nilthale gewidmeten wichtigern Abschnitten mit behandelt. Mit Hülfe des Registers wird es leicht sein, die in Betracht kommenden Stellen, die der Anlage des Buches zufolge bei den verschiedenen Herodot-Capiteln vertheilt werden mussten, aufzufinden. Erörtert wurden dabei die die Culturgeschichte im weitesten Sinne des Wortes, also Sitten und Gebräuche, Religion, Bauten u. s. f. berührenden Stellen, die Notizen über die rein politische Geschichte jedoch, so weit sie nicht Herodot selbst betrafen, übergangen. Das hierfür vorliegende Material habe ich vor einigen Jahren in meiner Aegyptischen Geschichte zusammengestellt und hätte sich dem nur wenig Neues beifügen lassen. Aus dem gleichen Grunde, um nicht schon Gesagtes zu wiederholen, wurde von der sonst nahe liegenden Behandlung des fast ausschliesslich der ägyptischen Geschichte gewidmeten ersten Theiles des dritten Buches abgesehen; was sich aus ihm gelegentlich Culturgeschichtliches für das Pharaonenreich ergab, wurde bei den entsprechenden Capiteln des zweiten Buches mit berücksichtigt.

Der Commentar soll ein ausschliesslich sachlicher sein; für das Sprachliche ist gerade bei Herodot in den letzten Jahren so viel geschehen, dass es genügte auf die am Schluss der Einleitung, behufs der Orientirung des einen speziellern Punkt eingehender untersuchenden Forschers, zusammengestellten philologisch erläuternden Ausgaben und monographischen Arbeiten über grammatische Fragen zu verweisen. Der zu Grunde gelegte Text ist fast durchweg der Stein'sche und war es dabei durch die Liebenswürdigkeit des Herrn Direktor Dr. Stein, für die ich demselben auch an dieser Stelle meinen verbindlichsten Dank aussprechen möchte, möglich, die Emendationen, theils im Texte, theils in den Noten zu verwerthen, die er selbst für eine neue Auflage seiner Herodot-Ausgabe in das Auge gefasst hatte. Die betreffenden

Angaben wurden durch ein St. kenntlich gemacht. Die unter dem Texte aufgeführten Varianten der Handschriften, bez. modernen Conjekturen sollten nur die Notizen verzeichnen, welche für die Feststellung des Sinnes und die Schreibung von Eigennamen von Bedeutung erschienen, dialektische und sonstige Abweichungen wurden übergangen. Hier hätte nur Vollständigkeit Sinn gehabt und ohne eingehendere Erörterung streitiger Punkte wäre die Zusammenstellung doch werthlos geblieben. Einige Tausend Conjekturen u. s. f., die aus der Litteratur bereits gesammelt worden waren, sind denn auch bei der Ausarbeitung wieder gestrichen worden.

Das für den Commentar benutzte Material bildeten einmal die Classiker bis zu den Kirchenvätern herab, dann in möglichster Vollständigkeit alles das, was die ägyptischen Monumente in ihren Reliefs und Inschriften über die in Betracht kommenden Punkte gelehrt haben. Ich hoffte auf diese Weise einerseits für den Philologen und Historiker das zusammenstellen zu können, was sich für die Erklärung und Verwerthung der Aegypten berührenden Autoren bisher ergeben hat, andererseits aber zeigen zu können, wie ungerechtfertigt das neuerdings beliebte wegwerfende Urtheil über die classische Litteratur über das Nilthal ist, wie viele ihrer Angaben durch die Monumente bestätigt und wie oft durch die Denkmäler fraglich gelassene Punkte durch die Griechen und Römer aufgehellt werden. Besonders für Herodot erweist es sich als sicheres Resultat, dass seine Angaben und Urtheile zwar oft einseitig und unvollständig, dafür aber fast durchweg zuverlässig und in culturhistorischen Dingen richtig sind.

Ausser der gedruckt vorliegenden modernen Litteratur konnte auch eine handschriftliche Arbeit verwerthet werden. Von den Verwaltern des litterarischen Nachlasses meines hochverehrten Lehrers Herrn Prof. von Gutschmid, den Herrn Prof. Nöldeke und Rühl, wurde mir behufs Verwerthung für den Commentar ein von Prof. von Gutschmid 1863/64 ausgearbeitetes Collegienheft über das zweite Buch Herodots, sowie der Aegypten betreffende Theil eines Heftes über Geschichte des Orientes anvertraut. Während letzteres verhältnissmässig wenig für Herodot ergab, enthielt ersteres ausser

einer Einleitung über Herodots Leben u. s. f. eine Erklärung der Capitel 1—53. Die ihm entlehnten Bemerkungen sind in dem Buche stets mit v. G. bezeichnet worden. Ich habe geglaubt, auch die Conjekturen aufführen zu sollen, die sich in dem Hefte vorfanden. Dieselben konnten auf diese Weise der Vergessenheit, der sie in einem Manuscripte ausgesetzt waren, entrissen werden; die Vermuthungen eines Meisters der Kritik aber, wie es von Gutschmid war, müssen für die wissenschaftliche Behandlung des herodoteischen Textes von grösstem Interesse sein.

Bonn.

A. Wiedemann.

Abkürzungen.

A. R. *M. R.* *N. R.*	Altes, Mittleres, Neues Reich, die drei Hauptabschnitte der ägyptischen Geschichte.
Br.	Brugsch.
D. G.	Brugsch, Dictionnaire géographique. Leipzig. 1879—80.
L. D.	Lepsius, Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien. Berlin. 1849—58.
Proc.	Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. London. 1878 ff.
Rec.	Recueil de travaux rel. à la philologie Egyptienne. Paris. 1870 ff.
Tb.	Todtenbuch, herausgegeben von Lepsius. Leipzig. 1842.
Tb. Nav.	Todtenbuch der 18.—20. Dyn., herausgeg. von Naville. Berlin. 1886.
Wilk.	Wilkinson, Manners and Customs of the Ancient Egyptians. London. 1837—41.
Wilk.-Birch.	die zweite von Birch besorgte Ausgabe obigen Werkes. London. 1878.
Z.	Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde. Leipzig. 1863 ff.

Berichtigungen und Zusätze.

S. 14, A. 1, Z. 9 Ammer, Ueber die Reihenfolge und Zeit der Abfassung des herodoteischen Geschichtswerkes. Straubing. 1889.

S. 41, Z. 11 v. u. Diener, de sermone Thucydidis quatenus cum Her. congruens differat a scriptoribus Atticis. Leipzig. 1889.

S. 44, Z. 16 v. u. lies Orig. c. Cels. IV. 36.

S. 55, Z. 4 v. u. lies Orig. III. 17; VI. 80.

S. 67 griech. Text, Z. 16 und Z. 20 [*Αἴγυπτος*] St.

S. 70, Z. 15 v. o. lies nach *Ἐχῖναι*: Lucan VI. 364.

S. 70 griech. Text, Z. 8, [*ὡς ἔρχομαι φράσων*] St.

S. 72 griech. Text, Z. 12 *συνεπιτετραίνοντας* St.

S. 101, Z. 11 v. o. lies I. 8 statt I. 6.

S. 101, Z. 14 v. o. lies 17. Juni statt 14. Juni.

S. 114 griech. Text, Z. 9: Croiset, Rev. des ét. gr. I. 162 liest für Elephantine Philae, was allen Handschriften widersprechen würde.

S. 224, Z. 20 v. o. lies: verglichen.

S. 283, Z. 11 v. u. lies hinter 458: 552 ff.

S. 300, Z. 1 v. u. lies: Sieber statt Sieler.

S. 339, Z. 23 v. o. lies: 24. 208 statt 24. 2.

Einleitung.

Nach Angabe der Pamphila bei Gellius, Noct. Att. 15. 23 schien Herodot beim Beginn des peloponnesischen Krieges 53 Jahre alt gewesen zu sein, ein Ansatz, der vermuthlich auf Apollodor zurückgeht.[1]) Wenn man aber daraus weiter geschlossen hat, Apollodor habe diese Zahl in der Weise berechnet, dass er meinte, Herodot sei bei der Gründung von Thurii (444 v. Chr.) in der ἀκμή seines Lebens, also 40 Jahre alt gewesen, so spricht dagegen, dass die Bedeutung Herodots von den Alten nicht in seiner Theilnahme an der Anlage von Thurii, sondern in seiner historiographischen Thätigkeit gesucht wurde, man also bei der Berechnung der ἀκμή auch von dieser ausgegangen wäre. Eine andere Annahme erklärt die Angabe wohl besser. Das Jahr 485/4, in das ihr zufolge Herodots Geburt fiel, war das des Regierungsantritts des Xerxes und es ist eine bekannte Thatsache, dass die griechischen Chronographen Ereignisse, von denen sie nur allgemein wussten, dass sie unter einer bestimmten Regierung statt hatten, zu deren erstem Jahre notirten. Den Zweifel, ob der Ansatz genau richtig sei, enthält ja auch noch das videtur der Pamphila-Stelle. Mit der Annahme, dass Herodot unter Xerxes geboren ward, stimmen die übrigen Autoren theils direkt (Diod. II. 32; Dion. Hal., de Thuc. jud. 5, wo der Perserkrieg der Zug des Xerxes ist), theils indirekt (Euseb., nach dem er Ol. 78. 1 [arm. 78. 2] anfing, bekannt zu werden) überein; das genaue Jahr war schon den Alten unbekannt.

1) Diels, Rhein. Mus. 31. 48.

Geboren ward Herodot in Halikarnass, einer ursprünglich karischen, später von Dorern und Achäern, welche grösstentheils aus Trözen eingewandert waren, besetzten Stadt (Her. VII. 99). Der Ort hatte sich der dorischen Hexapolis angeschlossen, war von dieser wegen eines Religionsfrevels ausgestossen worden (Her. I. 144) und mit den übrigen Hellenenstädten der Küste erst dem lydischen, dann dem persischen Reiche zugefallen (Her. I. 28, 174). Zur Zeit der Perserkriege gehörte er zu einem kleinen Vasallenreiche, an dessen Spitze Artemisia stand, eine bedeutende Frau, welche bei Salamis mitkämpfte und von der Herodot mehrfach mit Verehrung spricht (Her. VII. 99; VIII. 68 f., 87 f., 101 ff.; Paus. III. 11. 3; Suidas s. v. *Ἀρτεμισία*). Der in Halikarnass übliche Dialekt war, wie die offiziellen Inschriften zeigen, der jonische und dies erklärt, woher sich auch Herodot dieses Dialektes bediente, und verweist die Behauptung des Suidas, Herodot habe in Samos jonisch gelernt, in das Reich der Fabel.

Herodot gehörte, ebenso wie die übrigen Logographen, einer angesehenen Familie an. Nur einem reichen Manne war es möglich, die als Vorbildung für einen griechischen Historiker der ältern Periode nothwendigen Reisen zu machen. Sein Vater hiess nach den bessern Quellen Lyxes (Epitaph. bei Schol. Aristoph. Nub. 331; Suidas s. v. *Πανύασις*. Lucian, de domo 20 u. Suidas s. v. *Ἡρόδοτος* schreiben Lyxos), ein Name, der sich auch auf einer halikarnassischen Inschrift gefunden hat (Bull. de corr. hell. 6. 192; Dittenberger, Syll. inscr. gr. I. 6 v. 29); die daneben auftretenden Formen Xylos oder Oxylos (Tzetzes, Chil. I. 19; III. 388, 543; VIII. 7; vgl. dazu Harcher, de Io. Tzetzae hist. font. 9) beruhen auf Irrthum oder Speculation. Die Mutter hiess Rhoio oder Dryo, ein Bruder Herodots Theodoros (Suidas s. v. *Πανύασις* und *Ἡρόδοτος*) und liegt kein Grund vor, an dieser Ueberlieferung zu zweifeln. Ein Vetter oder Onkel Herodots war Panyasis (Suidas l. c.), derselbe Mann, der die alte epische Poesie erneuerte und als einer der grössten Dichter seiner Zeit galt. Er scheint die Interessen Herodots getheilt, bez. dieselben bei dem jüngern Verwandten geweckt zu haben. Beide beschäftigten sich mit Herakles, den Panyasis in einem epischen

Gedicht von 14 Büchern besang und dessen Sage zu erforschen, Herodot eine besondere Reise nach Tyros unternahm (Her. II. 44); weiter beachteten beide gerne Zeichen und Wunder, was Panyasis den Beinamen τερατοσκόπος eintrug.[1])

Für die Reisen, denen Herodot sein geographisches und historisches Wissen in erster Reihe verdankt, ist unsere einzige Quelle das Werk selbst[2]), dessen Angaben jedoch zu unbestimmt sind, um aus ihnen ein Itinerar zu erschliessen.[3]) Nach seiner eigenen Angabe war Herodot auf der Königsstrasse von Ephesos über Sardes bis Susa (V. 52 ff.), in Babylon (I. 178 ff.), vermuthlich in Arderikka bei Susa (VI. 119) und wohl in Susa selbst.[4]) Dann in Agbatana (I. 98), Kleinasien, Karien, Lydien, Mysien; ferner in Aegypten und Kyrene, Kolchis, Thracien, Zakynthos, Dodona und Grossgriechenland. Chronologisch bestimmbar ist dabei nur die Reise nach Aegypten. Herodot (III. 12) erzählt, er habe bei Papremis die an ihrer verschiedenen Dicke erkennbaren gebleichten Schädel[5]) der in der Schlacht der Aegypter gegen

---

1) Die hierher gehörigen Angaben stellte freilich unter Uebertreibung des Einflusses des Panyasis zusammen Schöll, Philol. 10. 38 ff.; vgl. Bredow, de Her. rat. theol. I. 9; Tzschirner, Panyasidis frgm. Breslau. 1842.

2) Heyse, de vita et itineribus Her. Berlin. 1827; A summary of Her. London. 1829; Hachez, de itin. Her. Göttingen. 1878. Hildebrandt, de itineribus Her. Europaeis et Africanis. Leipzig. 1883; Breiger, de difficilioribus quibusdam Asiae Her. Göttingen. 1793; Matzat, Her. Angaben über Asien im Hermes 6. 392—486. Krall, Zu der ägypt. Reise Herodots in Wien. Sitzber. 116. 695 ff. giebt Nichts Neues.

3) Aus Her. II. 150 hat man vielfach (Jaeger, de Her. vita. 19; Stein, Leben Her. XIV; Busolt, Griech. Gesch. II. 92) geschlossen, Herodot sei erst in Assyrien, dann in Aegypten gewesen; aus der Benennung einer babylon. Königin mit dem rein ägypt. Namen Nitokris (I. 185) könnte man umgekehrt mit demselben Recht auf die Priorität der ägyptischen Reise schliessen.

4) Wenn auch Matzat bei der Behandlung der asiatischen Reise zu conservativ erscheint, so ist doch auch der Versuch Sayce's (Her. p. XXVII ff.), die Reise nach Babylonien ganz abzuleugnen, nicht gelungen (Delattre, Le Muséon 7. 578 ff.). Für die bab. Notizen vgl. bes. Brüll, Her. bab. Nachrichten. I—II. Aachen 1878, 1885.

5) Ein analoges Erkennungszeichen bei Amm. Marc. 19. 9. — Virchow, Med. Erinner. aus Aeg. p. 13 schreibt die Härte der ägypt.

Artaxerxes (462 v. Chr.) gefallenen Libyer und Perser gesehen, muss also, da auch in dem heissen Klima Aegyptens die Körper einige Jahre bis zur völligen Verwesung brauchen, längere Zeit nach 462 das Land besucht haben. Einen andern Anhaltspunkt erschloss v. Gutschmid (Philol. 10. 669 f.) aus Her. II. 13, wonach, als Herodot in Aegypten war, König Möris noch nicht 900 Jahre todt war. Der König selbst ist nicht historisch (vgl. zu c. 149),. war aber nach Herodot der Vorgänger des Sesostris, der nach gewöhnlicher griechischer Ansicht um 1341 lebte, was Herodots Reise um 450 setzen würde, so dass dieselbe thatsächlich wohl zwischen 460 und 450 fiel. Nach einer unsichern Angabe des Suidas (s. v. *Ἑλλάνικος*) wäre Herodot während desselben Zeitraumes (c. 455) mit Hellanikos am Hofe des Königs Amyntas von Makedonien zusammengetroffen.

In Halikarnass war unterdessen Artemisia gestorben[1]), ihr folgte ihr von Her. VII. 99 erwähnter Sohn Pisindelis und diesem sein Sohn Lygdamis (c. 455), der nur durch Gewaltmassregeln die Herrschaft behaupten konnte.[2]) Herodot und Panyasis wurden vertrieben und flohen nach Samos; bei einem Versuche zurückzukehren, ward letzterer von Lygdamis gefangen genommen und hingerichtet[3]); ersterer fand dagegen in Samos eine zweite Heimath und lohnte dies den Samiern dadurch, dass er in seinem Werke dieselben gerne lobte oder ihre schlechten Thaten entschuldigte (vgl. bes. VI. 13 f. und die zahlreichen Nennungen von Samos I. 70; II. 168, 182; III. 39—48, 54—60, 113, 120 ff.; IV. 43, 88, 152; V. 112; VII. 13 ff., 22 ff.; VIII. 85; IX. 106). Die Möglichkeit zurückzukehren ward ihm geboten, als 449 Cimon

---

Schädel der thermischen Einwirkung der Sonne, der die Köpfe der Kinder ohne schattengebenden Schutz ausgesetzt worden seien, zu.

1) Die Art ihres Todes ist unbekannt; die Anekdote bei Ptol. Chennus 7 naturgemäss werthlos.

2) Das Folgende beruht auf Combinationen aus Suidas s. v. *Ἡρόδ.* u. *Πανύασις*; abweichend verwerthet dieselben Autoren Schöll, Philol. 10. 34 ff.

3) Die Zeit ist unbekannt; der Gedanke von Hachez, de itin. Her. 8, es sei 468 geschehen, weil Suidas in dieses Jahr die Geburt des Panyasis setze, wenig glücklich.

mit einer athenischen Flotte an der Südküste Kleinasiens erschien und die Perser bei Cypern besiegte. Der hierdurch veranlasste patriotische Aufschwung in den Griechenstädten führte in Halikarnass zur Vertreibung des Lygdamis und zur Rückkehr Herodots; doch war seines Bleibens nicht lange; wie Suidas und das Grabepigramm berichten, trieben ihn Hass und Missgunst von Neuem in die Ferne und zwar vermuthlich nach Athen. Genaueres über diese Vorgänge ist nicht bekannt; der Gedanke, die athenischen Sympathien Herodots hätten seine Vertreibung veranlasst (Rühl, Philol. 41. 70) ist nur Hypothese, und die vielfach auf diese Zeit bezogene Inschrift von Halikarnass[1]) hat mit Herodots Leben keinerlei Beziehungen.

Einige Jahre darauf trat Herodot wieder an die Oeffentlichkeit, als die Athener auf Betreiben des Perikles beschlossen, an Stelle der durch die Krotoniaten zerstörten Stadt Sybaris in Unteritalien eine neue Colonie anzulegen und alle Hellenen zur Theilnahme an dem Unternehmen aufforderten. Herodot ging darauf ein und ward einer der Gründer von Thurii (444/43)[2]), in Folge wovon er öfters unter dem Beinamen des Thuriers erscheint (Strabo 14. 656; Aristot. Rhet. III. 9; Duris fr. 57; Plut. de mal. Her. 35; de exil. 13; Avienus, ora mar. 49; v. G. meint, die Variante *Θουρίου* für *Ἁλικ.* im Proömium erkläre sich durch eine Eigenheit italiotischer Handschriften), ohne dass man deshalb mit Bauer (Entst. 396 f.) annehmen müsste, die betreffenden Autoren hätten

1) I. G. A. nr. 500; Dittenberger, Syll. Inscr. gr. I. 5; Sauppe, Gött. gel. Anz. 1863. 303 ff.; Kirchhoff, Stud. zur Gesch. d. gr. Alph. 4 ff.; Rühl, Philol. 41. 54 ff. Letzterer zeigte, dass es sich um ein Gesetz über Grundverhältnisse, das die Gemeinden Halikarnass, Salmakis und Lygdamis abschlossen, handle. Ob die dabei erscheinenden Panyasis und Lygdamis die in Her. Leben auftretenden seien, sei höchst zweifelhaft, ebenso wie die Entstehungszeit der Inschrift, die vermuthlich vor 449 (cf. Busolt, Griech. Gesch. II. 91) gehört. Vgl. dagegen Reinach, L'inscr. de Lygdamis in Rev. des ét. grecq. I. nr. 1.

2) Dies Jahr giebt Vömel, Ueber d. Jahr d. Gründ. v. Thurium; dagegen schrieb Schiller, de reb. Thur. 11 ff. Bergk, Comment. de rel. Att. com. 52 f. nimmt das Jahr 446 an; Dionys Hal. de Lys. jud. Reiske V. 453, das 12. Jahr vor dem pelop. Krieg; Diod. XII. 10 Olymp. 83. 3; Vit. Lysiae ed. Reiske IX. 321 Ol. 84. 1.

Herodot thatsächlich für einen Thurier gehalten. Von Thurii aus besuchte Herodot noch einmal Athen, wie der von Rawlinson hervorgehobene Umstand zeigt, dass er aus dem Jahre 431/30 eine Menge kleiner Züge aufführt, die nur für den in Athen Lebenden Interesse haben konnten (VI. 91, 98; VII. 137, 233; IX. 73; vgl. Schöll, Philol. 9. 196 ff.)[1]; damals trat er zu Perikles und Sophokles[2]) in Beziehung, ohne jedoch eine politische Rolle zu spielen.

Als Sterbeort des Mannes wird Athen, Thurii und Pella genannt. Ersteres beruht auf der Angabe des Marcellin, Vit. Thuc. 17, dass sich neben dem Grabmal des Thucydides das des Herodot am melitidischen Thore befunden habe, doch hat hier Sauppe (Abh. d. Gött. Ak. II. 2. 430; v. G.) wohl mit Recht angenommen, dass *Ἡροδότου* nur Schreibfehler für *Ὀλόρου* sei.[3]) Den Todesort Thurii vertritt Suidas, der hinzufügt, dass sich hier sein Grabmal befand; ein Epigramm, welches dasselbe schmückte, wird mehrfach von spätern Autoren aufgeführt (Steph. Byz. s. v. *Θούριοι*; Schol. Arist. Nub. 331; Cramer, Anecd. Ox. III. 350), doch ist dasselbe wie schon die Worte *Ἰάδος ἀρχαίης ἱστορίης πρύτανιν* zeigen, jungen Ursprungs (v. G.). Die Existenz eines Denkmales lässt sich demnach nicht in Zweifel stellen, doch konnte es sich sehr wohl um ein Kenotaph handeln, welches die Thurier ihrem berühmten Ktisten errichteten. Ganz anders liegen die Verhältnisse für Pella. Wohl war Herodot einmal in Makedonien (Suidas s. v. *Ἑλλάνικος*; Her. V. 22, vgl.

1) Dass Her. V. 77 nicht auf die 432 vollendeten Propyläen, sondern auf eine ältere Thoranlage sich bezieht, geht aus den Erörterungen von Wachsmuth, Stadt Athen I. 150; Fleckeis. Jahrb. 119. 18 ff.; Bachof, l. c. 125. 177 ff.; Stein bei Bursian 1880. I. 92 ff.; 1882. I. 208 ff. hervor.

2) Für die Beziehung beider vgl. Nieberding, Sophokles u. Herodot. Neustadt in Oberschl. 1875; Hanna, Bez. des Soph. zu Her. Straźnic (Brünn). 1875; kurz auch Classen, Verh. der Vers. deutscher Phil. zu Kiel. 109—16. Valckenaer nahm an, Herodot habe manches Sophokles entlehnt.

3) An Athen als Todesort halten fest Wilamowitz-Moellendorf, Hermes 12. 359; Hachez, de Her. it. 9; Doehler, de part. quib. hist. Her. 16; zweifelnd auch Kirchhoff, Abf. 28. Dagegen schrieb Roese, Hat Herodot sein Werk selbst herausgegeben? p. 20 f.

VIII. 137), doch hat er hier nie eine solche Rolle gespielt, dass man an die Errichtung eines Kenotaphs hätte denken können. Der Mangel von Gründen, die die Erfindung eines Todes in Pella veranlassen konnten, spricht entschieden dafür, dass er hier thatsächlich stattfand.

Die einzige Notiz über das Todesjahr giebt Dionys Hal. de Thuc. jud. 5, der Herodot bis zum peloponnesischen Kriege leben lässt. Das Werk selbst bestätigt etwa diesen Ansatz. Die letzten besprochenen Ereignisse fallen keinenfalls nach 428; Darius Hystaspis wird stets ohne Zusatz genannt, ein Zeichen, dass Darius II. Nothos (424—405) noch nicht den Thron bestiegen hatte; die Niederlage der Hellenen gegen die Japygen von 473 wird (VII. 170) als die blutigste bezeichnet, so dass die sicilianische Expedition damals noch nicht erfolgt sein konnte. Auch die Anspielung des Aristophanes in den 425 aufgeführten Acharnern auf das Werk spricht für dessen Abschluss 428 oder kurz nachher.[1]) Dass derselbe in Athen erfolgte, macht der Aufenthalt Herodots daselbst um 430 und der Tod in Pella wahrscheinlich; die viel citirte Angabe des Plinius (Hist. nat. 12. 18), Herodot habe sein Werk im Jahre 310 d. St. in Thurii verfasst[2]), kann dagegen Nichts besagen. Das Jahr 444 hat sich Plinius' Quelle aus dem Gründungsdatum von Thurii berechnet, das Werk selbst zeigt, dass es weit später abgeschlossen ward. Diese falsche chronologische Angabe aber beweist, dass hier nicht eine zuverlässige Quelle, sondern nur ein später und noch dazu ungeschickt berechneter Ansatz vorliegt.

Eine grosse Rolle in der Tradition über Herodots Leben spielen die Vorlesungen seines Werkes, die er[3]) an ver-

---

1) So auch Ley, de tempore quo Her. mortem obiit. Cöln. 1836. Rubino, de mortis Her. temp. Marburg. 1848 setzt den Tod kurz nach 424.

2) An der Abfassung bez. Beendigung in Thurii hielten fest Dahlmann, Her. 48 ff.; Stein, Her. XXIII, XLVI; v. G.

3) Spuren davon, dass Herodots Werk zunächst zum Gehörtwerden bestimmt war, wollte Melander, de anacoluthis Her. Lund. 1869 noch in seinem Styl erkennen. Von einer Recitation von Herodoteischem (Dahlmann, Her. 22 wollte Hesiodeisches emendiren) im grossen Theater zu Alexandrien durch den Komöden Hegesias berichtet Jason fr. 3.

schiedenen Stellen gehalten haben soll. Am ausführlichsten wird eine solche zu Olympia von Lucian (Herodotos) geschildert, wobei alle 9 Bücher zum Vortrag gekommen sein sollen. Im Zusammenhang mit dieser Erzählung steht der Bericht späterer Autoren (Marcell. Vit. Thuc. 54; Photius, cod. 60 p. 19 B; Tzetzes, Chil. I. 19; Suidas s. v. *Θουκυδίδης* und *'Οργᾶν*), die dabei den Schauplatz bald nach Olympia, bald nach Athen verlegen, der junge Thucydides habe der Vorlesung beigewohnt; durch seine Rührung und Bewunderung sei Herodot auf den Knaben aufmerksam gemacht worden. Hierbei ist der Grundgedanke das Bestreben der Griechen, auf das schon O. Müller (Gesch. d. gr. Litt. II. 484) hinwies, alle berühmten Zeitgenossen in persönlichen Verkehr zu bringen und darüber Anekdoten zu berichten, ohne dass denselben eine reale Grundlage unterläge. Aus diesem Grunde kann diese Anekdote über Thucydides auch für die Vorlesung Nichts beweisen. Gegen die Realität derselben sprechen zahlreiche innere Gründe. Es gab in Olympia keine Tribüne für den Vortrag eines solchen Werkes[1]), während der drei Festtage war keine Zeit dazu vorhanden, dann hätte der Vortrag desselben, welches an zahlreichen Stellen die partikulare Eitelkeit der griechischen Städte kränkte, dem Verfasser keinen Ruhm, sondern nur Unannehmlichkeiten gebracht, ganz abgesehen davon, dass lange Partien, wie z. B. im zweiten Buche, die Hörer in hohem Grade gelangweilt haben würden.[2])

1) Schon Dahlmann, Her. 21 hob hervor, dass von dem ganzen Werke die Rede sei, es ist daher ungerechtfertigt (so z. B. Heyse, de vit. Her.) einzelne Theile auszusuchen, die sich vielleicht zum Vortrag in Olympia geeignet hätten.

2) An der Vorlesung in Olympia hielten fest K. O. Müller, Gesch. d. gr. Litt. I. 480; Hüllmann, Griech. Denkw. 168 ff.; Krüger, Unters. über Thuc. 11 f.; Epikr. Nachtr. zu Thuc. 19; Roscher, Klio I. 93; Goeller, Thuc. 39 ff.; Bähr, Jahrb. f. class. Philol. 41. 383; Heyse, Quaest. Her. 23 f., 42; Abicht, Her. I. 12 ff. Dagegen waren Dahlmann, Her. 18 ff. und Schöll, Philol. 10. 410 f., deren Gründe auch allen spätern Aufstellungen gegenüber bestehen bleiben. Im Zusammenhang damit ist die Frage, ob Thuc. den Her. benutzte, viel behandelt worden; dafür war Creuzer, Deutsche Schr. III[2]. 94, 591 ff.; Roscher, Klio I. 113 ff.; Salomon, de Thuc. et Her. 17; Curtius, Griech. Gesch. II. 228; Lemcke, Hat Thuc. das Werk des Her. gekannt?

Bereits im Alterthume findet sich eine Tradition, welche der Thatsächlichkeit der Vorlesung widerspricht; dieselbe (Corp. paroem. Gr. ed. Leutsch. I. App. 2. 35) knüpft an die Redensart *εἰς τὴν Ἡροδότου σκιάν* im Sinne des Hinausschiebens auf unbestimmte Zeit an und berichtet, Herodot habe sein Werk in Olympia vortragen wollen, den Beginn aber aufgeschoben, bis der Tempelplatz im Schatten läge, und so die Feier verstreichen lassen. Nicht das ist hier bemerkenswerth, dass von der Absicht vorzulesen gesprochen, sondern dass das Vorlesen negirt wird, es zeigt dies, dass schon die Alten das betreffende Ereigniss wohl aus ähnlichen innern Gründen wie wir für nicht zum Vollzug gekommen, für erfunden ansahen.

An zweiter Stelle wird von beabsichtigten Vorlesungen in Korinth gesprochen (Dio Chrysost. Or. 37. 7; Marc. Vit. Thuc. 27); als Herodot hier kein Honorar erhalten habe, habe er das Betragen der Korinther bei Salamis und im Adeimantischen Fall (cf. Her. VIII. 94) zur allgemeinen Kenntniss gebracht. Diese Erzählung ist, wie schon Wesseling (vit. Her. ed. Schweigh. I p. XXIII) erkannte, erfunden, um anzudeuten, Herodot habe die Korinther aus egoistischen Motiven verleumdet. In ganz ähnlicher Weise suchte man seine Ausfälle gegen die Böoter zu erklären (Aristoph. Böot. fr. 4); in Theben habe er kein Honorar erhalten und das Errichten einer Schule sei ihm verboten worden.[1]) Hieraus erklärte man sich die antiböotische Stimmung des Historikers, welche in der spätern Litteratur eine grosse Rolle spielte und Plutarch[2]) zur Verfassung seiner Streitschrift gegen

---

Stettin. 1873; Grote, Classen, Stein; dagegen Dahlmann, Her. 214 ff.; K. O. Müller, Dorier, II². 98; Fütterer, de plurimis Thuc. Her.que locis. Heiligenstadt. 1843; Bähr. Ein non liquet ist wohl das einzige hierbei erzielte Resultat.

1) Der Gedanke von Zeitz, Bem. zu d. Vorl. Her. Marienwerder. 1882, man habe hier Her. mit Sokrates verwechselt; auch Anytos, der das Psephisma für Her. in Athen beantragt habe, verdanke seine Existenz einer Verwechslung mit dem gleichnamigen Ankläger des Sokrates, ist wenig glücklich.

2) Die Echtheit der Schrift erwiesen vom sprachlichen Standpunkt Heinze bei Bursian. 1878. I. 228 und Stegmann, Ueber die

Herodot veranlasste, einer Schrift, welche in ihren verfehlten Angriffen den besten Beweis für die Glaubwürdigkeit Herodots ablegt.[1]) Endlich wird von einer Vorlesung in Athen erzählt, für welche Eusebius und seine Excerpenten sogar das Datum Ol. 83. 3 oder 4 (445) anzugeben wissen, welches sie sich freilich wohl erst aus dem Gründungsjahre von Thurii berechneten[2]); damals sei Herodot wegen seiner Werke von den Athenern geehrt worden. Diyllos (fr. 1) seinerseits berichtet, Herodot habe damals durch ein Psephisma des Anytos 10 Talente erhalten. Diese Notiz ist vielfach, freilich in sehr verschiedener Weise verwerthet worden. Bauer (Herodots Biographie) sieht in ihr eigentlich den einzigen festen Punkt in Herodots Leben, während er fast alle sonstigen Angaben verwirft; er meint (p. 418), die Notiz sei aktenmässig beglaubigt und setze Bekanntschaft mit dem Psephisma voraus, wobei er freilich die Summe von 10 Talenten für zu hoch gegriffen erklärt.[3]) Nach ihm wäre Herodot nach dieser Vorlesung nach Aegypten gereist, sei von hier rationalistisch beeinflusst zurückgekehrt, habe sein zweites Buch geschrieben, darum Athen verlassen müssen, u. s. f. Gegen den Gedanken, dass Herodot ungläubig aus Aegypten zurückgekommen sei, hat sich bereits Stein (bei Bursian IX. 329) unter Hinweis auf Her. II. 45 ausgesprochen; ebenso wie Hachez (de itin. Her. 56 ff., Doehler, de part. quib. hist. Her. 25), der den Grund zur Abreise nach Italien darin sucht „ut qua Athenis donari non posset, civitatem Thuriis consequeretur“; vorgelesen sei die Geschichte des jonischen Aufstandes worden. Andere[4])

Negation bei Plut. Geestemünde. 1882 p. 33; vom sachlichen Holzapfel, Phil. 42. 23 ff.

1) Vgl. dazu Marle, de fide Her. a Plut. rej. Leyden. 1826; Majchrowicz, de auct. libelli π. Ἡρ. κακ. Lemberg. 1881; Hanske, Plut. als Böoter. Wurzen. 1884.

2) Vgl. Rühl, Philol. 41. 71.

3) Ebenso Bauer, Entst. des her. Gesch. 154 ff.; Krüger emendirte 10 in 4.

4) Schöll, Philol. 10. 423 ff.; Büdinger, Wien. Sitzber. 72. 565; Wecklein, Münch. Sitzber. 1876. 271 findet IX. 17—61 noch Spuren der Vorlesung; Ammer, Her. quo ord. libr. conscr. 41 lässt vielmehr eine Vorarbeit für das Werk vorlesen. An das erste Drittel des Werkes

meinten, es sei vielmehr Buch 7—9 gewesen und Anhalt (Quaest. Her. 11 ff.) lässt das zweite Buch vorlesen, weil sich darin so häufig Praeterita (ἤκουον, ἔλεγον, e. c.), durch die Herodot seine Autopsie hervorhebe, fänden. Sein Honorar habe er übrigens nicht für die Vorlesung erhalten, sondern weil er nach seinen Reisen nach Athen kam und die Athener für die Erfinder der Geschichtsschreibung gelten wollten. Nach Thurii sei er den Athenern zu Gefallen gegangen, um deren Colonie berühmt zu machen. Alle diese Ausführungen sind Nichts als Hypothesen, die in ihren Widersprüchen zeigen, dass die Angabe des Diyllos, selbst wenn sie zuverlässig wäre, was sehr fraglich erscheinen muss, zu keinerlei weitergehenden Schlüssen Berechtigung gewähren würde.

Das einzige sicher von Herodot herrührende Werk[1]) sind seine λόγοι oder ἱστορίων λόγοι (Suidas s. v. Ἡρόδοτος; Photius, cod. 60 Bekk. p. 19; Himerius, decl. 14. 27 Wernsdorf); dasselbe zerfällt in 9 Bücher, welche nach den 9 Musen benannt zu werden pflegen. Diese Benennung, welche Lucian (Her. 1; de conscr. hist. 42) nach der Vorlesung in Olympia entstehen lässt, findet sich im Alterthum häufiger (Diod. 11. 37; Suidas s. v. Ἡρόδοτος; Epigr. Anth. IX. 160). Porphyrius citirt nach den Büchern, wobei er das erste als περὶ Κροίσου τοῦ Λυδοῦ, das zweite als Αἰγυπτιακὴ βίβλος bezeichnet; Pausanias, der Herodot oft anführt, erwähnt im Allgemeinen keiner Bücher, doch bezieht er sich einmal (III. 2. 3) auf das erste als auf den λόγος ὁ εἰς Κροῖσον.

---

denken Kirchhoff, Ueber die Entst., 2. Aufl. 11; Diels, Hermes 22. 489. — Rawlinson, Enc. brit. XI. 757 lässt Thucydides dabei zuhören.

1) Ueber die pseudepigraphe, Herodots Namen tragende Vita Homeri (ed. Westermann, Βιογράφοι p. 1 ff.) vgl. Joh. Schmidt in Diss. phil. Hal. II. 95—219 (der Anfang als Dissertation de Her. quae fertur vita Hom. I. Halle. 1874). Meist setzt man dieselbe in die Zeit Hadrians, Niebuhr, Vortr. I. 213; Welcker, Ep. Cycl. 181 dagegen in gut alexandrinische Zeit. v. G. machte darauf aufmerksam, dass c. 38 der troische Krieg in eben das Jahr gesetzt wird, das der echte Herodot angenommen hat, welches sich aber bei ihm nur durch einen durchaus nicht auf der Oberfläche liegenden Inductionsbeweis ermitteln lässt. Dies verrathe gute Erudition und Vertrautheit mit den Ergebnissen der alexandrinischen Exegese.

Direkte Buchcitate finden sich bei Plutarch, de malignitate Herodoti (auf II. 12; III. 21; V. 23; VI. 25; VIII. 34; IX. 41 bezüglich).

Schon frühe hat man begonnen sich in Alexandrien mit Herodot zu beschäftigen[1]) und mehrfach werden Werke erwähnt, welche seine Schrift leichter zugänglich zu machen oder zu erläutern bestimmt waren, so von Theopomp (*ἐπιτομὴ τῶν Ἡροδότου ἱστοριῶν*); Philemon (*σύμμικτα περὶ Ἡροδοτείου διορθώματος*), Alexander von Kotyaion (wohl ein ähnliches Werk wie Philemon), Sallustius (*ὑπόμνημα εἰς Δημοσθένην καὶ Ἡρόδοτον*); Heron von Athen (*ὑπομνήματα εἰς Ἡρόδοτον, Ξενοφῶντα, Θουκυδίδην*); Apollonius Dyskolus (*ἐξήγησις τῶν Ἡροδότου γλωσσῶν*).[2]) Eine weitere Beschäftigung mit Herodot wird von Ptolemäus Chennus dem thessalischen Hymnendichter Plesirrhoos zugeschrieben, der Herodots Liebling gewesen sei und das Proömium des Werkes verfasst habe. Da dieser Ptolemäus Nichts war als ein litterarischer Schwindler[3]), so kann auf seine Behauptung kein Gewicht gelegt werden, um so weniger als derselbe wenige Seiten später erzählt, derselbe Plesirrhoos habe sich aus Liebe zu einer Nyssia erhängt und Herodot habe darum den Namen der Frau des Kandaules, Nyssia, verschwiegen. Da ausserdem die Alten (Arist. Rhet. III. 9; Luc., de hist. conscr. 64; Dion. Hal. ad Pomp. VI. 767; Arist. II. 381 Jebb; Dio Chrys. 53 p. 278) das Proömium als herodoteisch citiren, so liegt kein Grund vor an seiner Authentizität zu zweifeln.[4])

---

1) Eine gute Zusammenstellung der zahlreichen Herodot benutzenden und citirenden antiken Autoren gab Wehrmann, de Her. cod. Rom. auct. 21 ff. als Widerlegung der Ansicht von Kirchhoff, Entst. e. c. 2. Aufl. p. 9, Herodots Werk sei bald nach seinem Tode vergessen worden.

2) Aus einem derartigen Werke stammen wohl die in zwei Formen (nach den Büchern und nach dem Alphabet geordnet) erhaltenen *Ἡροδότου λέξεις*, publ. mit kritischem Apparat Stein, de vet. quod. lexico Her. Oldenburg. 1871.

3) Hercher, Jahrb. f. cl. Phil. Suppl. I; Nitzsch, de prooemio Her. Greifswald. 1860 p. 1 ff.; eine andere Ansicht Roulez, Photii excerpta ex Ptol. Leipzig. 1834.

4) Kirchhoff, Abf. 2 f.; Haupt, Hermes II. 312 f. u. a. m. Für die

Ueber das Alter der Eintheilung in Bücher handelte besonders Bauer (Entst. des her. Gesch. Wien. 1878), der annimmt, sie sei in alexandrinischer Zeit erfolgt (dies auch v. G.), indem man das zweite Buch, das ein eigenartiges Ganzes bilde, als Massstab eines Buches betrachtet habe. Herodot habe sein Werk nicht in solche Bücher, sondern in einzelne λόγοι[1]) (*Αἰγύπτιοι*, *Λιβυκοί*, *Περσικοί* e. c.) zerfallen lassen, diese einzeln ausgearbeitet und dann zusammengesetzt. Dagegen spricht, dass das zweite Buch als solches kein abgeschlossenes Ganzes ist und Cap. 1 nur im Zusammenhang des Werkes einen Sinn hat, dass die Länge der Bücher ganz verschieden ist, also nicht die von II als Massstab gedient haben kann, dass einzelne Bücher (8 und 9) mit Satzgliedern mit δὲ beginnen, also das vorhergehende Buch voraussetzen, eine solche grammatikalisch falsche, aber logische Theilung (sie findet sich auch Thuc. III/IV; Xenoph. Anab. V/VI.; Hell. III/IV., VI/VII) kann, obwohl sie Bauer für seine Ansicht anführt, nicht von einem Grammatiker herrühren; endlich, dass Herodot selbst V. 36 *πρῶτος τῶν λόγων* erwähnt und damit I. 92 meint, also bereits eine analoge Eintheilung des Werkes, wie die jetzige ins Auge fasste. Wenn er gewöhnlich nicht nach Zahlen, sondern nach dem Inhalte einzelner Partien citirt, so geschah es, weil eine solche Angabe bei der Länge der Bücher den Leser leichter in Stand setzte sich der gemeinten Stelle im Zusammenhang zu erinnern als eine Anführung von Zahlen allein. Die Weitertheilung der Bücher in Capitel ist dagegen neuern Ursprungs, sie rührt von Jungermann (Ausg. Frankfurt. 1608) her und hat durch ihre Bequemlichkeit die ältere Eintheilung von Melanocephala (Schwarzkopf) schnell verdrängt.

Unechtheit trat ausser K. O. Müller, Deutsche Schr. I. 36. La Roche, Philol. 14. 281 ff. ein, gegen den sich Nitzsch, l. c. 7 ff. und Baumstark, Fleckeis. Jahrb. 83. 742 ff. erklärten. Nach Maass, Hermes 22. 590 f. bezieht es sich auf ein quasihistorisches Gespräch über die Ursachen der Perserkriege in der sophistischen Litteratur, auf das auch Aristoph. Ach. 524 ff. Bezug nimmt.

1) Das Material für die Bedeutung von λόγος bei Her. stellte am besten zusammen Doehler, de part. quib. hist. Her. Halle. 1886 p. 6 ff.

Die Annahme, dass die jetzige Eintheilung des Werkes in ihrer Grundlage herodoteisch ist, schliesst es naturgemäss nicht aus, dass der Verfasser einzelne Abschnitte für sich ausgearbeitet hat und diese Einzeltheile erst später zusammenarbeitete, wie dies bei jedem grössern Werke im Alterthume wie in der Neuzeit geschieht und geschehen muss. Die Versuche jedoch, im Einzelnen Spuren dieser Vorarbeiten, die Zeit ihrer Entstehung und ihre Reihenfolge nachzuweisen[1]), haben trotz alles darauf verwendeten Scharfsinnes nur Hypothesen zu Tage gefördert, nicht einmal die viel behandelte Frage, ob Buch 7—9 vor oder nach den übrigen Büchern verfasst worden ist[2]), hat ihre endgültige Lösung gefunden. Meist ist es den Verfassern hierher gehöriger Arbeiten gelungen zu zeigen, dass die ältern Ansichten einer strengen Kritik nicht Stand halten, ohne dass es ihnen andererseits möglich gewesen wäre, Sicheres an deren Stelle zu setzen. Im Zusammenhange damit ist viel erörtert worden, ob Herodot sein Werk vollendet habe oder nicht. Die verschiedenen angeführten Gründe sprechen hier dafür, dass es vollendet sei, jedoch der letzten Ueberarbeitung entbehre und dass sich

1) Kirchhoff, Ueber die Abfassungszeit des her. Geschichtswerks, u. Nachträgliche Bemerkungen u. s. f. in Abh. d. Berl. Ak. 1868 p. 1—30; 1871 II. p. 47—67. Zusammen unverändert abgedruckt von K. Ueber die Entstehungszeit des her. Geschichtswerks. Mit einem Anhang (aus Berl. Monatsber. 1878 p. 1ff.) Ueber die Zeit von Her. Aufenthalt in Sparta. Berlin 1878. Eine Art Nachtrag dazu bildet K., Ueber ein Selbstcitat Her. (VII. 213) in Berl. Sitzber. 1885 p. 301—20. Nitzsch, Abh. über Herodot, Bielefeld. 1873. Ammer, Herodotus quo ordine libros conscripserit. Würzburg. 1881; Hachez, de Her. itineribus et scriptis. Göttingen. 1878. Gegen Kirchhoff erklärten sich auch Stein bei Bursian 13 p. 179ff; Anhalt, Quaest. Her. 8ff.; Abbot, Journ. of Philol. 15 p. 86ff.

2) Buch 7—9 für älter hielten Schöll, Philol. 10. 29f.; Rawlinson zu VII. 1; Büdinger, Wien. Sitzber. 1873 p. 563; Wecklein, Münch. Sitzber. 1876 p. 271; Bauer, Herodots Biographie in Wiener Sitzber. 89 p. 391ff.; Roese, Hat Her. sein Werk selbst herausgegeben? Giessen. 1879. Dagegen sprachen sich aus Nitzsch, Abh. über Her. Bielefeld. 1873 p. 4; Weil, Rev. crit. 1878 p. 26f.; Cwikliński, Zeitschr. f. österr. Gymnasien. 1878 p. 273f.; Stein bei Bursian. 1878 p. 327f.; Ammer, Blätter f. bayr. Gymn. XV. 370ff.; Doehler, de part. quib. hist. Her. Halle. 1886 p. 16ff.

hieraus mannigfache Ungleichheiten, Widersprüche und falsche Verweisungen[1]) erklären, die der Verfasser bei einer letzten Revision getilgt haben würde. Das Auffallendste ist hierbei VII. 213 die Bezugnahme auf die folgenden Geschichten, die den Anlass zur Ermordung des Ephialtes enthalten sollten, im Werke sich jedoch nicht finden, und I. 184 die Verweisung auf *Ἀσσύριοι λόγοι*, deren Existenz wohl mit Recht von Kirchhoff (ebenso Dahlmann, Bähr, v. G.) geleugnet worden ist.[2]) Der Schluss mit der Belagerung von Sestos, den das Werk jetzt zeigt, war dagegen von Anfang an beabsichtigt.[3])

Der Stoff, den Herodot zu behandeln gedachte, waren „die Ursachen und der Verlauf des Kampfes zwischen den Hellenen und Barbaren". Dabei sind ihm die sog. Perserkriege nur eine Episode in der langen Reihe von Streitigkeiten, die seit der mythischen Zeit zwischen Europa und Asien herrschten, ihre Bedeutung lag nur in ihrem grossen Umfange und darin, dass sie den Sieg des einen Theiles, der Hellenen begründeten. Die Darstellung hält sich im Allgemeinen an die chronologische Folge der Ereignisse, wird aber häufig durch längere oder kürzere Excurse unterbrochen, zu denen die Nennung einzelner Orte, Persönlichkeiten oder Länder Veranlassung gab. Der Ton ist ein schlichter, zuweilen, entsprechend der Denkweise der damaligen Zeit und Herodots

---

1) Zusammengestellt Schöll, Philol. 9. 202 ff.

2) An ihrer Existenz hielten fest Stein, Rawlinson, Gomperz, Wien. Sitzber. 103. 597; Bachof, Jahrb. für class. Phil. 115 p. 577 ff.; Wesseling, diss. Her. c. 1. — Bei Aristoteles, hist. an. 8. 20, der Herodot für die Belagerung Ninives citirt ist *Ἡσίοδος* zu emendiren.

3) Für unvollendet erklärten das Werk Dahlmann in seinem vorzüglichen „Herodot". Altona 1823 p. 138; Kirchhoff, Entst. 28; Anhalt, Quaest. Her. 22 ff.; v. G.; für vollendet Nitzsch, Abh. über Her. Bielefeld. 1873 p. 11 ff. (cf. Nitzsch, Krit. Bemerk. z. Her. Bielefeld. 1882 p. 3 ff.); Gomperz, Wien. Sitzber. 112 p. 507 ff.; cf. 103 p. 141, 596 ff.; Kallenberg, Philol. Anz. 17. 267 ff.; Meyer, Rhein. Mus. 42. 146 ff. — Für das Leben und Werk Herodots sind ausser den bereits angeführten Schriften zu vergleichen: Heyse, de Her. vita. Berlin. 1826; Jaeger, de Her. vita. Goettingen. 1828; Bähr, Herodotus IV p. 374 ff.; Rawlinson, Encycl. brit. XI. 756 ff.; Hüllmann, Griech. Denkw. Bonn. 1840 p. 143 — 208; Classen, Herodotus. Jena. 1876; Mayr, Herodot. Komotau. 1877; Stein, Herodotos (Abdruck aus seiner commentirten Ausgabe).

kindlich gläubigem Sinn, moralisirend, ohne dass man darum das Werk als eine Art Predigttext zur Ermahnung der Menschen zur Verehrung der Götter und zur Bescheidenheit und Gerechtigkeit gegen die Mitmenschen erklären dürfte.[1]) Die längste Digression ist die über Aegypten, welche das ganze zweite Buch füllt und dadurch motivirt wird, dass der Nachfolger des Cyrus auf dem persischen Throne Kambyses gegen Aegypten zu Felde zog (II. 1) und daher eine Beschreibung des Landes am Platze erschien. Die durch dieselbe unterbrochene Erzählung wird mit dem Beginne des dritten Buches, welcher den Zug des Kambyses selbst schildert, wieder aufgenommen. Zu dem grossen Umfange, den Herodot diesem Theile seines Werkes gab, hat ihn nicht nur das allgemeine Interesse bewogen, welches seit alters und bis in die späteste Zeit die Griechen an Aegypten und all dem Wunderbaren, welches hier Land und Leute dem Reisenden darboten, nahmen[2]), veranlasst wurde er dazu zweifelsohne vor Allem durch das aktuelle Interesse, welches gerade zur Zeit der Abfassung seines Werkes das Nilthal für die noch immer im Kampfe mit Persien befindlichen Griechen aus politischen Gründen besass.

Die Thronbesteigung des Artaxerxes in Persien (464) war von einer Reihe von Familienstreitigkeiten begleitet, während deren das von Darius und Xerxes ein- und durchgeführte persische Verwaltungssystem sich zu lockern begann und in mehreren Provinzen Aufstände ausbrachen.[3]) Einer derselben entbrannte in Baktrien, ein zweiter, der vielleicht mit dem baktrischen in Verbindung stand, bedrohte Aegypten,

---

1) Wie dies Fechner, Quantum Her. religio valuerit in hist. scrib. Bromberg. 1861; Bredow, de Her. ratione theol. et ethica. I—II. Treptow. 1862, 1872 thaten. Vgl. auch Meierotto, Mém. de l'Ac. de Berlin. 1792/93 p. 174 ff.; Winkler, Vergl. des universalhist. Planes des Her. mit dem des Diod. Jülich. 1876; Maclaren, Studia Herodotea. Oxford. 1888. — Speziell über den Zweck der Reden bei Her. handelte Rüdiger, de orationibus in rer. script. Gr. et Lat., imprimis Her. et Sallustii ratione habita. Schleiz. 1875.

2) Heliodor, Aeth. II. 27: *Αἰγύπτιον γὰρ ἄκουσμα καὶ διήγημα πᾶν, Ἑλληνικῆς ἀκοῆς ἐπαγωγότατον.*

3) Vgl. z. Folg.: Wiedemann, Handb. d. äg. Gesch. 687 ff.; Suppl. 74 f.

ohne dass er von der ägyptischen Bevölkerung selbst ausgegangen wäre, veranlasst ward er vielmehr durch die benachbarten libyschen Völkerschaften.

Hier in Libyen herrschte damals Inaros, der Sohn des Psammetich über die Stämme an der ägyptischen Grenze. Von Marea, der westlichen Grenzfeste Aegyptens, aus gelang es ihm einen grossen Theil des Landes zum Abfall zu bewegen, die persischen Steuereinnehmer wurden vertrieben, ein einheimisches Heer ausgehoben, Inaros zum Könige ernannt. Die Sympathien der griechischen Städte standen ihm zur Seite, Kyrene schickte ihm Truppen (Pind. Pyth. IV. 53—56) und die Athener wiesen ihre bei Cypern ankernde Flotte an nach Aegypten zu segeln. Etwa 200 Schiffe stark fuhr dieselbe in den Nil ein und gelangte bis nach Memphis, zwei Drittel der Stadt fielen den Aufständigen zu, in dem letzten, welches die Citadelle *λευκὸν τεῖχος* bildete, verschanzten sich die persische Besatzung und die dem Grosskönige treu gebliebenen Aegypter. Unterdessen war ein persisches Heer unter Achämenes, dem Oheim des Artaxerxes, in das Delta eingerückt, bei Papremis gelang es jedoch den durch athenische Söldner verstärkten Aufständigen einen glänzenden Sieg zu erringen, nur wenige Perser entkamen nach Memphis, Achämenes selbst ward schwer verwundet und starb bald darauf.

Der Perserkönig gedachte zuerst durch Intriguen die Athener zum Abzug aus Aegypten zu zwingen, er suchte die Lakedämonier zu einem Einfalle in Attika zu veranlassen. Erst als dies misslang, entschloss er sich zur Ausrüstung eines neues Heeres. Im Jahre 461 rückte dieses nach Cilicien, während die Cyperer, Phönizier und Cilicier selbst eine Flotte zusammenbrachten; im folgenden Jahre setzte man sich gegen Aegypten in Bewegung, zog längs der syrischen und phönizischen Küste, während die Flotte nebenher segelte, nach Süden und gelangte, ohne Widerstand zu finden, in das Delta. Hier lagerten die Aufständigen noch immer vor Memphis, dessen Einnahme nicht gelingen wollte. Als sie gegen das heranrückende Heer sich wendeten, wurden sie geschlagen, Memphis ward entsetzt, die Athener flohen

sammt ihren Schiffen auf die Insel Prosopitis in den Sumpfniederungen des Deltas. Anderthalb Jahre lang hielten sie sich hier gegen die Perser, bis diese den Nil abdämmten und so die athenischen Schiffe auf das Trockne legten. Als die Athener dies bemerkten, verbrannten sie die Fahrzeuge und rüsteten sich zum Verzweiflungskampfe. Allein, im letzten Augenblicke ward dieser vermieden, die Perser gewährten den Hellenen freien Abzug. Kurz nachdem dieser erfolgt war, lief eine athenische Flotte von 30 Trieren, die von dem Vorgefallenen Nichts wusste, in den mendesischen Nilarm ein, ward hier von den Phöniziern überfallen und grösstentheils vernichtet. Inaros, der Anstifter des Aufstandes, ward in einem Treffen verwundet und gefangen. Man sicherte ihm das Leben zu und verbannte ihn nur nach Persien; hier ward er jedoch auf Anstiften der Königin Amestris, die Blutrache für Achämenes nehmen wollte, gekreuzigt, seine Gefährten enthauptet. Mit dem Abzuge der Athener war für die Aegypter die Hoffnung auf Befreiung vom persischen Joche geschwunden, doch gelang es mehreren Kleinfürsten sich noch geraume Zeit in dem Delta selbständig zu erhalten; leider besitzen wir hierüber nur isolirte Notizen, die nicht gestatten den Verlauf der Ereignisse zu verfolgen.

Ein Amyrtäos wird erwähnt, der sich an die Athener um Hülfe gegen die Perser wandte; Kimon, der damals bei Cypern sich befand, sandte ihm 60 Schiffe zu, die aber auf die Nachricht vom Tode Kimons, noch ehe es zu einem Kampfe gekommen war, nach Athen zurückkehrten (449). Noch einige Jahre später (445) erscheint ein Psammetich in Aegypten als selbständig, der dem athenischen Volke, jedenfalls um dieses zu neuer Hülfssendung zu bewegen, 30,000 Scheffel Getreide zukommen liess. Wie es scheint[1]), hintertrieb Perikles die Unterstützung, indem er das Volk statt dessen zu einer Expedition in den Pontus zu bewegen wusste. Es handelte sich hierbei jedoch stets nur um kleine Theile

1) Duncker, Sitzber. d. Berl. Akad. 1885 p. 533 ff.; Gesch. d. Alt. IX. 95 ff.

des Nilthals, welche ihre Unabhängigkeit zu bewahren vermochten; der grösste Theil des Landes ward gleich nach Niederwerfung des Aufstandes wieder als Provinz organisirt. An seine Spitze trat als Satrap Sarsames (Arsames, Arsabes), während Thannyras, der Sohn des Inaros, und Pausiris, der Sohn des Amyrtäos, ihre angestammten Reiche als Unterkönige zurückerhielten.[1]) An den übrigen ägyptischen Verhältnissen ward Nichts geändert, wie sich denn der Aufstand überhaupt auf Unterägypten beschränkt zu haben scheint; wenigstens wird Oberägypten nirgends als abtrünnig erwähnt und hat sich hier bei Koptos eine Inschrift vom fünften Jahre des Artaxerxes gefunden (L. D. III. 283p), welche beweist, dass diese Gegend damals dem Grosskönige unterworfen war.

Sehr auffallend ist es bei einer Durchsicht des herodoteischen Werkes, wie wenig der Verfasser von den eben geschilderten Kämpfen zu sagen weiss. Es konnte naturgemäss nicht in seinem Plane liegen, dieselben zu beschreiben, da sie jünger waren als das Jahr, mit dem seine Schrift abschloss, allein es hätte sich bei der Schilderung des Landes oft Gelegenheit geboten, auf dieselben anzuspielen; fast geflissentlich ist er solchen aus dem Wege gegangen. Bei dem Schlachtfelde von Papremis erwähnt er zwar kurz der Schädel der im Aufstand Gefallenen (III. 12; cf. VII. 7), allein bei Prosopitis weiss er nur von einem Ochsenbegräbnissplatz zu erzählen (II. 41), aber nicht vom Kampfe der Athener; bei der Beschreibung von Memphis erwähnt er das *λευκὸν τεῖχος*, obwohl ihm dies bekannt war (III. 91), nicht. Inaros und Amyrtäos erscheinen nur gelegentlich nebenbei erwähnt (III. 12, 15; II. 140), wobei einmal (III. 15) die Gelegenheit benutzt wird, um der persischen Staatsklugheit in verbindlicher Form ein Lob auszusprechen. Oefters spricht dagegen Herodot von den Verhältnissen des Landes unter persischer Herrschaft, so nennt er als Grenzgarnisonen unter ihr Elephantine und Daphnä (II. 30), wobei er auffallender Weise Marea übergeht. Nur allgemein, ohne direkte Bezugnahme

1) Einer ähnlichen Handlungsweise der Perser gedenkt Her. V. 25, 27; VI. 41.

auf seine Zeit, werden Einrichtungen der Perser in Aegypten mehrfach (II. 98, 149; III. 91) erwähnt. Alle diese Stellen würden es nicht ausschliessen, dass, als Herodot das Land bereiste, Aegypten noch im Aufstand begriffen war, und dass, wie Rawlinson (I. Intr. p. 10) meinte, Herodot darum im Lande so gut aufgenommen ward, weil hier die Athener herrschten (Thuc. I. 109). Diese Annahme wird jedoch widerlegt durch die Notiz (II. 99), dass noch zu seiner Zeit der von Menes angelegte Damm bei Memphis von den Persern sorgsam bewacht ward, indem man jedes Jahr Dammarbeiten aufführte; die Perser waren demnach damals sicher genug in ihrem Besitze, um derartige Nützlichkeitsarbeiten anordnen zu können.

Wenn aber Herodot so kaum direkt Bezug nimmt auf die politischen Zustände seiner Zeit im Nilthale, so lag in diesen doch jedenfalls für die Zeitgenossen ein Hauptgrund des Interesses, das sie dem Werke entgegen brachten, und gerade die unbefangene, tendenzlose, scheinbar rein sachliche Darstellungsweise musste die herodoteische Schilderung um so werthvoller für den Staatsmann erscheinen lassen, der sich hier über das Nilthal unterrichten konnte, ohne durch Ausblicke auf die Jetztzeit gestört zu werden. Herodots Werk wollte eben eine Schilderung der Thatsachen, kein politisches Pamphlet sein.

Zu diesem aktuellen Interesse, das Aegypten damals jedem Griechen darbot, kam ein spezielles, das Herodot empfand; es war dies die oft sehr übertriebene Hochachtung, die er vor der ägyptischen Weisheit nach jeder Richtung hin fühlte; eine Hochachtung, durch die er zum Begründer einer noch immer weit verbreiteten förmlichen Aegyptomanie geworden ist. In der Religion sind nach Herodot die Aegypter die Lehrmeister der Griechen gewesen, und wo in Griechenland abweichende Versionen der Göttersagen bestanden, da nennt er[1]) letztere unüberlegt (II. 4, 43, 45, 49f., 57f., 62f., 79, 91,

---

1) Litteratur für Herodots religiöse Ansichten: Rochette, de la morale d'Her. in Mém. de l'Ac. des Inscr. 39. 21; Jaeger, de Her. vita et mente. Göttingen. 1828 p. 28ff.; Waardenburg, de nativa simplicitate Her. Leyden. 1830; Hoffmeister, Beiträge zur wiss. Kenntn. des

119); ebenso beeinflussten die Aegypter die Griechen auch in ihren Sitten und Gesetzen (II. 160, 177 cf. 167). Nur ägyptische Unterstützung ermöglichte den Neubau des Nationalheiligthums zu Delphi (II. 180), alle griechischen Bauten aber standen, auch wenn sie an und für sich nennenswerth waren, hinter den ägyptischen zurück (II. 148). Sogar in der Natur wird Aegypten als bevorzugt vor Hellas geschildert (II. 13). Wo sich ägyptische und hellenische Behauptungen widersprechen, wird regelmässig den erstern der Vorzug gegeben (II. 2—3; 118), von einer Kritik ägyptischer Ansichten findet sich keine Spur, auch an den Stellen, wo man eine solche hat finden wollen (so II. 131, 156), zeigt eine genauere Durchsicht, dass es sich nur um eine solche griechischer Gewährsmänner handelt und dass dieselbe auch hier noch sehr zögernd ist. Es war auch nur natürlich, dass einem Griechen die uralte Cultur Aegyptens, sein festgegliedertes Staatswesen, seine imposanten Monumente tiefen Eindruck machen mussten und dass jeder Zweifel Angesichts

---

Geistes d. Alten II. Essen. 1832; de Jongh, disq. de Her. philos. Utrecht. 1833; Lindemann, Ueber d. Her. rel. Weltansicht. Conitz. 1833; Boettiger, Opusc. ed. Sillig p. 182 ff.; Baarts, Rel.-sittl. Zustände d. alt. Welt nach Her. Marienwerder. 1842; Beisert, de H. deorum cult. Lauban. 1846; Lacroix, Quid ap. Her. ad philos. pertineat. Paris. 1848; Lindemann, vier Abh. über d. rel.-sittl. Weltansch. Her. u. s. f. Berlin. 1852; Runge, Her. Verh. z. griech. Volksglauben. Hildesheim. 1856; Fechner, Quantum Her. rel. ac pietas val. in hist. scrib. Bromberg. 1861, Bredow, de Her. rat. theol. et eth. Treptow. I. 1862; II. 1872; Winckler, Ueber die Art der von Her. geübten Kritik. Thorn. 1865 p. 15 ff.; Gaisser, Ueber die rel. Grundideen in Her.'s Weltansch. Rottweiler. 1871. Lang im Vorwort zu Herodotus II englished by R. R. 1584. London. 1888. — Speziell behandelten nach Her. den Menschen: Bornemann, *λόγος τις περὶ τῆς γνώμης, ἣν εἶχε Ἡρ. περὶ τοῦ ἀνθρωπίνου βίου*. Leipzig. 1808; — das *θεῖον*: Gail, Le Philol. III 20 ff.; Boetticher, de *θείῳ* Her. Berlin. 1829; Ditges, de fati ap. Her. rat. Koblenz. 1842; — den Neid der Götter: Besenbeck, disp. de invidia *τοῦ θείου*. Erlangen. 1787; Günther, explan. loci Her. de *θείῳ φθονερῷ*. Helmstadt. 1824; Meuss, der sog. Neid der Götter bei Her. Liegnitz. 1888; — Vergleich mit andern Autoren: Baur, Comparatur Eusebius cum Her. Tübingen. 1834; Hoffmann, Aeschylos u. Her. über den *φθόνος* der Gottheit in Philol. 15. 224 ff.; Kitt, quae et quanta sit inter Aeschylum et Her. similitudo. Breslau. 1870.

der Priester, die für jede Behauptung Bibliotheken von Jahrtausende alten Papyrusrollen herbeibringen konnten, verstummte. Dazu kommt, dass Herodot der kritische Sinn abging, er war ehrlich[1]) und gläubig und hielt es immer für vorsichtiger eine ihm vorgetragene Ansicht zu reproduziren, als zu versuchen, dieselbe gegen andere Anschauungen abzuwägen und zu prüfen. Die Folge hiervon ist es, dass Herodot überall von seinen Quellen abhängig ist und dass deren Werth auch den seiner Darstellung bedingt.

Es ist ein alter Streit, ob Herodot nur mündliche[2]) oder auch schriftliche Quellen benutzt hat, eine Besprechung desselben in seiner Gesammtheit gehört naturgemäss nicht hierher. Das aber lehrt ein Blick in sein Werk ohne Weiteres, dass Her. in der ältern griechischen Litteratur wohl bewandert war. Von der epischen Litteratur[3]) kennt er Homer (II. 33, 53, 116; IV. 29, 32; V. 67; VII. 161) und die Homeriden (II. 117; IV. 32); Hesiod (II. 53; IV. 32) und die alten Hymnendichter Musäos, Bakis (VII. 6; VIII. 20, 77, 96; IX. 43) und Olenos (IV. 35); dann Aristeas von Prokonnesos (IV. 13). Von Lyrikern erscheinen Archilochos (I. 12), Alkäos (V. 95), Sappho (II. 135), Anakreon (III. 121), Solon (V. 113), Simonides von Chios (V. 102; VII. 228). Dann werden genannt Aesop (II. 134), Pindar (III. 38), Lysistratos (VIII. 96), Aeschylos (II. 156), Phrynichos (VI. 21). Von ältern Philosophen erwähnt Herodot mit Namen nur Anaxagoras, dagegen giebt er häufig Ansichten dieses Mannes,

---

1) Lämmerhirt, de Her. fide quaest. Halle. 1874 hat die Ehrlichkeit Herodots mit Recht besonders hervorgehoben, der Versuch, Kritik im modernen Sinne des Wortes bei ihm zu finden, ist dagegen nicht gelungen.

2) Nur oder fast nur mündliche Quellen nahmen an: Niebuhr, Vortr. I. 204; Dahlmann, Her. 53, 100, 105, 134f.; Müller, Geogr. gr. min. I. 33; Bähr, Her. IV. 438, 453; Holländer, de Hec. Mil. p. 2; Matzat, Hermes 6. 478; Stein in seiner Ausgabe I p. 17; Nitzsch, Rhein. Mus. 1872. 233, 236; Wecklein, Münch. Sitzber. 1876. 239; Roese, Hat Her. sein Werk selbst herausgegeben?; Bauer, Themist. 1882 p. 157; Heil, Logographis num Herodotus usus esse videtur. Marburg. 1884.

3) Vgl. Tonder, Her. u. die älteste Poesie der Griechen. Böhm.-Leipa. 1875.

des Thales und des Hekatäos ohne Namennennung, wobei er dieselben vermuthlich durch Vermittelung des letzteren kennen lernte. Durch letztern erhielt er wohl auch die Notizen, die er als Angaben jonischer Geographen ohne Namennennung anführt (z. B. II. 15, 17; IV. 36, 42, 45). Auffallend selten nennt Herodot diejenigen Männer, deren Aufführung man bei ihm vor Allem erwarten sollte, seine Vorgänger auf historiographischem Gebiete, die Logographen, nur Hekatäos begegnet uns hier (II. 143; VI. 137). Und doch muss es unglaublich erscheinen, dass ein allgemein gebildeter Mann diese ältere Litteratur einfach ignorirt haben sollte, um nur mündlich Ueberliefertes zu verzeichnen.[1]) Dass er derselben nicht namentlich gedenkt, kann nicht auffallen. Im ganzen Alterthume bestand die Sitte, bei der Darstellung die Hauptquelle nicht zu nennen, vielmehr nur diejenigen Notizen unter Beifügung ihrer Gewährsmänner aufzuführen, welche dieser Hauptquelle widersprachen oder sie in wesentlichen Punkten ergänzten. Einen Vorwurf könnte man aus einer solchen Handlungsweise im Sinne seiner Zeit Herodot ebensowenig machen als etwa Livius wegen seiner Benutzung des Polybios oder Diodor wegen der seiner Quellenautoren[2]), ebensowenig aber ist es nöthig, wenn eine derartige Quellenbenutzung bei Herodot nachgewiesen wird, dann eine Apologie desselben vom ethischen Standpunkte aus zu schreiben. Die Logographen, deren Benutzung durch Herodot so gut wie sicher steht, sind Xanthos von Lydien, dessen Werk er bei seiner Darstellung der lydischen Geschichte zwar nicht geradezu excerpirte, aber doch öfters zu Rathe zog[3]), und Hekatäos von Milet, der besonders im zweiten Buche benutzt ward. Unter den schrift-

1) Eine Benutzung der Logographen hob hervor Schoell; Creuzer, hist. Gr. fr. p. 5; Urlichs, Eos I. 558 f.; Panofsky, Quaest. de hist. Her. font. Berlin. 1885.

2) Diese Gedanken habe ich bereits in meiner Gesch. Aeg. p. 86 ausgeführt, Herodot aber keineswegs wie Stein bei Bursian 42. 157 behauptet „eine durchgängige, aber schlau und böswillig verhehlte Ausnutzung der Periegese des Hekatäos in den Aegyptiaka vorgeworfen".

3) Vgl. Hachtmann, de rat. inter Xanthi *Λυδιακά* et Her. Lydiae hist. Halle. 1869; Pomtow, de Xantho et Her. rer. Lyd. script. Halle. 1886;

lichen Quellen ist endlich noch zu nennen das reiche Material, das die Inschriften Herodot darboten und welches er eifrig nicht nur für die griechische, sondern auch für die orientalische Geschichte (II pass.; IV. 87) verwerthete, sogar gefälschte Texte lagen damals bereits, besonders im Tempel des Apollo Ismenios in Theben vor, die er jedoch in gutem Vertrauen benutzt hat (v. G.).

Hekatäos von Milet, dessen eben gedacht wurde, hat sich in der Geschichte besonders durch die grosse und ehrenvolle Rolle bekannt gemacht, die er in seiner Vaterstadt zur Zeit des jonischen Aufstandes spielte (Her. V. 36, 125; Diod. X. 25). Als Schriftsteller verfasste er *γενεαλογίαι* und eine *περίοδος γῆς*, in deren letzterer er die ganze ihm bekannte Welt in einem kurzen und präcisen Style schilderte. Dabei gab er neben rein geographischen Notizen solche über Sitten und Gewohnheiten der einzelnen Völker und über die Produkte ihrer Länder. Schon im Alterthume ist die Echtheit eines Theiles dieser Schrift, der *περιήγησις Ἀσίας*, und damit der Schilderung Aegyptens angezweifelt worden. Kallimachos (bei Athen. II. 70a; cf. IX. 410e) hat dieselbe einem *Νησιώτης* zugeschrieben und Arrian (Anab. V. 6) bezweifelt die Autorschaft des Hekatäos. Allein diesen Urtheilen steht das des competentesten Kenners der antiken geographischen Litteratur, das des Eratosthenes (bei Strab. I. 7), gegenüber, der sich entschieden für die Echtheit ausspricht, obwohl ihm, wie der Wortlaut der Stelle beweist, die dagegen vorgebrachten Zweifel bekannt waren. Auch die spätern Grammatiker, wie Zenodotos, Apollonios Dyskolos, Demetrios, Aristarch, Harpokration, Dionys von Halikarnass erkennen die Authentizität an. Die neuere Quellenuntersuchung hat das Resultat des Eratosthenes bestätigt[1]) und kann die Echt-

auch Heil, Logogr. num Her. e. c. Marburg. 1884. 27ff. — Dass Her. von Hellanikos nicht benutzt ward, zeigte übersichtlich Bass, Wien. Stud. I. 161ff.

1) Ukert, Unters. über d. Geogr. des Hek. Weimar. 1814; v. Gutschmid, Philol. 10. 531ff.; Wiedemann, Gesch. Aeg. 85; Diels, Hermes 22. 412ff. Neuerdings suchte die Unechtheit zu erweisen Cobet, Mnemos. N. S. 11. 3ff., der annahm, ein Pseudo-Hek. habe Her. benutzt, daher

heit des hekatäischen Werkes als wohl begründet betrachtet werden.

Es wird nun berichtet, Herodot habe dieses Werk des Hekatäos benutzt. Im Allgemeinen bemerkt dies Hermogenes (II. 12. 6; daraus Suidas s. v. *Ἑκαταῖος*) und genauer führt Porphyrius[1]) (bei Euseb, praep. ev. X. 3 p. 466; cf. Hecat. fr. 292—94) als entlehnt die Beschreibungen des Phönix, Nilpferds und der Krokodilsjagd an (II. 70, 71, 73). Man hat diese Uebereinstimmung der Angaben des Hekatäos und Herodot öfters nicht als durch Entlehnung veranlasst, sondern als Folge der Beschreibung identischer Dinge, die jeder Reisende gleich sah, erklärt[2]), dies ist jedoch nicht möglich, da gerade an diesen Stellen sich sachliche Fehler finden. Es ist aber unmöglich, dass zwei Männer, die um mehrere Jahrzehnte von einander entfernt, das Nilthal besuchten, hier über ganz bekannte Dinge genau die gleiche falsche Auskunft erhielten. Hier muss eine Entlehnung stattgefunden haben und der Entlehner kann aus chronologischen Gründen nur Herodot gewesen sein. Ausser an diesen drei Stellen lässt sich, ganz abgesehen von einem Male (II. 143), wo Hekatäos direkt citirt wird, noch mehrfach trotz der wenigen Bruchstücke, die von Hekatäos erhalten geblieben sind, eine Bezugnahme auf denselben nachweisen (II. 21, 77, 156), sogar an einzelnen Stellen, an denen die Aegypter als Gewährsmänner genannt sind, ist die Quelle Hekatäos, dem diese Ursprungsangabe mit entnommen wurde.[3]) Zahlreiche andere Stellen, an denen eine Benutzung desselben Werkes wahr-

---

stamme die Uebereinstimmung, Eratosth. habe nur eine Conjectur aufgestellt. Heil, Logogr. e. c. 12, 21 behauptet, Kallimachos habe den Aeg. betreffenden Theil für unecht gehalten, da er Interpolationen enthielt; Erat. habe diese für unbedeutend erachtet und daher das Ganze für echt erklärt. Die Interpolationen sollen dann gerade die von Porphyrius hervorgehobenen Stücke gewesen sein! Als aus Her. interpolirt erklärt den Hekatäos auch Max C. P. Schmidt, Zur Gesch. der geogr. Litt. bei Griechen und Römern. Berlin. 1887.

1) Seine Quelle war dabei Polio von Tralles *περὶ τῆς Ἡροδότου κλοπῆς*; cf. Holländer, de Hec. Mil. descr. terrae. Bonn. 1861 p. 2.

2) So z. B. Kenrick, Her. p. VII; Heil, Logogr. e. c. p. 24 ff.

3) Diels, Hermes 22. 433 f.

scheinlich ist, werden im Commentar ihre Besprechung finden.[1])

Neben diesen schriftlichen Quellen legte Herodot seinem Werke in ausgedehntem Maasse die Erfahrung zu Grunde, die er auf seinen Reisen theils durch den Augenschein, theils durch den Verkehr mit Landesangehörigen sich erworben hatte. Leider giebt Herodot für seine ägyptische Reise ebensowenig ein Itinerar an, wie für seine übrigen, und haben alle Versuche ein solches herzustellen nur Hypothesen ergeben, nicht einmal die Frage, ob er von Canobus oder von Pelusium aus das Land betrat, hat sich mit irgend welcher Sicherheit beantworten lassen.[2]) Nur für Oberägypten ist die Reiseroute gegeben durch den Nil, der im Alterthume wie in der Neuzeit die regelmässig benutzte Strasse bildete. In diesem obern Theile des Landes war er längere Zeit in Memphis (II. 3), wo er im Hephästostempel das Material für seine Geschichtsdarstellung sammelte (99, 101—19, 121—23, 126,

---

1) Besonders Panofsky, Quaest. de hist. Her. font. Berlin. 1885 hat die Benutzung des Hekatäos eingehend nachweisen wollen. Er geht davon aus, Her. bezöge sich, wo er sage λέγουσι, Λακεδαιμόνιοι, μετεξέτεροι e. c. λ. auf schriftliche Quellen; so auf einen Verfasser von Aegyptiaca, d. h. Hekatäos II. 36, 125, 130, 134, cf. 30, 145, 175, 181. An andern Stellen (II. 99, 102, 107, 111, 112, 121, 124, 127, 142) citire er zwar die Priester, folge aber doch griechischen Autoren. Auch die Angaben II. 50 (äg. Götter), 54—57 (Dodona), 75 (fliegende Schlangen), 91 (Perseus), 103—4 (Kolcher u. Beschneidung), 113ff. (Helena), cf. 42, 46, 73 habe er nicht von den Aegyptern erhalten, sondern deren Aussage nur fingirt, um durch sie seine Hypothesen zu stützen. Dagegen nenne er II. 15 (Delta — Schwemmland), 43 (Götterzahlen), 44 (Heraklespriester), 47 (Schweineopfer), 55 (Dodonäer), 123 (Demeter u. Dionysos), 145 (Jahrangabe), 156 (schwimmende Insel), ferner 2, 10, 13, 19, 28, 32, 63, 125, 130, 143, 148, 150 die wahren Quellen. Wenn auch manche dieser Behauptungen fraglich, bez. unrichtig erscheinen, so hat doch P. gezeigt, dass Her. mit λέγουσι e. c. häufig schriftliche, nicht mündliche Quellen einführt.

2) Von Canobus lässt ihn Stein; von Pelusium Wesseling, Gutschmid, Philol. 10. 642; Matzat, Hermes 6, 431; Hildebrandt, de itin. Her. 61ff. kommen. Hachez, de itin. Her. 36, 61ff. nimmt 2 Reisen nach Aeg. an, bei denen er einmal von Osten, das andere Mal von Westen kam. Auch das Itinerar bei Sayce, Journ. of Philol. 14. 278ff. ist rein hypothetisch.

129—42, 147, 151—53) und von wo aus er die Pyramiden besichtigte (124—36). Auch das unfern gelegene Heliopolis hat er besucht (II. 3) und hier erfahren, dass das Delta ein Schwemmland sei (II. 10), ferner empfing er hier die Notizen über die Grösse des Nilthals, wie die häufige Nennung von Heliopolis in den Capiteln 3—9 beweist (Stein zu II. 9). Weiter im Süden besuchte er das Fayûm mit dem Labyrinth und dem Mörissee (II. 148ff.); auch in Theben will er sich aufgehalten und Erkundigungen eingezogen haben (II. 3, 54f., 143; vgl. 42), doch ist er hier auffallend kurz, was man vielfach[1]) damit hat erklären wollen, dass Hekatäos die Stadt vor ihm ausführlich geschildert hatte. Noch südlicher giebt er als besucht die Stadt Elephantine an, ist aber seiner eigenen Angabe nach (II. 29) nicht über diese herausgekommen, ja die Art, in der er von den Felsen zwischen Syene und Elephantine spricht (28), zeigt, dass er nicht einmal die Umgebung der Inselstadt in Augenschein zu nehmen vermochte. Seine ungenaue Schilderung hat hier schon frühe den Gedanken erweckt, Herodot habe diese Reise nach Oberägypten nur fingirt[2]), doch ist der Nachweis dieser bewussten Unwahrheit des Historikers, wie bei den einzelnen in Betracht kommenden Stellen auszuführen sein wird, bisher nicht gelungen.

Unter den Deltastädten giebt Herodot selbst als besucht an die Hauptstadt der letzten einheimischen Dynastie Sais (II. 28, 62ff., 169f.), wo er wohl den grössten Theil seiner Notizen über die 26. Dynastie sammelte, deren Bauten an dieser Stelle er mit grosser Sorgfalt verzeichnet. Dann war er in Buto und sah dort den Tempel der Leto und die schwim-

1) Larcher VIII. 557; Creuzer, Symb. I. 272; Comm. Her. 176; Frg. Hec. 21ff.; Bähr, Jahrb. f. class. Phil. 16. 328. Wenig glücklich ist der Gedanke von Heath, Journ. of philol. 15. 226f., Her. sei mit einer Karawane auf der arabischen Seite des Nilthals gereist u. habe daher die Nekropole von Theben nicht gesehen, als wenn das Fehlen einer Schilderung der Stadt der Lebenden nicht mindestens ebenso auffallend wäre wie das einer Beschreibung der Nekropole.

2) Aristides ed. Jebb. II. 344f.; Wilk. M. e. C. II. 353; ausführlich Sayce, Journ. of Philol. 14. 257ff.; gegen den Heath, l. c. 15. 215ff. polemisirte.

mende Insel Chemmis (II. 155f.), besuchte auch ein zweites Buto an der arabischen Grenze (75), ebenso wie die Schlachtfelder von Papremis (II. 63, III. 12) und Pelusium (III. 12). Endlich war er wohl in Bubastis (II. 137f.). Von zahlreichen andern Orten ist der Besuch wahrscheinlich, wie besonders von Naukratis, dem Mittelpunkte des griechischen Handels in Aegypten, in dem sogar Landsleute Herodots ansässig waren (178), lässt sich jedoch aus dem Werke nicht beweisen.

Bei dem Besuche des Landes war Herodot für den Verkehr mit den Eingeborenen, da er der Landessprache nicht mächtig war, auf die ἑρμηνέες angewiesen. Nach seiner eigenen Angabe war diese Menschenclasse unter Psammetich I. entstanden und hatte eine besondere den Fremdenverkehr vermittelnde Kaste gebildet (154, 164). Die Glaubwürdigkeit der Leute war, wie dies oft hervorgehoben worden ist[1]), sehr gering, schon die Analogie, welche die modernen Dragoman im Oriente darbieten, beweist dies; auch ein, freilich jüngeres Urtheil aus dem Alterthume[2]) bezeichnet einen offiziellen ägyptischen Fremdenführer als Aufschneider und Lügner. Für die Zeit Herodots kann man noch an dem angeblichen Inhalte einer von einem solchen Manne übersetzten Pyramideninschrift (II. 125) die Verlogenheit der Leute constatiren.

Als zweite Classe seiner Gewährsmänner nennt Herodot die ägyptischen Priester (ἱρεῖς). Hierbei ist es sehr auffallend, dass er es in der Regel unterlässt, durch einen Zusatz anzugeben, welcher Priesterclasse der Auskunftsgeber angehörte, während andere classische Autoren die zahlreichen ägyptischen Priesterarten sorgsam auseinander halten.[3]) Schon

---

1) Heyse, de font. hist. Diod. sect. 1; Leps. Chronol. 245ff.; Maspero, Ann. des ét. Gr. 1878; Wiedemann, Gesch. Aeg. 87ff.; Handb. 112.

2) Strabo 17. 806.

3) Dass dies in den aus dem Aeg. übersetzten Texten von Rosette und Canobus geschieht, ist selbstverständlich. Listen verschiedener Priesterclassen erscheinen aber auch in fast identischer Form bei Clemens, Str. VI. 4. p. 757 u. Chaeremon fr. 4. Bestimmte Classen nennt z. B. auch Plut. de Is. 3, 39; Diod. I. 29; Synes. de prov. I. 6; Suidas s. v. ζάκορος, Hesychius s. v. πτεροφόροι u. s. f.

dies legt den Gedanken nahe, dass die betreffenden Männer keiner höhern Priesterordnung angehörten, so dass mit der genaueren Bezeichnung ihres Standes keine Ehre einzulegen war. Diese Vermuthung wird dadurch als berechtigt erwiesen, dass sich einmal in Aegypten kein höherer Priester dazu hergegeben hätte, sich mit einem fremden Reisenden über die Geheimnisse der ägyptischen Religion zu unterhalten[1]); dann aber legen die angeblich priesterlichen Angaben über die ägyptische Religion Zeugniss ab von einer ganz oberflächlichen Kenntniss derselben und von Unwissenheit gerade in fundamentalen Punkten. Ebensowenig konnte ein ägyptischer wirklicher Priester die Tendenz haben ägyptische und griechische Götter zu identifiziren und Verbindungen zwischen der ägyptischen Geschichte und der griechischen Sage herzustellen. Die Aegypter haben, wo ihnen fremde Götter entgegen traten, nie versucht, dieselben den ihren gleichzustellen, sie haben diese Wesen vielmehr einfach in ihr Pantheon aufgenommen und neben den einheimischen Göttern verehrt. Ein umgekehrtes Bestreben kennzeichnet die Griechen und an ihrer Spitze Herodot. Sie hatten eine wahre Leidenschaft, überall ihre Götter wiederzufinden und dieselben auf die alleroberflächlichsten Merkmale hin den Göttern fremder Völker zu identifiziren. Griechisch ist weiter die Herleitung der Götter aus dem Nilthale, um denselben ein höheres Alter und damit einen gewissen Adel zu verschaffen; griechisch die Sucht, Belege für die Sagen im Auslande zu finden. Endlich ist griechisch der Gedanke, dass sich in der Religion fortwährend Mysterien finden, die verschwiegen bleiben müssen. Freilich haben auch moderne Forscher immer wieder von den ägyptischen Mysterien gesprochen, die bald pantheistisch, bald monotheistisch gewesen sein sollen, die Inschriften wissen hiervon Nichts. In ihnen finden sich die verschiedenen Lehren bald so, bald anders entwickelt, als ein Geheimniss wird nur der Name einzelner Gottheiten behandelt, falls es durch denselben

1) Vgl. die Schwierigkeiten, denen der vom König Amasis empfohlene Pythagoras nach Porphyrius bei Jambl. de vit. Pyth. II. p. 18 (cf. Diog. Laert. VIII. 1. 3) bei den äg. Priestern begegnete.

möglich war, den Gott zu beschwören und Zauberei auszuüben. Es ist das magische Element in der ägyptischen Religion, das als zu bewahrendes Mysterium gilt, um Missbrauch zu verhindern, aber nicht irgend eine wirkliche Religionslehre. Von einem Geheimbund, der das Geheimniss kannte, ist auch keine Rede, jeder Aegypter wusste oder konnte wissen, was für ihn persönlich, besonders für das Leben nach dem Tode nothwendig war, und wenn einzelne Formeln als ein grosses Geheimniss bezeichnet werden, das man Niemand verrathen soll, so implizirt das ebensowenig ein Bestehen von Mysterien als das grosse Geheimniss moderner Teufelsbeschwörer und Taschenspieler die Existenz einer Mysterienlehre bei uns beweist. Da es keine Mysterien gab, so konnte Herodot auch nicht in sie eingeweiht werden[1]), — ganz abgesehen davon, dass man nie auf den Gedanken hätte kommen sollen, dass man in dem gegen Fremde sich streng abschliessenden Aegypterthume einen beliebigen Reisenden in die höchsten Geheimnisse hätte Einblick gewinnen lassen — die Mysterien, auf die er anspielt, existiren nur in seiner Phantasie. Vor Allem die Lehre, die er für besonders mystisch hält, die von Osiris und dem Leben nach dem Tode kannte in Aegypten jedermann, und wenn sie Herodot unklar blieb, so lag das nur daran, dass er sich nicht in fremde Gedankengänge einzuleben vermochte oder nur ganz ununterrichtete Auskunftsertheiler zur Hand hatte.

Höhere Priester waren es also keinesfalls, mit denen Herodot verkehrte[2]); wohl aber gab es im Alterthume bereits in Aegypten, ähnlich wie heutzutage an vielbesuchten Orten, an einzelnen Tempeln priesterliche Beamte, Custoden[3]), welche

---

1) Eine Einweihung Herodots in die äg. Mysterien haben z. B. Meinardus, Stud. über d. Zusammenhang der äg. u. gr. Religion p. 2; Lindemann, Ueber Her. rel. Weltansch. p. 6f.; Röse, Hat Her. e. c. p. 22 u. a. m. behauptet.

2) Wohin die Annahme, die Priester seien doch Herodots Quelle gewesen, führt, zeigen die Ausführungen von Heath, Journ. of phil. 15. 236, damals sei die Bildung in Aeg. auf einem sehr tiefen Niveau gewesen, denn Theben sei von den Assyrern und Persern geplündert worden, u. Griechen, Libyer u. Perser hätten sich im Lande verbreitet!

3) Dies hob schon Kenrick, Her. p. LVIII hervor. Dieser Classe

den Reisenden die Bauten zeigten, ihnen die heiligen Thiere vorführten oder, wie das zahme Krokodil im Fayûm, vorfütterten. Diese Custoden haben Herodot herumgeführt, sie waren auf die Fremden angewiesen und erklärten daher die Dinge so, wie es diesen gefiel; sie nahmen auf griechische Sagen bezug, weil das die Reisenden interessirte; vor Allem aber blieben sie nie eine Antwort schuldig und behaupteten lieber etwas Falsches als dass sie unwissend hätten erscheinen wollen.

Nur einmal führt Herodot einen priesterlichen Gewährsmann mit seinem Titel an, es ist dies der *γραμματιστὴς τῶν ἱρῶν χρημάτων τῆς Ἀθηναίης ἐν Σάϊ πόλι* (II. 28), was ägyptisch ān neter χet-u en Net em Sau lauten würde. Männer mit ähnlichem Titel werden in den Inschriften häufig erwähnt, dieselben bekleideten einen verhältnissmässig hohen Rang und konnten, wenn sie wollten, gute Auskunft ertheilen. Allein gerade das, was Herodot als Aussage dieses Mannes aufführt, ist völlig sinnlos und kann höchstens darüber Zweifel entstehen, ob der Beamte dem leichtgläubigen Griechen etwas vorgelogen hat oder ob er missverstanden worden ist. Das Resultat mag aber sein, welches es wolle, für Herodots kritischen Sinn muss es ungünstig ausfallen, und dies um so mehr als er selbst in Elephantine war, sich also an Ort und Stelle von der Unrichtigkeit der Angaben über die hier befindlichen Nilquellen hätte überzeugen können.

Diese und andere handgreifliche Irrthümer haben schon im Alterthume die Autorität Herodots sehr gering erscheinen lassen. Manetho wies demselben nicht nur viele Fehler nach (Ioseph. c. Ap. I. 14), sondern schrieb sogar angeblich ein eigenes Werk gegen ihn (Eust. ad Il. λ. 480; Etym. magn. s. v. *λεοντοκόμος*), was ihn freilich nicht verhinderte, in seinen Königslisten (zu I. 1 u. IV. 2) auf denselben Rücksicht zu nehmen. Mit mehr oder weniger Schärfe bezweifeln seine Zuverlässigkeit Aristoteles (de gen. an. III. 5; cf. Hist. an. III. 22); Hekatäos von Abdera (bei Diod. I. 69); Ktesias

---

gehörten auch die *ἱερεῖς καὶ προφηταί* an, bei denen sich Aristides ed. Jebb. II. 331 erkundigt haben will.

(bei Phot. cod. 72 p. 35 b, 43 b; cf. Diod. II. 15); Theopomp (fr. 29); Cicero (de leg. I. 1; de div. II. 56); Gellius (III. 10. 11); Aristides (ed. Jebb. II. 342); Athenagoras (c. 24); Harpokration (Suidas s. v. *Ἁρποκρατίων*); Julian (bei Suidas s. v. *Ἡρόδοτος*). Sein Hauptgegner war der kritische und oft kritelnde Strabo (z. B. 11. 508; 12. 550; 17. 818). Lucian bezeichnete ihn geradezu als Lügner und liess ihn auf der Insel der Bösen hausen (Philops. 2; ver. hist. II. 1) und Josephus (c. Ap. I. 3) fasst das antike Urtheil dahin zusammen, dass er sagt, man wäre sich einig, dass er Unwahrheiten enthielte. Günstige Urtheile lassen sich dem kaum entgegen stellen, denn in dem Umstande, dass ihn Sophokles im Jahre 441 angedichtet haben soll[1]), wird man ein solches kaum finden wollen. Um so mehr hat man sich in neuerer Zeit um die Ehrenrettung Herodots bemüht und ist darin dem Beispiele des Heinrich Stephanus, dessen wenig bedeutende Apologie Basel. 1556 erschien und 1735 bereits 13 Auflagen erlebt hatte, gefolgt. Auf die einzelnen Angriffs- und Vertheidigungspunkte, soweit sie das zweite Buch berühren, wird unten zurückzukommen sein. Das Resultat, welches eine unbefangene Kritik Herodots zu ergeben scheint, ist das, dass er ehrlich die Wahrheit berichten wollte, dass er aber wenig Kritik besass und daher überall von dem guten Willen seiner Gewährsmänner abhängig war und in Folge dessen viel Unrichtiges und Halbverstandenes aufgenommen hat. Seine Angaben dürfen nicht ohne Weiteres als zuverlässig betrachtet, aber auch nicht ohne Weiteres als falsch verworfen werden, die Entscheidung muss von Fall zu Fall erfolgen.

Die Zahl der Handschriften des herodoteischen Werkes ist eine ziemlich grosse (Stein, praef., führt deren 46 auf), doch kommen für die Textkritik nur wenige in Betracht, welche mit den von Stein eingeführten, bez. umgeänderten Siglen folgendermassen bezeichnet zu werden pflegen:

---

1) Plut. an seni e. c. 3. Sittl, Gr. Littgesch. II. 370 hat wohl mit Recht das Gedicht nicht auf den Historiker Herodot, sondern auf einen schönen Knaben bezogen.

A. Mediceus in der Laurentinischen Bibliothek in Florenz LXX. 3, 10. Jahrh., mit Bemerkungen von jüngerer Hand (A^2) und kurzen Scholien; bereits 1675 von Gronow verglichen, 1715 seiner Ausgabe zu Grunde gelegt.

B. Angelicanus Augustinorum C. I. 6, jetzt im Vatikan, früher nach dem Cardinal Passion Passioneus genannt; 11. Jahrh., mit Scholien; einige Blätter im ersten Buch von jüngerer Hand ergänzt (b). Benutzt von Wesseling, der aber die Siglen der MS. in den 3 letzten Büchern seiner Ausgabe verwechselte.

C. Florentinus in der Laurentiana, früher Baron von Schellersheim gehörig; 11. Jahrh., ein Theil des ersten Buches stammt von jüngerer Hand (c). Besonders von Schweighäuser benutzt; mit ihm stimmen die Herodot-Excerpte in dem Cod. Peirescianus der Excerpte *περὶ ἀρετῆς καὶ κακίας* des Constantin Porphyrogennetos fast überall überein (cf. Wollenberg, LXIII locos ex Her. excerptos e. c. Berlin. 1862).

d. Mediceus in der Laurentiana LXX. 6; 14. Jahrh., aus dem im 15. Jahrh. 𝔟 Marcianus 364 in Venedig abgeschrieben ward.

P. Parisinus auf der Nationalbibl. 1633; 13. Jahrh. Aus ihm ist q in Paris 1635 abgeleitet.

R. Vaticanus 123; 14. Jahrh., in ihm fehlt Buch V, für das Stein 𝔯 Urbinas Vaticanae 88, 14. Jahrh., verwerthete.

s. Cantabrigiensis in Canterbury II. 105; früher Sancroftianus oder episcopalis genannt.

T. Vaticanus 215; 15. Jahrh.

v. Vindobonensis LXXXV; 14. Jahrh., aus der Bibliothek des Königs Matthias Corvinus; untersucht bes. von Holder (Leipzig. 1886) und Abicht (Wiener Handschr. des Her. Oels. 1888).

Zu erwähnen ist ferner: z die Aldina. Venedig. 1502 (Neudruck Basel. 1541, 1557) die auf einem Codex ϑ beruht; und die älteste lateinische Uebersetzung, die um 1450 ganz wörtlich hergestellt, oft einen Codex ersetzt, von Laurentius Valla, erschienen Venedig. 1474 (auch in der Ausgabe von Reiz und Schäfer. II. Leipzig. 1820). Eine Verbesserung ihres Lateins versuchte C. Heresbach. 1537; weit bedeutender

ist die von Schweighäuser besorgte lateinische Uebersetzung, während die von H. Stephanus und Gronow unternommenen zu wünschen übrig lassen.

Bei der Herstellung des Textes[1]) hatten die ältern Ausgaben meist s zu Grunde gelegt; dagegen trat vor Allem Abicht (Philol. 21. 78 ff.; de cod. Her. fide. Schulpforta. 1869; Her. praef. 23 ff.) auf, der denselben für fehlerhaft und stellenweise willkürlich geändert erklärte und A an seine Stelle setzte. Stein, welcher zuerst auf s und den mit diesem verwandten, aber werthvollern R grosses Gewicht gelegt hatte (Vind. Her. spec. Danzig. 1858), änderte später seine Ansicht dahin, dass s und R nur Bedeutung hätten, wenn sie mit P übereinstimmten (Her. praef.; in Bursians Jahresber. 1883. 186 ff.); wo P mit ABC übereinstimme, sei R gefälscht, bez. corrigirt, die bessere Handschriftenclasse werde durch ABC repräsentirt. Gegen Stein wandte sich Cobet (Variae Lect. 2. Aufl. 406; Herodotea in Mnemosyne X—XII)[2]); er erklärte die Annahme, ein Byzantiner habe R corrigirt und neben ausgezeichneten Conjekturen reine Thorheiten begangen, für unmöglich; R stamme vielmehr aus einem sehr guten Urcodex, der oft besser als AB sei, der Abschreiber habe den Text aber sehr entstellt, für die Textkritik kämen ABR in Betracht. Aehnlich wie Cobet sprachen sich aus Wehrmann (de Her. cod. Rom. auctor. Halle. 1882), der besonders zu beweisen suchte, dass schon im 1. Jahrh. n. Chr. Spuren der Recension von R auftreten, und Gomperz (Zeitschr. für östr. Gymn. 1859. 809 ff.; Wien. Sitzber. 103 p. 149 ff.)[3]); der aber neben R und s auch den naivern und zuverlässigern v berücksichtigen will, worin später Abicht (Wien. Handschr. des Her.) mit ihm übereinstimmte. Diesem Hervorheben des

1) Vgl. zu Folgendem bes. Kallenberg, Philol. 44. 717 ff.

2) Gegen die meisten der bei dieser Gelegenheit (XI. 122 ff.) gegebenen Emendationen zu Buch II hat sich Stein (bei Bursian 30. 195 ff.) mit Recht erklärt; auch die sachlichen Bemerkungen Cobets sind hier wenig glücklich.

3) Zu den hier p. 141 ff., 521 ff. gegebenen Emendationen vgl. Stein bei Bursian. 42. 139 ff.; Kallenberg, Philol. 46. 740 ff.; Sitzler, Philol. Rundschau IV. 1028 ff.

Werthes von R gegenüber hat Kallenberg (Commentat. crit. in Her. Berlin. 1884) vor Allem betont, dass A bei Weitem der beste Codex sei.

In der Discussion war P fast unberücksichtigt geblieben; ihn behandelte Peters (de recens. Her. hist. libris. Wismar. 1884), der ihn zur Classe ABC rechnete, doch sei er aus der andern Classe corrigirt worden, letztere Rsv sei die bessere. Abicht hatte dagegen (Her.; ebenso Abicht, Wien. Handschr. p. 17) angenommen, P und seine unbedeutenden Verwandten bilde eine Art Mittelclasse, die bald von einer Handschrift der Classe von A, bald von einer solchen der von R abhängig sei; die Untersuchungen von Kallenberg (Philol. 44. 720 ff.) haben im Grossen und Ganzen diese Ansicht bestätigt und erwiesen, dass P von untergeordnetem Werthe ist. Festzuhalten ist demnach daran, dass ABC die bessere Classe der Manuscripte repräsentirt, dass daneben aber auch vRs zu Rathe gezogen werden müssen, wenn auch nur mit Vorsicht.

Unter den Ausgaben Herodots haben die ältern von Aldus. Venedig. 1502; H. Stephanus. Paris. 1570. 1592 (wiederholt von Jungermann. Frankfurt. 1608); Gale. London. 1679 nur noch historisches Interesse. Die erste kritische Ausgabe lieferte auf Grund von A Gronow. Leyden. 1715 (gegen ihn und die Bevorzugung von A schrieb Horreus, Observ. crit. in script. Graec. Leuwarden. 1736); eine neue Ausgabe dieser Rezension, die aber auch B, s und 4 pariser Codices zu Rathe zog und die Anmerkungen von Valckenaer verwerthete, gab Wesseling. Amsterdam. 1763. Wenig bedeutend waren die Ausgaben von Reiz. Leipzig. 1778 und 1800 (2. Aufl. von Reiz und Schäfer. Leipzig. 1820—25); Borheck (Lemgo. 1781; 2. Aufl. 1808—10), der in seinem Apparatus ad Her. Lemgo 1795—98 den kritischen Apparat zusammenstellte, Dav. Schulz. Halle. 1809, und Gail. Paris. 1821. Wichtig war dagegen die Ausgabe von Jo. Schweighäuser. Strassburg. 1816 (Nachdruck. London. 1818), die auch C (bei ihm F) berücksichtigte und als deren Anhang von demselben ein noch jetzt unentbehrliches Lexicon Herodoteum. Strassburg. 1824 (Nachdruck. Oxford. 1828;

ähnliche Werke stammen von Portus. Oxford. 1817; Cary. Oxford. 1843; Davis) erschien. Auf seinem Texte beruhen die Ausgaben von Steger (Giessen. 1827—29) und Wheeler (Boston. 1842). Noch grössern Einfluss auf die Folgezeit gewann Gaisford (Oxford. 1824; Leipzig. 1824—26; 3. Aufl. Oxford. 1842) durch seine übersichtliche Zusammenstellung des Apparats; das Werk ist jedoch, da es s zu Grunde legt, in textkritischer Beziehung nicht zuverlässig. Auf ihm beruhen Stallbaum (Leipzig. 1825), Matthiae u. Apitz (Leipzig. 1825—26); Long; Bekker (Berlin. 1833, 1837, 1845; daraus Edwards. London. 1840); Negri (Edinburg. 1833; 1842); Laurent (2. Auflage. London. 1837); und die beiden durch ihre Anmerkungen wichtigen Ausgaben von Kenrick. London. 1841 und Bähr (Leipzig. 1830—35; zweite sehr vermehrte Auflage. Leipzig. 1856—61; seinen Text wiederum reproduzirte Woods. London. 1873 Buch I—II). Von der eben genannten zweiten Auflage Bekkers gingen aus Lhardy (Berlin. 1850, 1852); Krüger (Berlin. 1855—56); Dietsch (Leipzig. 1858) und Stein (1. Aufl., welche angegriffen wurde von Krüger, Herodot. 4. Heft, Nachwort; Herold, Jahrb. f. class. Phil. 1856. 690 ff.; 1857. 418 ff. (dagegen schrieb Stein, l. c. 75. 142 ff.) und Gomperz, Z. f. östr. Gymn. 1857. 442 ff.). Endlich ist hier zu nennen die gute und selbständige Ausgabe von Dindorf. Paris. 1844 mit lateinischer Uebersetzung; zahlreiche, besonders französische Chrestomathien, die meist von Dindorf beeinflusst sind, können übergangen werden.

Eine neue kritische Grundlage ward gewonnen durch die Ausgaben von Abicht (Leipzig. 1869) und Stein (Berlin. 1869—72; verkürzt und nur die Hauptvarianten enthaltend. Berlin. 1884), welche beide auf ABC beruhen, ebenso wie die Ausgabe von Kallenberg (Leipzig. 1885). Die wichtigsten Varianten und modernen Emendationen gab Holder (Prag. 1886—87); eine sich an Cobet anlehnende, alles irgend wie dem Herausgeber entbehrlich Erscheinende fortlassende Ausgabe publizirte endlich Herwerden (Utrecht. 1884—87; dazu Appendix critica. Utrecht; seine hyperkritischen Bemerkungen zum Text edirte derselbe bereits in Mnemosyne 12—13 und in Commentatio crit. in Her. libr. I et II. Utrecht. 1883).

Von Spezialausgaben des zweiten Buches, die aber textkritisch keine Bedeutung besitzen, ist noch zu nennen Major (Excerpta ex Her. with English Notes. London. 1843) und Stroth (Aegyptiaca. Gotha. 1782).

Von den, das zweite Buch spezieller berücksichtigenden Ausgaben mit sachlichen Anmerkungen ist die von Kenrick (London. 1841) veraltet, ebenso ward auch die von Bähr und Creuzer, welche die ältere Litteratur auf das Sorgsamste heranzieht, von der modernen Forschung überholt, besonders die Bemerkungen über die ägyptische Religion, denen Creuzer auch seine Commentationes Her. Leipzig. 1819, gewidmet hat, sind längst als verfehlt erwiesen. Die Ausgaben von Krüger (Leipzig. 1855—57; 1875—81, zum Theil von Pökel besorgt) und Abicht (Leipzig. 1861—66; 1872—77) haben eigentlich nur für Schulzwecke Interesse, während diejenige von Stein (Berlin. 1856—62; 2. Buch in 4. Aufl. 1881) auch durch freilich jetzt öfters veraltete Beiträge von Brugsch wissenschaftlich wichtig ist. Das Werk von Sayce (Herodotus. London. 1883) enthält nur wenige Anmerkungen, dagegen lange mit Herodot oft wenig in Zusammenhang stehende Excurse und eine längere Einleitung, die den Autor in übertriebener Weise der Lügenhaftigkeit beschuldigt (dagegen schrieben Mischtschenko, Ein allzustrenges Urtheil über Herodot (russisch). Moskau. 1886; Kallenberg, Philol. 46. 749 ff.; Croiset in Rev. des ét. gr. I nr. 2), der Text ist wesentlich der von Stein. Der wichtigste Commentar ist der von G. Rawlinson (London. 1858; 1876), der unter Mitwirkung des Assyriologen H. Rawlinson und des Aegyptologen Wilkinson das ältere Material mit grossem Fleiss zusammengetragen hat. Endlich wird auch die alte Arbeit von Larcher in ihren Anmerkungen mit Nutzen zu Rathe gezogen werden können; letztere erschienen englisch als Historical and critical remarks on Her. London. 1828 und mit Ergänzungen als Notes on Her. by Cooley. London. 1849. Speziell das zweite Buch behandelte in höchst interessanter Weise v. Gutschmid, Philol. 10. 636 ff. Die Commentare von Iconomopulos im *Κέκροψ* II, von Vysoky, Eine systematische Uebersicht der Her. Forschungen vom alten Aegypten. 1888 (czechisch)

und von Church, Stories of the east, with illustrations from ancient frescoes and sculptures. London. 1879, kenne ich nur dem Titel nach.

Für die geographischen Angaben über Aegypten bei Herodot kommen ausser den umfassenden Werken von Rennel (Geogr. system of Her. London. 1800, 1832, deutsch bearbeitet von Bredow. Altona. 1802); Gail (Géogr. d'Her. Paris. 1823) und Bobrik (Geogr. des Her. Königsberg. 1838) speziell in Betracht Hennicke (Comm. de geogr. Africae Her. Göttingen 1788); Schlichthorst (Geogr. Africae Her. Göttingen. 1788); Seiferling (de geogr. Afr. Her. Marburg. 1844); Rudkowski (Landeskunde von Aeg. nach Her. Halle. a./S. 1888) und Sparig (Herodots Angaben über die Nilländer oberhalb Syene's. Halle. 1889).

Uebersetzungen des Werkes in die verschiedensten Sprachen sind in so grosser Zahl vorhanden, dass von der Beifügung einer solchen hier abgesehn werden konnte. Man besitzt deutsche von Goldhagen. Lemgo. 1756; Degen. Frankfurt a./M. 1783—91; Jacobi. Düsseldorf. 1799—1801; Frenzel. Soest. 1806 (nur Buch II. 88—142); Lange. Berlin. 1811—12; A. Schöll u. Köhler. Stuttgart. 1828—32, 1855; Bähr. Stuttgart. 1868—74; Stein. Oldenburg. 1875; Abicht. Stuttgart. — Französische von Saliat. 1575, 1864; Larcher. Paris. 1786, 1855 (verbessert von Pessonneaux. Paris. 1870); Miot. Paris. 1822 ff.; Bétaut. Genf. 1836 (für die Jugend); Giguet. Paris. 1850, 1870; Talbot. 1864. — Englische von R. R. 1584 ed. by Lang. London. 1888; Littlebury. 1737; Beloe. 1791, 1806, 1821; Laurent. London. 1827; Taylor. London. 1829; Rawlinson. 1858—60, 1876. — Italienische von Mustoxidi. Milano. 1820; Grandi. Asti. 1871—72; Bertini. Neapel. 1871—72; Ricci. Turin. 1872—81 (Anmerkungen dazu von Ricci Atti della Ac. di Torino IV ff. (in IV. 505 ff.; V. 429 ff., 612 ff. zu Buch II) und Rivista universale 1875 Nov. 487 ff.; 1876 März. 318—38); Becelli u. Corio. Milano. 1887. — Spanische von Pou. Madrid. 1878. — Schwedische von Carlstedt. Stockholm. 1871 u. s. f. Einige dieser Arbeiten enthalten auch Anmerkungen, welche aber, meist für das grössere Publikum bestimmt, keinen Originalwerth besitzen.

Uebersichten über den Dialekt Herodots[1]) geben u. a. die Ausgaben von Kenrick, Dindorf, Abicht, Stein, Krüger-Pökel; dann Lucas (Formenlehre des jon. Dialekts. Bonn. 1853); Classen (Herodotus, aus Jacobs Attica. Jena. 1876); W. v. Hartel (Abriss der Grammatik des homerischen und herodoteischen Dialekts. 1887) und Bredow (Quaest. crit. de dial. Her. Leipzig. 1846, die vollständige Formenlehre). — Aus der Lautlehre behandelte die Vokale Merzdorf (Curtius' Studien VIII. 127 ff.; IX. 201 ff., bes. über ἔ, ἄ, ŏ, η) und Fritsch (Zum Vokalismus des her. Dialekts. Hamburg. 1888, stellt die Nomina auf -ηιο- und -ειο- in Ableitungssylben, denen attisch -ειο- entspricht, zusammen). Aus der Flexionslehre behandelten das Substantiv Struve (Quaest. de dial. Her. II. Königsberg. 1829. Worte auf ευς); Karassek (Ueber die zus. gesetzten Nomina bei Her. Saatz. 1880) und wieder Struve (l. c. III. 1830 über θώϋμα u. seine Derivate); das Pronomen Struve (l. c. I. 1828 das Relativum); Ekedahl (de usu pron. pers. et refl. Her. Lund. 1885) und Göbel (de interrog. rel.que confinio e. c. Fulda. 1864); das Augment Lhardy (Quaest. de dial. Her. I. Berlin. 1844); Bumke (de aug. verbi Her. Braunsberg. 1835); Kloppe (diss. de aug. Her. Schleusingen. 1848) und Molhem (de augm. ap. Hom. Her.que usu. Lund. 1876; cf. auch Lucas, über das vorgeschlagene ε e. c. in Philol. Bemerk. Emmerich. 1843); die Verba contracta Spreer (de verbis contr. ap. Her. Stettin. 1874); die auf αω Lhardy (Quaest. de dial. Her. II. Berlin. 1846); auf εω Abicht (quaest. de dial. Her. spec. I. Göttingen. 1859) und Norén (de contract. verb. in εω exeunt. ap. Her. Upsala. 1876); auf οω W. L. Meyer (Ueber die Contraction der Verba auf οω bei Her. Ilfeld. 1868).

In der Syntax wurden allgemeine Fragen erörtert von Zimmermann (Bemerkungen über den Styl des Her. Clausthal. 1851); Kleber (Die Rhetorik bei Herodot I. Löwenberg i. Schl. 1889); Melander (de anacoluthis Her. Lund.1869); Wendt (de orat. Her. Stettin. 1856, über ubertas elocutionis,

1) Für die dabei in Betracht kommenden jonischen Inschriften ist zu vergleichen Erman, de titulorum Ion. dial. in Curtius' Studien II. 251 ff. u. besonders Bechtel, Inschr. des jon. Dialekts in Abh. der Gött. Ak. 34.

Anakoluthe, Partikeln); Amrhein (de pleonasmo Her. I. Hameln 1884) und Spormann (de ellipsis brachylogiaeque ap. Her. et Thuc. usu. Halle. 1888); — der Gebrauch des Genitivs von Štourač (Der Gebrauch des Genetivus bei Her. Olmütz. 1888); — der Gebrauch des Accusativs von Schäffer (Ueber den Gebrauch des Acc. bei Her. Gross-Strehlitz. 1884) und Böttcher (Der Gebrauch der Casus bei Her. Halberstadt. 1885, nur der Acc.); — der der Präpositionen von Lundberg (de rat. Her. praep. utendi a script. Att. diversa. Upsala. 1869; cf. Wentzel, de praep. tmesi quae ap. Her. invenitur. Breslau. 1829). Beim Verbum behandelten Tempora und Modi allgemein Vayhinger (Gebrauch der Temp. u. M. bei Her. Heilbronn. 1880) und Brandt (de modorum ap. Her. usu. Cöthen. 1872—73 im Vergleich zu Homer u. Attikern); das Imperfect Zander (de imperf. atque aoristi ap. Her. usu. Halle. 1882); das Perfect Beyer (de perf. ap. Her. usu syntactico. Breslau. 1868); das Futurum Cavallin (in Acta univ. Lund. XIV); den Infinitiv Tillmanns (Jahrb. f. class. Phil. 91. 269 ff. Infinitiv, γὰρ und δέ); Heilmann (de inf. syntaxi Her. Giessen. 1879); Karassek (Der Inf. bei Her. Saatz. 1883) und Sharp (de inf. Her. Leipzig. 1880, Vergleich mit Homer und Attikern); das Particip Heikel (de part. ap. Her. usu. Helsingfors. 1884). Den Gebrauch bestimmter Verba untersuchten v. Drygalski (de verb. nonnullorum ap. Her. significatione pro generibus verbi quae dicuntur varia. Königsberg. 1868, über αἱρεῖν, βάλλειν und deren Composita) und Kallenberg (Comm. crit. in Her. Berlin. 1884 p. 15 ff., 23 ff. ἀμείβεσθαι, ἐσβάλλειν, ἐσβαίνειν e. c.).

Spezielle syntaktische Fragen fassten ins Auge Erxleben (de comparativi cum comparata re conjuncti usu Her. Halle. 1884); Cavallin (de modis atq. temporibus orationis obliquae ap. Her. Lund. 1877); Schwidop (Zur Moduslehre im Sprachgebrauch des Her. Königsberg. 1876, über Conjunctionen und Modusformen in Final- und Temporalsätzen); Weber (Entwicklungsgesch. der Absichtssätze I. p. 128 ff. Würzburg. 1884); Göcke (Zur Construction der Verba dicendi et sentiendi bei Homer und Her. Malmedy 1880); Rudloff (Observationes in orat. Her. Halle. 1879, über Consecutivsätze);

Schöne (de attractionis quam dicunt sing. quib. exemplis ap. Her. Bielefeld. 1840); May (de attractionis usu Her. Breslau. 1878); Bohlmann (de attractionis usu e. c. ap. Her., Antiphontem, Thuc., Andoc., Lysiam. Breslau. 1882).

Für die gerade bei Herodot sehr wichtige Partikellehre sind zu vergleichen Kallenberg (Comm. crit. in Her. Berlin. 1884 p. 19 f. für *τε*); Walther (Ueber d. Gebrauch von *ὡς* bei Her. Hameln. 1887, auch einiges für *ὥσπερ*, *ὡσαύτως*, *ὥς*); Thomas (de part. *ὡς* usu Her. Leipzig 1888); Tillmanns (Jahrb. f. class. Phil. 91. 269 ff., über *γὰρ* und *δέ*); Broschmann (de *γὰρ* part. usu Her. Leipzig. 1882); Hoffmann (de part. nonnullarum ap. Her. usu. Halle. 1880. *ἆρα*, *γέ*, *γάρ*, *δή*, *δῆτα*, *δῆθεν*, *τοι*); Bahr (de *ὅκως* coniunctionis ap. Her. vi et usu. Magdeburg. 1887); Hoffmann (Ueber den Gebrauch der Part. *ὦν* bei Her. Schneidemühl 1884).

Endlich sind einige Arbeiten zu erwähnen, welche Herodots Sprachgebrauch mit dem anderer Autoren vergleichen, so mit Homer Paley (on the comparatively late date of our Iliad and Odyssey in Trans. Cambridge Phil. Soc. XI. 2. 379 ff.); Hofer (Ueber die Verwandsch. des her. Stiles mit dem hom. Meran. 1878); Rosenauer (Die Sprache des Her., verglichen mit dem att. und hom. Dialekt. 1877. ungarisch); Pichler (Ueber syntaktische Beziehungen Her. zu Hom. Bielitz. 1882); Zander (de epanalepsi Hom. et Her. Lund. 1871) und Heiligenstädt (de enuntiatorum final. usu Her. cum Hom. comp. I. Halle. 1883); — mit den Tragikern Stadelmann (de Her. eiusque dial. II—III. Dessau. 1832—35); — mit Appian Zerdik (Quaest. Appianeae. Kiel. 1886); — mit Arrian Grundmann (Quid in elocutione Arriani Her. debeatur. Berlin. 1884, auch in Berl. Stud. f. class. Phil. II. 177 ff.) und Allinson (Pseudo-Jonismus in American Journ. of phil. VII. 2 mit Arrian Indica und Lucian, de Syr. dea u. de astrol.); — mit Pausanias Pfundtner (Paus. perieg. imitator Her. Königsberg. 1866) u. Wernicke (de Paus. perieg. studiis Her. Berlin. 1884); — mit Plutarch Cratiunesco (Plutarchus cum Her. comparatur. Paris. 1874); — mit Choricius Malchin (de Chor. Gaz. veterum Gr. studiis. Kiel. 1884 p. 34 ff.).

I. *Τελευτήσαντος δὲ Κύρου παρέλαβε τὴν βασιληίην Καμβύσης, Κύρου ἐὼν παῖς καὶ Κασσανδάνης τῆς Φαρνάσπεω θυγατρός, τῆς προαποθανούσης Κῦρος αὐτός τε μέγα πένθος ἐποιήσατο καὶ τοῖσι ἄλλοισι προεῖπε πᾶσι τῶν ἦρχε πένθος 5 ποιέεσθαι. ταύτης δὴ τῆς γυναικὸς ἐὼν παῖς καὶ Κύρου Καμβύσης Ἴωνας μὲν καὶ Αἰολέας ὡς δούλους πατρωίους ἐόντας ἐνόμιζε, ἐπὶ δὲ Αἴγυπτον ἐποιέετο στρατηλασίην ἄλλους τε παραλαβὼν τῶν ἦρχε καὶ δὴ καὶ Ἑλλήνων τῶν ἐπεκράτεε.*

2. κασανδάνης C ‖ φαρνάπεω C ‖ 4. [πένθος ποιέεσθαι] Krüger, Naber, Cobet ‖ 7. ⟨παρ' οὐδὲν⟩ ἐνόμιζε Cobet ‖ 8. Ελληνας z.

Das Capitel schliesst sich unmittelbar an das erste Buch an, welches mit dem Tode des Cyrus, der zur Schilderung der Sitten der Massageten Veranlassung gegeben hatte, sein Ende fand. Mit Nachdruck wird, ebenso wie III. 2 die Abstammung des Kambyses von Kassandane hervorgehoben im Gegensatz zu der ägyptischen Tradition, Nitetis, die Tochter des Apries sei seine Mutter gewesen (Her. III. 2; Dinon fr. 11; Lykeas bei Athen. 13. 560 sq.; Polyaen., Strat. VIII. 29) und der daraus entstandenen persischen, Nitetis wäre die Frau des Kambyses gewesen (Her. III. 1; Ctesias fr. 37). Der erste Zug des Kambyses richtete sich gegen Aegypten, die Nennung dieses Landes veranlasst nun Herodot es zu schildern; die Erzählung wird erst III. 1 fortgesetzt.

II. *Οἱ δὲ Αἰγύπτιοι, πρὶν μὲν ἢ Ψαμμήτιχον σφέων βασιλεῦσαι, ἐνόμιζον ἑωυτοὺς πρώτους γενέσθαι πάντων ἀνθρώπων· ἐπειδὴ δὲ Ψαμμήτιχος βασιλεύσας ἠθέλησε εἰδέναι οἵτινες γενοίατο πρῶτοι, ἀπὸ τούτου νομίζουσι Φρύγας προ-5 τέρους γενέσθαι ἑωυτῶν, τῶν δὲ ἄλλων ἑωυτούς.*

1. Ψαμμήτιχος A pr., B pr.; Ψαμμίτιχος A corr., Ψαμμίτιχον CP, Ψαμμιήτιχος sv; Arist. Pol. V. 9. 22 hat Ψαμμήτιχος; C. I. Gr. 5126 Ψαμμάτιχος; ägypt. Psmtk ‖ 3. Ψαμμίτιχος A corr. CP.

Eine derartige Untersuchung über das Alter eines Volkes lag ganz im Sinne des Alterthumes, in dem, wie besonders Josephus c. Ap. zeigt, Alter und Adel zusammenfielen. Im Allgemeinen galten die Aegypter als das älteste aller Völker und Theben als ihre erste Stadt (Aristot. Pol. VII. 9; Meteor. I. 14; Leo v. Pella fr. 1; Pseudo-Hippys fr. 1; Nicanor fr. 15; Archemachus fr. 6; Xenagoras fr. 1; Kosmes fr. 1; Plato, Tim. p. 22 B; Diod. I. 10, 22, 50; Mela I. 9. 8; Clem. Coh. 1 p. 6; cf. Plin. VII. 194; Schol. Apoll. Rhod. IV. 262), doch ward zuweilen auch dagegen polemisirt (Plut. Numa 18) und erscheinen andere Völker als älter, so die Aethiopen (Diod. III. 2) oder die chaldäischen Magier (Aristot. bei Diog. Laert. pr. 6); auch die Skythen sollen mit den Aegyptern um den Vorrang gestritten (Amm. Marc. 22. 15. 2), ja denselben bewiesen haben (Iust. II. 1). Die ältere ägyptische Anschauung betrachtet die verschiedenen Völker als etwa gleichberechtigt, nur schufen verschiedene Götter dieselben, so Chnum die Aegypter, Sechet die Asiaten und Libyer, Horus die Neger (L. D. III. 136); zur Ptolemäerzeit galten die Aegypter als das einzige wahre Volk, die übrigen stammten von Feinden der Götter ab, denen es, als Ra bei Edfu ihre Genossen tödtete, zu entfliehen gelang. Einige flohen nach Süden und wurden Aethiopen, andere nach Norden und wurden Asiaten, andere nach Westen und wurden Libyer, andere nach Osten und wurden Beduinen (Naville, Mythe d'Hor. 21. 2).

Ψαμμήτιχος δὲ ὡς οὐκ ἐδύνατο πυνθανόμενος πόρον οὐδένα τούτου ἀνευρεῖν, οἳ γενοίατο πρῶτοι ἀνθρώπων, ἐπιτεχνᾶται τοιόνδε. παιδία δύο νεογνὰ ἀνθρώπων τῶν ἐπιτυχόντων δίδωσι ποιμένι τρέφειν ἐς τὰ ποίμνια τροφήν τινα τοιήνδε, ἐντειλάμενος μηδένα ἀντίον αὐτῶν μηδεμίαν 10
φωνὴν ἱέναι, ἐν στέγῃ δὲ ἐρήμῃ ἐπ' ἑωυτῶν κέεσθαι αὐτά, καὶ τὴν ὥρην ἐπαγινέειν σφι αἶγας, πλήσαντα δὲ γάλακτος τἆλλα διαπρήσσεσθαι. ταῦτα δὲ ἐποίεέ τε καὶ ἐνετέλλετο Ψαμμήτιχος θέλων ἀκοῦσαι τῶν παιδίων, ἀπαλλαχθέντων τῶν ἀσήμων κνυζημάτων ἥντινα φωνὴν ῥήξουσι πρώτην· 15
τά περ ὦν καὶ ἐγένετο. ὡς γὰρ διέτης χρόνος ἐγεγόνεε ταῦτα τῷ ποιμένι πρήσσοντι, ἀνοίγοντι τὴν θύρην καὶ ἐσιόντι

τὰ παιδία ἀμφότερα προσπίπτοντα βεκὸς ἐφώνεον, ὀρέγοντα
τὰς χεῖρας. τὰ μὲν δὴ πρῶτα ἀκούσας ἥσυχος ἦν ὁ ποιμήν·
20 *ὡς δὲ πολλάκις φοιτέοντι καὶ ἐπιμελομένῳ πολλὸν ἦν τοῦτο*
τὸ ἔπος, οὕτω δὴ σημήνας τῷ δεσπότῃ ἤγαγε τὰ παιδία κε-
λεύσαντος ἐς ὄψιν τὴν ἐκείνου. ἀκούσας δὲ καὶ αὐτὸς ὁ
Ψαμμήτιχος ἐπυνθάνετο οἵτινες ἀνθρώπων βεκός τι καλέουσι,
πυνθανόμενος δὲ εὕρισκε Φρύγας καλέοντας τὸν ἄρτον.
25 *οὕτω συνεχώρησαν Αἰγύπτιοι καὶ τοιούτῳ σταθμησάμενοι*
πρήγματι τοὺς Φρύγας πρεσβυτέρους εἶναι ἑωυτῶν. ὧδε
μὲν γενέσθαι τῶν ἱρέων τοῦ Ἡφαίστου τοῦ ἐν Μέμφι ἤκουον·
Ἕλληνες δὲ λέγουσι ἄλλα τε μάταια πολλὰ καὶ ὡς γυναικῶν
τὰς γλώσσας ὁ Ψαμμήτιχος ἐκταμὼν τὴν δίαιταν οὕτω ἐποι-
30 *ήσατο τῶν παιδίων παρὰ ταύτῃσι τῇσι γυναιξί.*

6. *Ψαμμίτιχος* CP ‖ 7. [*οἳ γεν. πρ. ἀνθ.*] Cobet ‖ 11. *φωνὴν μὴ δὲ μίαν* Rd ‖ 14. *ὁ Ψαμμήτιχος* Rdz, *Ψαμμίτιχος* CP ‖ 16. *τριετὴς* Schol. Aristoph., Suid. ‖ 18. *βέκκος* Rdz, Suid., *βέκους* Suid., *βόκος* Schol. Aristoph., *βεκός* Hesych. ‖ 23. *Ψαμμίτιχος* CP ‖ *βεκκός* R, *βέκκος* dz ‖ 26. *πρώτους* Rd, *προτέρους* Herwerden ‖ 27. *τοῦ Ἡφ. τοῦ ἐν Μέμφι* richtig v. G. ‖ 29. *Ψαμμίτιχος* CP ‖ 30. *παίδων* Stein; *παιδίων* Rdz Cobet, Kall., v. G.

Häufig wird auf diese Erzählung angespielt (Her. II. 15; Paus. I. 14. 2; Pollux, Onom. V. 88; Claudian in Eutrop. II. 251 ff.; Suidas und Hesychius s. v. *βεκκός*, Hippolyt, ref. haer. V. 7; Orig. c. Cels. IV. 4. 6) und bereits im Alterthume die noch jetzt geläufige Erklärung gegeben, bek sei nur als eine Nachahmung des Ziegenmeckerns, nicht als spontaner Naturlaut zu betrachten (Schol. Apoll. Rhod. IV. 262; Arist. Nub. 397; cf. Suid. s. v. *βεκκεσέληνε*; vgl. Lonner, Mosis Mizraim 1671 p. 3; Benfey, Gesch. d. Sprachw. 34 f.; Techmer, Phonetik § 48; Wiedemann, Gesch. Aegypt. 129). Das Wort *βεκος* selbst wird von Hipponax fr. 82 Bergk in Beziehung zu Cypern für Brod verwendet. Während Herodot hier und der Mythogr. Vat. ed. Bode III. 1. 5. 11 (vol. I. 157), der einen ähnlichen Streit zwischen Phrygern und Orcaden berichtet, dem Volke ein hohes Alter vindiziren, gilt dasselbe sonst als ein junges, erst nach dem trojanischen Krieg aus Europa eingewandertes Volk (Her. VII. 73; cf. VIII. 138; Xanthus fr. 5). Eine Wiederholung des Versuches veranstalteten König Jakob IV. von Schottland, der

dabei als Sprache der Kinder die Sprache des Paradieses, d. h. Hebräisch constatirt haben will (Larcher) und der Hohenstaufe Friedrich II. (Raumer, Hohenst. III. 491).

Die zweite Version des Berichtes ist wohl die ursprünglichere und geht auf Hekatäos zurück (Clausen, Hec. 131; Bähr, Abicht, es widersprach Benedict, de orac. I. 12, der an Naukratiten als Quelle denkt), sie findet sich allein beim Schol. Aristid. II. 3 Jebb, der die Phryger und Paphlagonen den Versuch anstellen lässt und der Aegypter nicht gedenkt; Herodot hat dieselbe, bewogen durch seine Vorliebe für das Aegypterthum, zu mildern gesucht. Eine ägyptische Basis hat sie nicht, wenn man auch hier auf die ersten Laute der Kinder grosses Gewicht legte, der Schrei ni z. B. verhiess dem Neugeborenen das Leben, der ba den Tod (Pap. Ebers), schon Wilkinson (bei Rawl.) erklärte sie für eine Erfindung ägyptischer Fremdenführer. Verschiedenfach hat man andere Deutungen gesucht, den Ursprung von *βεκος* im Sanskrit, Albanesischen, Angelsächsischen e. c. entdeckt (vgl. Bähr), in der Erzählung einen calembourg mit der Wurzel backen, Gebäck gefunden (Lauth, Z. 68. 92) oder gar aus ihr versteckte und für den Hörer gänzlich unverständliche Bosheiten der ägyptischen Priester gegen die karischen Söldner, bez. die Hellenen, herauslesen wollen (Krall, Wien. Stud. IV. 33 f.). Der nichtägyptische Ursprung der Erzählung erweist sich am besten daraus, dass das Aegyptische nicht nur ein Wort bek „das Oel“ besitzt, das mit demselben Recht als erstes Wort eines Kindes gelten könnte, wie das für Brod, sondern das gerade in späterer Zeit Bek einer der gewöhnlichen Namen für Aegypten selbst war. Ein Aegypter hätte hieraus die ganz andere, für Aegypten schmeichelhafte Deutung entnommen, dass der Kindermund auf die Frage, welches das älteste Volk sei, entgegnete: Aegypten. Die Erzählung ist demnach griechisch, ihre Tendenz war, dem hellenischen Nationalgefühl zu schmeicheln und der ägyptischen Prätention, in Allem das Aelteste und Beste zu besitzen, entgegenzutreten. Auffallend ist es, wie wenig sie Herodot, der sie doch für authentisch hält, beeinflusste, und wie er ihrer ungeachtet, den Ursprung der griechischen Götter u. s. f. in Aegypten

sucht, während er dieselben doch logischer Weise vielmehr aus Phrygien herleiten müsste.

III. *Κατὰ μὲν δη τὴν τροφὴν τῶν παιδίων τοσαῦτα ἔλεγον, ἤκουσα δὲ καὶ ἄλλα ἐν Μέμφι ἐλθὼν ἐς λόγους τοῖσι ἱρεῦσι τοῦ Ἡφαίστου. καὶ δὴ καὶ ἐς Θήβας τε καὶ ἐς Ἡλίου πόλιν αὐτῶν τούτων εἵνεκεν ἐτραπόμην, ἐθέλων εἰδέναι εἰ*
5 *συμβήσονται τοῖσι λόγοισι τοῖσι ἐν Μέμφι· οἱ γὰρ Ἡλιοπολῖται λέγονται Αἰγυπτίων εἶναι λογιώτατοι.*

1. *παιδίων* Rdz ‖ 3. [*ἐς Θήβας τε καὶ*] Sayce ‖ 5. *Μέμφηι* C ‖ *Ἡλιοπολῖται* AB: *Ἡλιουπολῖται* ‖ 6. *λογιμώτατοι* Rdz, Eust. Dion. 232.

Die Auswahl der Orte, an denen sich Herodot erkundigte, war insofern eine gute als dieselben, Memphis und Theben in politischer, Heliopolis in religiöser Beziehung, die Centren des Aegypterthums bildeten. Sein Versuch aber, die Aussagen der Gewährsmänner an diesen Orten zu vergleichen, um ihre Zuverlässigkeit zu prüfen, konnte keinen Erfolg haben, da er mit ihnen nicht direkt, sondern nur durch Vermittelung eines Führers verkehren konnte, der sich gehütet haben wird, verschiedene Auskunft an verschiedenen Orten zu gewinnen; überall trat Herodot die gleiche hellenisch gefärbte Tradition, nirgends eine echt ägyptische entgegen.

Memphis ist die griechische Wiedergabe des ägyptischen Stadtnamens Men-nefer, „der gute Ort“, dessen Determinirung mit der Pyramide veranlasst worden ist durch die zahlreichen Pyramiden, welche die Nekropole dieser Stadt enthielt. Die richtige Umschreibung würde *Μενφις* sein, wie auch Münzen ihren Nomos *Μενφιτης*, die Kopten die Stadt u. a. *μενφι* nennen, doch ist der Wechsel des *ν* in *μ* schon frühe eingetreten, wie die im 7. Jahrh. erscheinende assyrische Umschrift Mempi zeigt. Ganz analog ward das ägyptische Un-nefer, „das gute Wesen“, d. h. Osiris, zu *Ὀμφις* (Plut. de Is. 42; correkter giebt Aelian, nat. an. 12. 11 *Ὀνουφις*). Die Trümmerstätte von Memphis bei dem heutigen Mitraheni, enthält noch jetzt einen Hügel Tell-Monf. Den alten Namen übersetzt Plut. de Is. 20 *ὅρμος ἀγαθῶν* und *τάφος Ὀσίριδος*, an das ägyptische mena der Landeplatz, sp. der Todtenbarke und nefer „gut“, bez. Unnefer Osiris denkend. Diod.

I. 51 leitet den Namen von dem der Tochter ihres Erbauers Uchoreus her. Ein zweiter Name der Stadt ist Nu-(t)-Ptaḥ, das hebräische Noph; ein dritter Ḥā-t-ka-ptaḥ, „der Tempel der göttlichen Persönlichkeit des Ptah", des griechischen Hephästos (vgl. c. 99), nach dem Haupttempel der Stadt, der bei Mitraheni lag; von diesem Namen hat man[1]) freilich ohne Glück den griechischen *Αἴγυπτος* ableiten wollen.

Die Gründung von Memphis erfolgte nach den besten Quellen durch Menes (Her. II. 99; aus ihm Jos. Ant. VIII. 6. 2; cf. Manetho Dyn. I. 2); aus unbekannten Gründen[2]) erscheint statt dessen Uchoreus (Diod. I. 50), während die von den Mythographen genannten Gründer Apis, König von Argos (Aristippus fr. 1; cf. Augustin, de civ. 18) und Epaphos (Apollodor, Bibl. II. 1. 4; Hygin. 149, 275; Schol. Stat. Thèb. IV. 737; Euseb, Canon. 26; Sync. 152) auf Speculation beruhen. Die von Josephus (Bell. Iud. IV. 9. 7) aufgestellte Behauptung, Hebron sei älter als Memphis, ist ohne Werth. Auch den Aegyptern galt die Stadt als uralt und erscheint der Ausdruck, „die Dauer von Memphis", als Ruhm für einen Ort (Pap. Anast. III. 3). Seit dem Eintritt Aegyptens in die Geschichte war hier die Residenz (vgl. Wiedemann, Proc. Soc. Bibl. arch. 1887. 185 ff. im Gegensatz zu Lauth, Corr.

---

1) Brugsch, Geogr. Inschr. I. 83, 236; Hist. d'Eg. 56; Kiepert, Geogr. 192; Duncker, Gesch. I[5]. 13; Sayce zu II. 2, 16. Auch die sonst aufgestellten Etymologien von Poelmann (de vocabulo Aeg. 1689); Reinisch (Wien. Sitzber. 1859. 379 ff.; 1869. 47 ff.); Ebers (Aeg. B. Mos. 132 ff.; bei Riehm, Handw. d. bibl. Alt. I. 309 von aigapt, „gebogene Küste"); Tümpel (Jahrb. f. cl. Phil. Suppl. 16. 161 von *Αἰγυ-*, wie auch griech. Stromnamen lauten, und *ποτ-αμος*) u. a. sind nicht wahrscheinlicher. Ansprechend ist dagegen der Gedanke v. Gutschmids, es hänge zusammen mit *γύψ*, Geier, weil der riesige in vielen Armen mündende Strom den Griechen den Eindruck eines Raubvogels mit ausgebreiteten Flügeln machte, cf. den Namen *ἀετός* für den Nil bei Diod. I. 19. Mit dem Namen der Kopten hat das Wort Nichts zu thun, dieser bezeichnet anfangs nur Oberägypten und stammt wohl von der Stadt Koptos.

2) v. Gutschmid identifizirte Uchoreus mit Manethos Acherres, einem der illegitimen Nachfolger Amenophis IV. (18. Dyn.) und sah in Diodors Angabe eine Reminiscenz an die Verlegung der Residenz durch die Illegitimen nach Unterägypten.

d. anthr. Ges. 14. 52; Erman, Aeg. 243 f.; Meyer, Gesch. Aeg. 57, die die Gründung der Stadt in die 6. Dyn. setzten) und sie blieb es bis zum Ende des alten Reiches. Aber auch dann, als Theben Hauptstadt wurde, galt Memphis als zweite Stadt des Landes und erscheint wieder am Ende des neuen Reiches allein oder neben Sais als Residenz. Noch die ptolemäischen Könige erkannten ihre Bedeutung an und liessen sich hier krönen (Diod. 33. 13; Schol. Germanicus p. 71 Buhle; cf. Hieron. in Dan. 1128 Paris; Rosette l. 7 u. s. f.); ihre Trümmer erregten im Mittelalter grosse Bewunderung (Abdallatif und Abulfeda, Descr. Aeg. 22 Mich.), jetzt sind sie fast ganz verschwunden, ihre Steine dienten als Baumaterial für Kairo.

Theben hiess ägyptisch Us-t oder Nu, „die Stadt" *κατ' ἐξοχήν*, bez. nu-Åmen „die Stadt des Gottes Amon", woraus das hebräische No (Jer. 46. 25; Ez. 30. 14 ff.) und No-Amon (Nah. 3. 8) und das assyrische Ni' abgeleitet sind. Daneben wird für die Stadt der ursprünglich nur einen Stadttheil bezeichnende Name Åpi-u, „die Wohnungen" verwendet, mit Artikel ta-api-u, woraus *Θῆβαι* entstanden ist (Leps. Briefe 272), das bei den bessern Autoren die plurale Form bewahrt hat (Her., Strabo, Steph. Byz., Itin. Ant., Not. dign., Propert. IV. 5. 25; als Sing. Thebe bei Plin. V. 60; Iuvenal. 15. 6; Tibe bei Peutinger; koptisch ΘΗΒΟΝ).

Die Gründung ward Osiris zugeschrieben, der die Stadt erst nach seiner Mutter Hera nannte (Diod. I. 15; Baton fr. 1; auch Hygin. 275, der Jupiter die hecatonpylae Thebae in Indien gründen lässt, geht wohl auf diese Tradition zurück), daneben erscheint als Gründer Herakles (Diod. IV. 18) und Busiris II. (Diod. I. 45). Nach später ägyptischer Tradition war die Stadt uralt und der Geburtsort des Osiris (L. D. IV. 29 b; cf. 53 a; Br. D. G. 865), während in den Inschriften das Zeichen des thebaischen Nomos zwar schon im alten Reich (L. D. II. 69), die Stadt dagegen erst in der 11. Dyn., welche aus ihr hervorging, erscheint. Die Blüthe Thebens fällt an den Anfang des neuen Reiches und dauerte bis in das 8. Jahrh. v. Chr., in dem durch Einfälle erst der Aethiopen, dann der Assyrer seine Macht gebrochen ward. Die Stadt

verarmte und in einem jüngern Papyrus erscheint der Wanderer aus der Thebais als Typus eines armen Mannes (Z. 72. 54). Die Bestrebungen der ersten Ptolemäer, den Ort wieder zu heben, waren vergebens, nach dem Aufstande der Thebais im 2. Jahrh. v. Chr. hörten sie ohnehin auf. Im Jahre 27 v. Chr. zerstörte ein Erdbeben[1]) den grössten Theil des Ortes (Euseb., Strab. 816; als obruta nennt Iuv. 15. 6 Theben, von den Ruinen beim Memnonskoloss spricht auch Philost. Vit. Apoll. 6. 4), der sich nunmehr in Dörfer auflöste, welche als Verbannungsort benutzt wurden (cf. Arist. II. 339 Jebb). — Den Alten war Theben besonders durch die vielcitirten (z. B. Diod. I. 15, 45; Strab. 17. 815; Plin. 5. 60; 36. 94; Mela I. 9. 9; Iuv. 15. 6; Dio Chr. or. 64, II. 210 Dind.; Heliodor, Aeth. III. 14; Amm. Marc. 17. 4. 2; 22. 16. 2; Synesius de prov. II. 2; Dion. Per. 252) Verse der Ilias IX. 381 vom hundertthorigen Theben, welche freilich vielleicht auf junger Interpolation beruhen (Letronne, Oeuvr. I. 1. 132) bekannt. Es galt zeitweise als heilig (Synes. de prov. II. 3) seiner vielen Tempel wegen, von denen der des Amon zu Karnak als Zeustempel von Hekatäos und Herodot besucht, von Diod. I. 15 genannt, das sogenannte Ramesseum von Hekatäos von Abdera (bei Diod. I. 47—49) als Grab des Osymandyas geschildert ward (Leps. Chr. 276; Rochemonteix, Rec. 8. 193 ff. hielt es für den Tempel von Medinet-Abu; Letronne, Oeuvr. I. 1. 222 für eine Priesterfiction). Der Umfang der Stadt war ein sehr grosser, mit den Vorstädten hatte sie eine Längenausdehnung von circa 2 deutschen Meilen, die antiken Angaben differiren sehr, da sie zwischen der Stadt Theben und der Landschaft Thebais nicht scharf unterscheiden. Diod. I. 45 giebt als Umfang 140 Stadien; Strab. 17. 816 als Länge 80 Stadien; Eust. zu Dion. Per. 248 : 420 St. Nach Baton fr. 1 hatte die Stadt, ehe die Perser sie zerstörten, 400 St. Länge, 700,000 Einwohner, 13,030 Dörfer und bedeckte 3700 Aruren Landes.

---

1) Die Behauptung, es gäbe in Aegypten keine (Arist. II. 364 Jebb) oder doch kaum (Plin. II. 82) Erdbeben, ist unrichtig; sie widerlegt sich schon durch Agathias p. 96 Bonn; Georg. Cedren. p. 314; Georg. Pachymeres V. 11; Proclus in Plato, Tim. p. 58 A.

Heliopolis ist die richtige Uebersetzung des heiligen Namens Pa-Rā, „Haus des Ra“, wie die Stadt Ȧnu (hebräisch On) als Stadt des Sonnengottes Ra bezeichnet ward; die Erklärung, die Stadt sei eine Gründung des Helios (Diod. I. 12) beruht auf falscher Auffassung des Sinnes des Namens. Die antiken Angaben, es sei eine Gründung der Araber (Iuba bei Plin. VI. 177; Istachri, lib. climat. ed. Moeller p. 29 giebt statt dessen die Amalekiter), des Rhodiers Aktis (Diod. V. 57) oder der Juden (LXX in Ex. 1. 11) sind Erfindungen, die Stadt erscheint bereits unter den ersten ägyptischen Dynastien. Als Stadt war der Ort freilich stets unbedeutend[1]), dagegen war er als Centrum des Sonnencultes von grosser Wichtigkeit. Den Haupttempel gründete Usertesen I. (Z. 74. 85 ff.), derselbe spielt in den Inschriften eine grosse Rolle, nicht weniger als 12 913 Personen sollen unter Ramses III. an ihm angestellt gewesen sein, und noch Strabo 17. 805 gedenkt seiner. Verbunden mit diesem Tempel war die wohl von Strabo 17. 806 gemeinte Halle der Alten, welche als Mittelpunkt der ägyptischen Weisheit galt, in der schon die Götter Raths sich erholt haben sollten (Pap. Ebers 2. 3; Plut. de Is. 19, e. c.) und wo noch die Griechen die Quelle alles Wissens suchten. Aus Heliopolis soll ein Lehrer des Pythagoras *Οἴνουφις* (Plut. de Is. 10), des Solon *Ψένωφις* (Plut. Solon 26) oder *Ὠχλάπι* (Proclus in Plato Tim. p. 31 D; nach demselben hatte Solon in Sais als Lehrer *Πατενεΐτ*, in Sebennytos *Ἐθιμών*), des Plato *Σέχνουφις* (Clem. Str. I. 15 p. 356; cf. Strab. 805) und des Eudoxus *Ἰχόνουφυ* (l. *Χόνουφυ*. Diog. Laert. VIII. 8. 6; cf. Strab. 805) gestammt haben. Beruhen diese Traditionen auch auf legendarer Grundlage, so zeigen sie doch den Ruhm, den die auch von Herodot erwähnte Weisheit der Heliopoliten bis in späte Zeit genoss.

τὰ μέν νυν θεῖα τῶν ἀπηγημάτων οἷα ἤκουον, οὐκ εἰμὶ πρόθυμος ἐξηγέεσθαι, ἔξω ἢ τὰ οὐνόματα αὐτῶν μοῦνον, νο-

---

1) Die Hypothese von E. Brugsch, Rec. 8. 1 ff., die Stadt sei zur Hyksoszeit zerstört und später unter der 19. Dyn. nach dem jetzigen Tell el Jahudi verlegt worden, ist nicht haltbar. Zu Strabos Zeit (17. 805) war Heliopolis allerdings ganz verlassen.

μίζων πάντας ἀνθρώπους ἴσον περὶ αὐτῶν ἐπίστασθαι· τὰ δ' ἂν ἐπιμνησθέω αὐτῶν, ὑπὸ τοῦ λόγου ἐξαναγκαζόμενος 10 *ἐπιμνησθήσομαι.*

8. *διηγεῖσθαι* Athenagoras leg. c. 24 ‖ *μόνον* Rd; *μοῦνα ἐλάχιστα* Athen. ‖ 9. *ἴσον* CR. Cobet.

Das *ἴσον* dieses viel behandelten Satzes fassen die meisten Erklärer (Lenting, Act. Rheno-Traj. III. 46; Stein; Nitzsch, Her. 4; Cobet u. a.) im Sinne von „gleich wenig", der Mensch habe nach Herodot von göttlichen Dingen keine Wissenschaft, weswegen man fremde Meinungen nicht als falsch oder lächerlich darstellen darf, sondern besser nicht berührt. Bähr, Lhardy, Krüger beziehen das zweite *αὐτῶν* auf *οὐνόματα*, was göttliche Dinge betrifft, will Herodot nicht erzählen, ausser den Namen, glaubend, dass von diesen alle Menschen das Gleiche wissen; Lobeck, Agl. 1287 bezog das *αὐτῶν* auf *θεῖα ἀπηγήματα*, alle Menschen glaubten dasselbe über die Religion, d. h. dass man die Geheimlehren nicht veröffentlichen solle.[1]) Es scheint aber doch, dass die Stelle einfacher und weniger gezwungen gefasst werden muss. Herodot nahm an, dass die Religion aller Völker die gleiche wäre; wie zahlreiche Stellen des zweiten Buches beweisen, hielt er die ägyptische für identisch mit der griechischen, von ihr brauchte er also nicht zu sprechen, da alle Menschen eben das Gleiche von den Göttern wissen, wohl aber musste er die Namen der Götter angeben, damit man die in Betracht kommenden Lehren aus diesen erschliessen könne, und weil diese Namen bei den verschiedenen Völkern verschiedene waren. *οὐνόματα* ist also hier wie gewöhnlich als Benennung zu fassen, nicht in höherem Sinne „Begriff" wie II. 50.

IV. *Ὅσα δὲ ἀνθρωπήια πρήγματα, ὧδε ἔλεγον ὁμολογέοντες σφίσι, πρώτους Αἰγυπτίους ἀνθρώπων ἁπάντων ἐξευρεῖν τὸν ἐνιαυτόν, δυώδεκα μέρεα δασαμένους τῶν ὡρέων ἐς αὐτόν. ταῦτα δὲ ἐξευρεῖν ἐκ τῶν ἄστρων ἔλεγον. ἄγουσι δὲ τοσῷδε σοφώτερον Ἑλλήνων, ἐμοὶ δοκέειν, ὅσῳ Ἕλληνες* 5

1) v. G.: *νομίζων* erläutert das *οὐκ εἰμὶ πρόθυμος ἐξηγέεσθαι*, nicht die hinsichtlich der Namen gemachte Ausnahme: „die Geheimnisse, die die Aegypter von ihren Göttern wissen, sind von derselben Art, wie die, die die Griechen von den ihrigen."

μὲν διὰ τρίτου ἔτεος ἐμβόλιμον ἐπεμβάλλουσι τῶν ὡρέων εἵνεκεν, Αἰγύπτιοι δὲ τριηκοντημέρους ἄγοντες τοὺς δυώδεκα μῆνας ἐπάγουσι ἀνὰ πᾶν ἔτος πέντε ἡμέρας πάρεξ τοῦ ἀριθμοῦ, καί σφι ὁ κύκλος τῶν ὡρέων ἐς τὠυτὸ περιιὼν παραγίνεται.

4. *ἄστρων* ABC; *ἀστέρων* RP, Stein. Absichtliche Aenderung, weil dem Grammatiker der Gebrauch von *ἄστρον* (eig. Sternbild) für *ἀστήρ* (Stern) auffiel, denn Sterne sind gemeint; zu lesen ist *ἄστρων* v. G. 1' 6. *ἐμβόλιμον* ⟨*μῆνα*⟩ Cobet, Stein b. Bursian 30. 195.

In der griechischen Jahresrechnung (die Bemerkungen von Krall, Wien. Stud. IV. 34 f. zu Her. II. 4 bringen nur Bekanntes) wechselten nach Her. I. 31 (cf. Censorin, de die nat. 18, der wohl auf Her. zurückgeht) Jahre von 12 Monaten zu je 30 Tagen mit solchen von 13 Monaten zu je 30 Tagen ab, diese Einschaltung eines Monats in jedem zweiten Jahr bezeichnet Herodot, der Anfang- und Endjahr der Periode mitzählt als *διὰ τρίτου ἔτεος*. Sein Jahr hatte demnach im Durchschnitt 375 Tage, was, wie schon Ideler (Chr. 272, vgl. Mommsen, Röm. Chr. 12, 224 ff.) hervorhob, ganz fehlerhaft ist. Der Grund des Irrthums lag jedenfalls nur darin, dass Herodot selbst von der ziemlich complizirten griechischen Jahresrechnung keine klare Vorstellung hatte und nicht in einer astronomischen Erwägung. Thatsächlich zählte das griechische Jahr 354 Tage als Mondjahr und schob man im Verlauf von 8 Jahren 3 Schaltmonate zu 30 Tagen ein, um einen Ausgleich mit dem Sonnenjahr zu erhalten (Macrob. Sat. I. 14). Wie unklar dies aber dem gewöhnlichen Griechen war, zeigt die sogenannte *Εὐδόξου τέχνη* (Eudoxi ars astronomica ed. Blass. Kiel. 1887; Not. et Extr. 18. 2. 64; Böckh, Vierj. Sonnenkreise 197), der die Oktaëteris zu 5 Jahren mit 365 und 3 Jahren mit 395 Tagen rechnet, also an Stelle des alten Mondjahrs das Sonnenjahr setzt und trotzdem die alten Schaltjahre beibehält. Aehnlich hat vielleicht Herodots Quelle Mondmonate zu 28 Tagen gemeint und Jahre von 354 und 382 Tagen wechseln lassen, so dass der Fehler nur circa 3 Tage pro Jahr betrug, ist aber von Herodot missverstanden worden.

Das ägyptische Jahr bestand aus 3 Jahreszeiten (cf. Diod. I. 11, 12, 16, 26) mit je 4 Monaten (Thoth, Paophi,

Athyr, Choiak; Tybi, Mechir, Phamenoth, Pharmuthi; Pachons, Payni, Epiphi, Mesori) zu je 30 Tagen. Am Schluss folgten schon in alter Zeit (L. D. II. 124—25)[1] „die 5 Tage über das Jahr hinaus“, die *ἐπαγόμεναι* sc. *ἡμέραι* der Griechen; an ihnen sollten die Hauptgötter des Osiriskreises in der Folge Osiris, Horus, Set, Isis, Nephthys geboren worden sein (cf. Plut. de Is. 12; Diod. I. 13) und galten sie daher als heilig, der dritte Tag freilich als dies nefastus. Das Jahr hatte demnach 365 Tage und an diesem Wandeljahr haben die Aegypter bis in späte Zeit festgehalten, obwohl das Wandern der Feste bald seine Unrichtigkeit zeigen musste (Geminus 6), die Könige sollen sogar bei ihrer Inauguration haben schwören müssen, von ihm nicht abweichen zu wollen (Schol. Germ. in Arat.). Der Versuch des Ptolemäus Euergetes, das Jahr von $365\frac{1}{4}$ Tag einzuführen, misslang in Folge der Hartnäckigkeit der ägyptischen Priesterschaft. In wissenschaftlichen Kreisen blieb dieses correktere Jahr jedoch bekannt und es ist gewiss richtig, wenn versichert wird, dass dieses sogenannte ägyptische Jahr — in anderem Sinne, für eine Periode von 4 Jahren, verwendet Horap. II. 89 den Ausdruck *ἔτος κατ' Αἰγυπτίους* — es war, welches sich Cäsar bei seiner Kalenderorganisation zum Muster nahm (Macrob. Sat. I. 12, 14, 15, 16; Dio Cass. 43. 26; cf. Diod. I. 50; Strab. 17. 806, 816; Geminus 6), wobei er den 29. Aug. 29 v. Chr. dem 1. Thoth gleichsetzte. Aber auch dann hielten die Aegypter an ihrem alten Wandeljahre, dessen Spuren sich bis spät in die Kaiserzeit verfolgen lassen (cf. C. I. Gr. 4736, 4987, 5020; Z. 72. 27) neben dem offiziellen julianischen Jahre fest. Die Versuche, die Existenz des julianischen Jahres schon im alten Aegypten nachzuweisen und hier die Kenntniss der Sothisperiode von 1460 Jahren, die Wandel- und festes Jahr ausglich, aufzufinden (vgl. besonders Leps., Chr. 165 ff.) sind nicht geglückt. Ebensowenig aber darf man

---

1) Wenn in Verträgen zu Siut (13. Dyn.) ein Tempeltag als $\frac{1}{360}$ des Jahres bezeichnet wird, so deutet dies nicht auf ein altes Jahr von 360 Tagen hin, sondern ist nur eine zur Erleichterung der Berechnung abgerundete Summe, ebenso wie die der 360 Priester zu Acanthus (vgl. für dieses Strab. 17. 809) bei Diod. I. 97.

annehmen, Herodot habe ein Jahr von 365¼ Tag gemeint (so Wilk. bei Rawl.; Riel, Sonnen- u. Siriusjahr 1, 27; dagegen v. G.; Krall, Wien. Stud. 7. 161f.), weil er angebe, das Jahr bringe die Jahreszeiten richtig zurück, der Fehler von ¼ Tag war so gering, dass derselbe Herodot und seinen Landsleuten besonders im Vergleich zum griechischen Jahr nicht auffallen konnte. Dass die Aegypter die zwölf Monate entdeckten, bemerkt auch Clem. Str. I. 16. p. 361.

10 *Δυώδεκά τε θεῶν ἐπωνυμίας ἔλεγον πρώτους Αἰγυπτίους νομίσαι καὶ Ἕλληνας παρὰ σφέων ἀναλαβεῖν.*

11. *παραλαβεῖν* Cobet.

Der Gedanke, dass die Götter, die Religion, die Cultusformen aus Aegypten stammen, kehrt in ähnlicher Form häufig wieder (z. B. Diod. I. 9; Lucian, dea Syr. 2; Porphyr. bei Euseb, pr. ev. VIII. 11. 412; XIV. 10. 742; Amm. Marc. 22. 16. 20), ihn hat Herodot hier im Auge, nicht etwa die Behauptung, dass in Aegypten ebenso wie in Hellas ein Zwölferkreis an der Spitze der Götter gestanden hätte, dies würde II. 145 widersprechen. Die 12 hellenischen Hauptgötter sind ihm aus Aegypten entlehnt, ebenso wie die übrigen Gottheiten, so dass man ruhig die griechischen Namen für die ägyptischen einsetzen konnte, so nennt er denn auch nur wenige ägyptische Aequivalente, wie Ammon für Zeus (18, 42), Osiris für Dionysos (42, 144), Apis für Epaphos (153), Isis für Demeter (59, 156), Bubastis für Artemis (137, 156), Horos für Apollon (144, 156) und Mendes für Pan (46); die meisten Gottheiten erscheinen nur unter ihren hellenischen Benennungen, so Athenaie (28, 59, 83, 170, 174f.), Ares (59, 63f., 83), Aphrodite (41, 112, 181), Hermes (51, 138), Helios (59, 73), Herakles (42f., 45, 83, 145), Hephaistos (3, 99, 101, 108, 110, 112, 136, 141f., 176), Leto (59, 83, 111, 152, 155), Selene (47) und Typhon (144; III. 5). Die Gründe der Identification waren dabei rein äusserliche, zufällige Aehnlichkeiten, wie bei der Nennung der einzelnen Gestalten zu erörtern sein wird, sie findet aber im innersten Wesen der Gestalten keine Begründung. Es sind daher die Versuche, Herodots ägyptische Götter in Aegypten wiederzufinden, viel-

fach rein hypothetisch (so bei Mariette. Rev. arch. III. S. 4. 343ff., cf. Philol. 45. 197f.); in ihrem eigentlichen Wesen sind dieselben stets verschieden, nur einzelne Erscheinungsformen oder Episoden aus ihren Legenden bieten Analogien dar, die den Alten die Gleichheit zu begründen schienen. Da nun für Her. trotz II. 3 die Aegypter das älteste Volk waren, so schloss er aus dieser Gleichheit auf eine Entlehnung der ägyptischen Religion durch die Hellenen.

βωμούς τε καὶ ἀγάλματα καὶ νηοὺς θεοῖσι ἀπονεῖμαι σφέας πρώτους καὶ ζῷα ἐν λίθοισι ἐγγλύψαι. καὶ τούτων μέν νυν τὰ πλέω ἔργῳ ἐδήλουν οὕτω γενόμενα.

Altäre wurden im ägyptischen Tempel- und Todtenculte viel verwendet, sie dienten dazu, um Opfergaben in fester und flüssiger Form aufzunehmen, auch kleine Ständer, auf denen Weihrauch als Brandopfer dargebracht ward, waren vorhanden. Hervorzuheben ist nur, dass sich in den Tempeln nicht nur ein Altar befand, vielmehr hatte nicht nur jede in demselben neben dem Hauptgott verehrte Gestalt einen solchen, sondern es waren für den Hauptgott und oft auch für diese Nebengötter zahlreiche vorhanden, von denen bald der eine, bald der andere in Gebrauch genommen wurde.

Götterbilder wurden nach Diod. I. 15 zuerst von Osiris und Isis gefertigt; die Veranlassung zu ihrer wie zu der Tempel Herstellung war nach Hekat. Abd. fr. 7 für die Aegypter, dass man die Gestalt der Götter nicht wissen könne! In Aegypten haben sich zahllose Götterstatuen gefunden, doch unterscheidet sich ihre Bedeutung wesentlich von der in den griechischen Tempeln, sie sind keine eigentlichen Cultusbilder. Das Heiligthum des ägyptischen Tempels enthielt einen kleinen, vorne offenen, bez. durch ein Gitter oder eine Thür geschlossenen Kasten, den sog. Naos, der als Behausung eines heiligen Thieres diente (Lucian, Im. 11; Clem., Paed. III. 2 p. 252; Strab. 805; Celsus bei Orig. III. 4. 2; VI. 8. 8, auch Reliefs zeigen das Thier im Naos), dieses aber galt als die Incorporation der Gottheit selbst, vor der sich also persönlich die Ceremonien abspielten. In den Tempeln, in denen man unter semitischem Einflusse die Incorporation

in leblosen Gegenständen, Steinen und Aehnlichem sah, befanden sich diese im Naos, der dann meist geschlossen war (St. Pianchi). Die Statuen, die neben diesem „lebenden Gott“ im Tempel standen, waren zunächst Bilder der Gottheiten, die ausser ihm hier verehrt wurden, deren Incorporationen aber an andern Orten weilten, also vor allem der 8 oder 9 *θεοὶ σύνναοι* oder *πάρεδροι* (cf. Masp., Mém. sur quelq. pap. 95 sq.), die jeder Tempel besass, dann anderer Gottheiten, göttlich verehrter Könige und von Privatpersonen, die durch königliche Gunst das Recht erhalten hatten, ihr Bildniss in den Tempeln aufstellen zu dürfen. Bei diesen Gestalten mussten die Statuen die fehlenden Personificationen vertreten und die vorgeschriebenen Opfer vor ihnen dargebracht werden, ohne dass man sie darum für die Götter selbst gehalten hätte, wohl aber glaubte man, die Gottheit könne zeitweise freiwillig oder durch Gebete gezwungen in ihnen weilen.[1]) In demselben Sinne errichteten auch Privatpersonen mit besonderer Erlaubniss, die hier wie in Rom (12 Tafeln) und in Plato's Idealstaat (Leg. X. 909 sq.) nöthig war, Götterstatuen e. c. in ihren Häusern (Inschr. Rosette. 40 ff.). Ausserdem befanden sich im Tempel zahlreiche Votivbilder von Gottheiten, die bei verschiedenen Ceremonien bekleidet, herumgetragen u. s. f. wurden, durch ihre Stiftung glaubten sich die Herrscher der Gunst der Gottheit zu versichern und haben daher oft Hunderte von Statuen ein und derselben Gottheit, wie Amenophis III. u. Scheschenk I. der Sechet geweiht, die dann in Kellern und Magazinen aufgestapelt wurden. Der Gedanke, der der Herstellung dieser Statuen zu Grunde lag, war demnach ein ganz anderer, als der bei den griechischen Cultusbildern zum Ausdruck gekommene.

Tempel sollen zuerst Osiris und Isis aus Gold errichtet

1) Gelegentlich hat diese Lehre freilich Widerspruch gefunden, so sagt ein Text (Pap. Sallier II. 12. 6—8; Anast. VII. 9. 13): „Man schneidet Gott nicht in Steinen und nicht in Statuen, auf die man die Doppelkrone setzt, man sieht ihn nicht, kein Dienst, kein Opfer gelangt bis zu ihm, man kann ihn nicht durch mystische Ceremonien anziehen, man weiss nicht den Ort, wo er ist, man findet ihn nicht durch die Kraft heiliger Bücher.“

haben (Diod. I. 15), als erster Erbauer ward u. a. der Aegypter Merops genannt (Arnob. adv. nat. VI 3). Auch nach den ägyptischen Texten stammen die Tempel, bez. ihre Pläne meist aus der Götterzeit, der des Haupttempels zu Edfu soll z. B. sich in einem in Memphis vom Himmel gefallenen Buche gefunden haben (Z. 72. 3). Bei der Gründung wurden dann auch stets religiöse Ceremonien, bes. die des Strickspannens, vorgenommen (Z. 72. 3, 33ff.; 70. 154ff.), die Orientirung erfolgte dabei, wie Vitruv IV. 5. 2 richtig bemerkt, im Allgemeinen nach dem Nillauf (eine andere Ansicht bei Nissen, Rhein. Mus. 40. 38ff.). Der Plan der Tempel ist seit ältester Zeit etwa unverändert geblieben, einen solchen beschreibt recht genau Strab. 17. 805ff.

Das Eingraben der (Thier)bilder[1]) in Stein wird meist als auf die Hieroglyphenschrift bezüglich erklärt (Kenrick, Bähr u. a.)[2]), doch ist dies unmöglich. Einmal treten in ihr die Bilder von Wesen, Pflanzen mit eingerechnet, nicht der-

1) v. G.: „ζῷα. Nach Stein und Bähr in übertragener Bedeutung wie I. 203; III. 47 und am unmissverständlichsten III. 88 (ζῷον δέ οἱ ἐνῆν ἀνὴρ ἱππεύς) für jede bunte Figur (Schweigh., Lex. Her. I. 310), daher ζωγραφία nach dem Satze a potiore fit denominatio. Hier sind allerdings Hieroglyphen gemeint, und zwar bezieht Letronne, Rech. sur l'Eg. 455; Rec. d'Inscr. I. 204 ζῷα ἐγγλύψαι auf die Verbindung von Malerei und Sculptur. Allein Her. beobachtet einen, wenn auch losen Gedankengang, ermangelt nicht aller Ordnung. Es muss doch ein Zusammenhang mit dem Cultus der Götter stattfinden, und dieser ergiebt sich, wenn man an der ursprünglichen Bedeutung festhält: jedes Thier war einem Gotte geweiht, durch Einmeiselung der Thierbilder übten also die Aegypter eine heilige Handlung. Daher Hieroglyphen. Unter diesen überwiegen in der That die Thierbilder. „Vogelschrift" bei den Arabern. Diesen Zusammenhang mit der Religion haben selbst die unwissenden Kopten und Araber nicht vergessen: Ibn Waḥshijah in dem Werke über die koptische Landwirthschaft (Frgm. in Ber. der Leipz. Ak. 1862. 76): „Und viele von den Einwohnern dieses Landes wissen nicht, was diese Symbolik bedeutet und zwar deswegen, weil nicht die Einwohner Aegyptens die Figuren Gott weihten, sondern ein Mann, ausgezeichnet in . . . . . . den Wissenschaften, vor langer Zeit plötzlich aus dem Lande Kanaan zu uns kam und diese Figuren Gott als Opfergabe darbrachte."

2) Die Erfindung der Bilder- und zuweilen auch der Buchstabenschrift ward den Aegyptern bez. dem Thoth öfters zugeschrieben (Plato, Phaedr. 58; Plut. quaest. conv. 9. 3; Sanchuniathon ed. Orelli 22; Diod. I. 69; Cic. nat. deor. III. 22; Plin. VII. 112; cf. Bekker, Anecd. 783. 12).

art hervor, dass man nach ihnen die ganze Schrift nennen konnte, dann aber konnte Herodot nimmermehr von einer Entlehnung dieser Hieroglyphen durch die Griechen sprechen. Zu denken ist vielmehr schon wegen der Zusammenstellung mit andern religiösen Dingen an Amulette in Stein mit Thierbildern, wie sich solche in Skarabäen- und anderer Form in Aegypten häufig finden und wie sie in den griechisch-ägyptischen Colonien, besonders in Naukratis gerade für den Export nach Hellas vielfach verfertigt wurden. Für sie waren Bilder von Menschen, Thieren, Pflanzen äusserst beliebt, die Entlehnung dieser Gegenstände aus Aegypten ist thatsächlich erfolgt.

15 *βασιλεῦσαι δὲ πρῶτον Αἰγύπτου ἄνθρωπον ἔλεγον Μῖνα· ἐπὶ τούτου, πλὴν τοῦ Θηβαϊκοῦ νομοῦ, πᾶσαν Αἴγυπτον εἶναι ἕλος, καὶ αὐτῆς εἶναι οὐδὲν ὑπερέχον τῶν νῦν ἔνερθε λίμνης τῆς Μοίριος ἐόντων, ἐς τὴν ἀνάπλοος ἀπὸ θαλάσσης ἑπτὰ ἡμερέων ἐστὶ ἀνὰ τὸν ποταμόν.*

15. *Αἰγύπτου* om. Rdz || *ἀνθρώπων* Rdz || *Μῖνα* Pd[3], *Μίνα* C, *Μεινα* A[1], *Μεινεα* A[2], *Μεῖνα* B, *Μῆνα* Rd[1]z || 18. *Μύριος* CRdz.

Die Angabe, ganz Aegypten bis zum Mörissee sei unter Min Sumpf gewesen, widerlegt Herodot selbst II. 99, wo er dem Könige die Gründung des ein beträchtliches Stück unterhalb des Sees gelegenen Memphis zuschreibt. Die Notiz ist jedenfalls so zu fassen, dass er mit Zeit des Min überhaupt die älteste Vorzeit bezeichnen wollte.

V. *Καὶ εὖ μοι ἐδόκεον λέγειν περὶ τῆς χώρης· δῆλα γὰρ δὴ καὶ μη προακούσαντι ἰδόντι δέ, ὅστις γε σύνεσιν ἔχει, ὅτι Αἴγυπτος, ἐς τὴν Ἕλληνες ναυτίλλονται, ἐστὶ Αἰγυπτίοισι ἐπίκτητός τε γῆ καὶ δῶρον τοῦ ποταμοῦ, καὶ τὰ κατύπερθε*
5 *ἔτι τῆς λίμνης ταύτης μέχρι τριῶν ἡμερέων πλόου, τῆς πέρι ἐκεῖνοι οὐδὲν ἔτι τοιόνδε ἔλεγον, ἔστι δὲ ἕτερον τοιοῦτον.*

2. *δὴ* ist hier ebenso wie IX. 11 mit den bessern Handschriften ABC zu streichen; dieser Sprachgebrauch ist Herodot octroyirt. v. G. || 3. *ἡ Αἴγυπτος* Dietsch, Stein b. Bursian 73. 699; 75. 142. || 4. ⟨*ἡ*⟩ *τὰ*, da *τῆς πέρι* nicht auf *λίμνης* gehen kann und bei fehlendem *ἡ* nichts hat, auf das es sich beziehen kann. v. G. || 6. *τοιοῦτον* Rdz, *τοιοῦτο* P, *τοιόνδε* ABC. Stein. 1884.

Der relativische Zusatz zu *Αἴγ.* beweist hier nicht, dass

die Griechen nicht nach Oberägypten fuhren (Sayce, Journ. of Phil. 14. 269), sondern ward nur dadurch nothwendig, dass Herodot *Aἴγ.* hier in anderem Sinne auffasst als später und nur das Delta[1]) damit meint. Die Einführung des Ganzen zeigt, dass die Auffassung Aegyptens als Schwemmland schon älter war als Herodot, in der That bezeichnete schon Hekatäos (fr. 279; vgl. Diels, Hermes 22. 423) das Land als „Geschenk des Nils"; dass der Ausdruck ein ägyptischer sei (Heil, num logogr. e. c. 21; Stein), ist eine unbewiesene Vermuthung, die bezweckt, die Benutzung des Hekatäos durch Herodot fraglich erscheinen zu lassen. Herodots Ausdruck ist häufig direkt citirt oder doch das Nilthal in mehr oder weniger umfassendem Sinne für ein Schwemmland erklärt worden (Diod. I. 34; Strab. XII. 536; cf. I. 30, 36; XV. 691; Heliod. IX. 22. — Aristot. Meteor. I. 14. 11 [dass dessen Ausdruck *ἔργον* correkter sei als der *δῶρον* hob Olympiodor, Exc. ad Arist. 258. Ideler hervor]; Ephor. fr. 108; Diod. III. 3; Seneca, Nat. quaest. IV. 2. 10). Fraglich ist es jedoch, ob die Alten auf thatsächliche Beobachtungen hin dies aussprachen oder ob sie dazu nur der Umstand veranlasste, dass nach Hom. Od. 4. 354 Pharos eine Tagereise vom Festlande[2]) entfernt lag, zu ihrer Zeit aber dicht bei Aegypten sich befand. Diese Veränderung wird von ihnen häufig als Beweis der Anschwemmungstheorie aufgeführt (Strab. I. 30, 37; Plin. II. 201; V. 128; XIII. 70 cf. XXV. 11; Mela II. 7. 8;

1) Der Ausdruck Delta für Unterägypten findet sich häufig, z. B. Ephor. fr. 108; Strab. 17. 787; Diod. I. 33; Plin. III. 121. V. 48; für ähnliche Bildungen in Indien Arrian, Anab. V. 4; VI. 17; Ind. 2 u. sonst.

2) Gegenüber der immer wieder auftauchenden Behauptung (z. B. Arrian, Anab. V. 6; Wilk. I. 7 f.; Ebers, Aeg. B. Mos. 24), Homer meine hier den Fluss — auch dann wäre seine Angabe unrichtig, wie bereits Arist. II. 359 f. Jebb, der anführte, die kanopische Mündung liege nur 120 St. vom Pharos, eine Tagesfahrt betrage aber 1200 St., bemerkte — hat schon Letronne, Oeuvr. I. 1. 319 ff. hervorgehoben, dies sei nicht der Fall, da Homer beim Fluss Aegyptos stets einen Zusatz mache, der beim Lande fehle. Er meinte dann weiter, für Homer sei Pharos ein mythischer Begriff, den erst spätere Geographen in Aegypten topographisch zu fixiren suchten. Noch weiter gehend glaubte v. Duhn, de Menel. itin. Aeg. Bonn. 1874, Aegyptos selbst sei bei Homer ein Fabelland, das erst später nach dem Nilthal verlegt worden sei.

Plut. de Is. 40; cf. Seneca, Nat. quaest. VI. 26. — Aristot. bei Schol. Od. 4. 356 schloss aus ihr, dass zu Homers Zeit Naukratis der einzige Hafen Aegyptens, das übrige Delta Meer gewesen sei), wenn auch thatsächlich gerade bei Pharos, das einer felsigen Küste gegenüber auf Fels liegt, bei dem auch kein Nilarm mündet, ein Wachsen der Küste durch Anschwemmung in historischer Zeit ausgeschlossen erscheint.

Sonst ist jedoch die Angabe, das Nilthal sei Schwemmland, richtig und lässt sich auf das ganze Gebiet bis zum ersten Katarakt ausdehnen. Ueberall lagert hier eine hohe Schlammschicht[1]) über einem Lager von Meeressand, das Land ist dem Meere durch den Schlamm abgewonnen worden und ist das Delta bis in das Mittelalter hinein ständig gewachsen. Jetzt scheint ein Stillstand eingetreten zu sein, einmal durch ein Sinken der Mittelmeerküste, das bei Alexandrien römische Bauten unter das Meeresniveau gebracht hat, dann durch das Vordringen des Schlammes bis zu einer östlichen Strömung im Mittelmeere, die denselben, ehe er zum Niedersinken gelangt, nach der phönizischen Küste hinführt und mit demselben die Häfen von Tyrus, Sidon u. s. f. zur Verschlammung gebracht hat. Unrichtig ist bei Herodot nur die Verlegung dieser Vorgänge in historische Zeit, während dieselben unberechenbar lange Zeiträume erforderten.

Αἰγύπτου γὰρ φύσις ἐστὶ τῆς χώρης τοιήδε. πρῶτα μὲν προσπλέων ἔτι καὶ ἡμέρης δρόμον ἀπέχων ἀπὸ γῆς, κατεὶς καταπειρητηρίην πηλόν τε ἀνοίσεις καὶ ἐν ἕνδεκα ὀργυιῇσι
10 *ἔσεαι. τοῦτο μὲν ἐπὶ τοσοῦτο δηλοῖ πρόχυσιν τῆς γῆς ἐοῦσαν.*

9. *ἐν ἕνδεκα* Ppr Rdz: *ἐν δέκα.*

Die Tagesfahrt, von der Herodot spricht, ist nur ganz allgemein — v. G. denkt an einen Gedächtnissfehler Herodots — zu fassen, sonst beträgt bei ihm eine solche 540 bis 700 St. (II. 9, IV. 86), während eine Tiefe von 11 Klaftern bei Abukir schon 12—13 engl. Meilen von der Küste erreicht

1) Bei Zagazig im Delta traf man bei 190 engl. Fuss Tiefe auf Sand, bei 308′ auf eine dünne Thonschicht, bei 324′ (über 220′ unter dem Mittelmeer) noch immer nicht auf Fels. vgl. Athenäum. 15. Oct. 87. 510, 12. Nov. 87. 645).

wird. Um hieraus auf positive Niveauänderungen seit Herodots Zeit zu schliessen (Rudkowski, Landesk. v. Aeg. 9), ist Herodot in derartigen Dingen nicht genau genug. Thatsächlich besteht der Meeresboden 5—6 engl. Meilen von der Nilmündung fast nur aus Schlamm und ist das Wasser fast ganz süss (nach Arist. II. 334 Jebb fand man Süsswasser im Meere während der Ueberschwemmungszeit, noch ehe das Land sichtbar ward), bei 25—30 engl. M. trifft man bei 60—90 Klaftern Tiefe auf einen Boden von Schlamm und Sand. Ausserdem lagern stellenweise wie im Alterthume (Diod. I. 31), so noch heute Sand- und Schlammbänke vor der Küste.

VI. *Αὖτις δὲ αὐτῆς ἐστι Αἰγύπτου μῆκος τὸ παρὰ θάλασσαν ἑξήκοντα σχοῖνοι, κατὰ ἡμεῖς διαιρέομεν εἶναι Αἴγυπτον ἀπὸ τοῦ Πλινθινήτεω κόλπου μέχρι Σερβωνίδος λίμνης, παρ' ἣν τὸ Κάσιον ὄρος τείνει· ταύτης ὦν ἄπο οἱ ἑξήκοντα σχοῖνοι εἰσί. ὅσοι μὲν γὰρ γεωπεῖναι εἰσὶ ἀνθρώπων, ὀργυιῇσι μεμετρήκασι τὴν χώρην, ὅσοι δὲ ἧσσον γεωπεῖναι, σταδίοισι, οἳ δὲ πολλὴν ἔχουσι, παρασάγγῃσι, οἳ δὲ ἄφθονον λίην, σχοίνοισι. δύναται δὲ ὁ παρασάγγης τριήκοντα στάδια, ὁ δὲ σχοῖνος ἕκαστος, μέτρον ἐὸν Αἰγύπτιον, ἑξήκοντα στάδια. οὕτω ἂν εἴησαν Αἰγύπτου στάδιοι ἑξακόσιοι καὶ τρισχίλιοι τὸ παρὰ θάλασσαν.*

1. *αὐτῆς δὲ τῆς Αἰγύπτου ἐπὶ μήκος* Rdz || 3. *Πλινθηνήτεω* dz || *Σελβωνίδος* dz || 4. *Κάσσιον* A || *τείνει* om. ABC[1] v. G., der *ἐστὶ* supplirt || *ἄπο* om. Rdz || *τούτου ἄπο* vel *ταύτης μέχρι* v. G. || 8. *παρασάγγεις τριάκοντα σταδίους* Lex. Rhet. p. 674 Dobr. || 9. *ἑκατὸν* Lex. rhet. || *ἐὼν* Pz., om. Lex. || *σταδίους* Lex.

Die Definition des Parasang wiederholt Her. V. 53, VI. 42; die des Schönus ist darum wichtig, weil andere Autoren ihn anders angeben, als 30 (Plin. V. 63), 32 (Plin. XII. 53), 40 (Eratosth. bei Plin. XII. 53) Stadien; nach Strabo 17. 804 rechnete man ihn zu seiner Zeit im Delta 40 und mehr St., nach Artemidorus (bei Str. 17. 804, cf. 813) im Delta zu 30, zwischen Memphis und der Thebais zu 120, zwischen Thebais und Syene zu 60 St. Von modernen Autoren wird Herodots Schönus zu 5400 m (Leps. Z. 77. 7) oder 6300 m (Hultsch, Meteor. 58. 364) veranschlagt, während Letronne in freilich willkürlicher Weise annahm (Frg. d'Héron. 136ff.), dass man

$17\frac{1}{2}$ Schönen und 525 grosse Stadien, bez. 1050 kleine Stadien auf den Grad zu rechnen habe, da dann Herodots Zahlen fast genau richtig wären; seine weitern Annahmen, der Parasang sei gleich dem Schönus, Herodot habe für erstern kleine, für letztern grosse Stadien gemeint u. s. f., haben schon Martin (Rev. arch. 1854. 142f.) und Bähr zurückgewiesen. v. G. seinerseits meint, die Schönen, von denen man zu Herodot gesprochen habe, hätten je 34 St. gehabt, er habe dieselben aber irrig zu 60 St. angenommen, dem entsprechend seien alle seine Stadienangaben auf $^{34}/_{60}$ zu reduziren, auf diesem Wege erhielte man annähernd richtige Werthe.

Der plinthinitische Meerbusen hiess nach der Stadt Plinthine (cf. für diese Strab. 17. 779; Scylax, peripl. 105; Hellan. fr. 155; Ptol. IV. 5); da diese am mareotischen See lag, so ist der Busen wohl der diesem parallel laufende Meerestheil. Der mareotische See selbst (griech. *Μαρεῶτις, Μαρεία*; äg. merī, mer „der See". Vgl. Strab. 17. 792f., 795, 803; Plin. V. 63; Brugsch, D. G. 1177 ff., Rev. ég. I. 32ff.) lag südlich von Alexandrien und ward durch zahlreiche Nilcanäle von Süden und Osten gespeist; er war 150 St. lang, 270 St. breit und enthielt 8 Inseln (Artemidorus frg. ed. Ruge, Quaest. Strab. p. 101), seine Ufer waren ungemein fruchtbar, den Fischfang in ihm schildert sehr romantisch Aelian n. a. VI. 32. Im Mittelalter trocknete er allmälig aus und ward urbar gemacht, bis 1801 die Engländer durch Durchstechung der ihn vom Meere trennenden Landzunge das 2,5 m unter dem Meere liegende Gebiet wieder unter Wasser setzten und 150 hier gelegene Orte zerstörten.

Der serbonische See (*Σερβωνῖτις λίμνη* Str.; *Σιρβωνὶς λ.* Ptol.; *Σερβωνὶς λ.* Schol. Apoll. Rhod. II. 1211; Sirbonis lacus Plin.), welcher, wie Chester neuerdings nachgewiesen hat, noch vorhanden ist, war ein langer und tiefer See, welcher sich parallel der Mittelmeerküste östlich des h. Port Saïd nach Syrien hin erstreckte und nur durch einen schmalen Landstreifen vom Meere getrennt war. Seine Ufer waren sumpfig und wird er selbst zuweilen als Sumpf bezeichnet (Avienus, descr. orb. 372); je nachdem, ob diese Sumpfufer mitgerechnet

werden oder nicht, wird auch seine Grösse verschieden, auf 200 Stadien Länge, 15,000 Schritt Umfang u. s. f. angegeben (Diod. I. 30; Plin. V. 68; Strab. 17. 763, wo die Notiz fälschlich beim todten Meer steht). Diese Sumpfstellen, *βάραθρα* genannt (cf. Polyb. V. 80), waren dadurch sehr gefährlich, dass der Südwind sie mit Sand bedeckte, der Wanderer sie dann für festes Land hielt, bis er plötzlich in die Tiefe versank; so soll ein grosser Theil eines Perserheeres hier verunglückt sein (Diod. 16. 46). Dann ward die Gegend gefährlich gemacht durch furchtbare Stürme (cf. Diod. 20. 73 f.) und Sturmfluthen, welche die ganze Nehrung überschwemmten, so dass der Berg Kasius allein als Insel aus der Fluth hervorragte (Strab. I. 58; 16. 758; der Gedanke von Brugsch, eine solche Fluth hätte das die Juden verfolgende Aegypterheer hier verschlungen, hat wenig für sich); auch Erdbeben, bei denen sich Land und Meer plötzlich senkten, kamen hier vor (Strab. 16. 758).

Der Berg Kasius, der durch die bei ihm erfolgte Ermordung des Pompejus bekannt geworden ist, entspricht dem h. Râs el- Kasrûn oder Kas Burun, einer nicht bedeutenden Erhebung an der Mittelmeerküste (nach Strab. 17. 760 300; nach Itin. Ant. 320 St. von Pelusium entfernt). Auf ihm erhob sich ein Tempel des Zeus Kasios, in dem sich Seleukos Nikator Raths erholte (Paus. Damasc. fr. 4) und noch Julian opferte (Amm. Marc. 22. 14. 4). Der Gott, der hier auch Baal Zephon (cf. Exod. 14. 2. 9; Num. 33. 7; äg. Pap. Sall. IV Verso: Bālī T'apuna) genannt ward, ist der phönizische Baal Katsiu „Baal vom Vorgebirge“, der in nabatäischen Inschriften als Katsiu erscheint (de Voguë, Syr. centr. 4); auf Bronzemünzen von Seleucia in Pieria hat er die Gestalt eines konischen Steines. Der phönizische Ursprung des Heiligthums veranlasste auch die Legende, dass die Nachkommen der phönizischen Dioskuren am Berge Kasius landeten (Sanchuniathon ed. Orelli 28). Tempel des Zeus K. werden öfters erwähnt (Strab. 760; Plin. V. 69; Lactant. Inst. I. 22; Achill. Tat. III. 6 f. beschreibt den in Pelusium). Der ägyptische Name des Berges ist unbekannt, die Ableitung von dem Landesnamen Ḥut'aīna (Br., D. G. 915 ff.) und dem kop-

tischen σαc Berg (Ebers, Aeg. B. Mos. 121) sind nicht begründet.

Die Entfernung des plinthinitischen Busens vom Kasios, die Joseph. bell. Iud. IV. 10. 5, unter Einsetzung von Pelusium für letztern, wiederholt, ist zu hoch gegriffen. Diodor. I. 31 berechnet die ägyptische Küste auf 2000, Strab. 1970 St., die wahre Entfernung beträgt etwas über 2200 St.

VII. *Ἐνθεῦτεν μὲν καὶ μέχρι Ἡλίου πόλιος ἐς τὴν μεσόγαιαν ἐστὶ εὐρέα Αἴγυπτος, ἐοῦσα πᾶσα ὑπτίη τε καὶ ἔνυδρος καὶ ἰλύς. ἔστι δὲ ὁδὸς ἐς Ἡλίου πόλιν ἀπὸ θαλάσσης ἄνω ἰόντι παραπλησίη τὸ μῆκος τῇ ἐξ Ἀθηνέων ὁδῷ τῇ ἀπὸ*
5 *τῶν δυώδεκα θεῶν τοῦ βωμοῦ φερούσῃ ἔς τε Πῖσαν καὶ ἐπὶ τὸν νηὸν τοῦ Διὸς τοῦ Ὀλυμπίου. σμικρόν τι τὸ διάφορον εὕροι τις ἂν λογιζόμενος τῶν ὁδῶν τουτέων τὸ μὴ ἴσας μῆκος εἶναι, οὐ πλέον πεντεκαίδεκα σταδίων· ἡ μὲν γὰρ ἐς Πῖσαν ἐξ Ἀθηνέων καταδεῖ πεντεκαίδεκα σταδίων μὴ εἶναι πεντακοσίων*
10 *καὶ χιλίων, ἡ δὲ ἐς Ἡλίου πόλιν ἀπὸ θαλάσσης πληροῖ ἐς τὸν ἀριθμὸν τοῦτον.*

2. *ἄνυδρος* Cod., Gaisford, Bähr, Kenrick, Bobrik e. c., *εὔυδρος* Larcher, *ἀμυδρός* Heilmann, Prüf. einer Uebers. 1767 p. 87; *ἔνυδρος* Hennicke, Stein, v. G. || 3. *ἰλύεσσα* Benedict || 5. *Πεῖσαν* AB; *Πίσσαν* bz || 7. *μῆκος* om. Rdz || 8. *ἐς*] *ἐπὶ* Rd || *Πεῖσαν* AB²; *Πᾶσαν* R, *Πίσσαν* bz || 10. *Ἠλιούπολιν* P || [*ἐς*] *τὸν* Madvig.

Die Schilderung des Deltas ist zutreffend, die Lesung *ἄνυδρος* aber ausgeschlossen, da dasselbe eben gut bewässert war, der Versuch, darin eine Anspielung auf den Mangel an Quellen oder die brakige Natur des Wassers im Delta zu finden, widerspricht im zweiten Falle den Verhältnissen und in beiden dem Sinne des griechischen Ausdruckes.

Der Zwölfgötteraltar (vgl. Her. VI. 108) stand in Athen auf dem Markte und scheint (cf. C.I.Gr. I. 32 nr. 525; Aristoph. Av. 1005; Curtius, Wegebau 39) als Ausgangspunkt für Entfernungsangaben gedient zu haben. Ihn errichtete der Tyrann Hippias, doch ward er vom Volke später sehr vergrössert (Thuc. VI. 54). Aus seiner Erwähnung, der des Aeschylos (II. 156) und der eines solonischen Gesetzes (II. 177) schloss Kirchhoff (Abf. 10ff.; Hachez, de it. 62; Büdinger, Wien. Sitzber. 72. 568) auf eine Abfassung des zweiten Buches in Athen,

doch sind dies alles Dinge, die Herodot ebenso gut in Unteritalien oder sonst irgendwo erfahren konnte wie in Attika.

Pisa war damals schon lange (seit 572; cf. Paus. VI. 22) von den Eleern zerstört und ward erst nach dem pelop. Kriege wieder aufgebaut (Xenoph. Hell. III. 2. 31; cf. VII. 4. 28), es lag 6 Stadien von Olympia (Schol. Pind. Ol. X. 55) in der Richtung auf Harpina zu (Paus. VI. 21—22) in der Nähe des h. Miraka. Herodot hat hier kaum an diese zerstörte Stadt gedacht und sie genannt, um seine antiquarischen Kenntnisse darzulegen (so Caussin, Mém. de l'Ac. des Inscr. VII. 33ff.), sondern nur durch ihre Erwähnung die Lage des Zeustempels genauer und leichter fixiren wollen. v. G. bemerkt: „Es haftete der Name Pisa am Gebiete von Olympia und soll vorzüglich der einer dortigen Quelle gewesen sein (Str. 8. 356); er ist auf die zerstörte Stadt erst übertragen worden und war zu Herodots Zeit ein Missverständniss nicht möglich."

Die Entfernung nach Pisa ist sehr genau angegeben (Leake, Journ. of geogr. Soc. IX. 1. 11), die in Aegypten viel zu hoch gegriffen mit 1500 St. = 277,5 km, während sie in gerader Linie 200, auf dem sebennytischen Arme 225 km beträgt. Richtiger wird sie II. 9 auf 1260 St. geschätzt. Plin. V. 48 rechnet den kanopischen Arm 146 Mill., den pelusischen 166 Mill., Artemidorus (bei Str. 17. 804) erstern 28 Schönen = 840 St., letztern 25 Sch. = 750 St.

VIII. *Ἀπὸ δὲ Ἡλίου πόλιος ἄνω ἰόντι στεινή ἐστι Αἴγυπτος. τῇ μὲν γὰρ τῆς Ἀραβίης ὄρος παρατέταται, φέρον ἀπ' ἄρκτου πρὸς μεσαμβρίην τε καὶ νότον, αἰεὶ ἄνω τεῖνον ἐς τὴν Ἐρυθρὴν καλεομένην θάλασσαν· ἐν τῷ αἱ λιθοτομίαι ἔνεισι αἱ ἐς τὰς πυραμίδας κατατμηθεῖσαι τὰς ἐν Μέμφι.* 5 *ταύτῃ μὲν λῆγον ἀνακάμπτει ἐς τὰ εἴρηται τὸ ὄρος· τῇ δὲ αὐτὸ ἑωυτοῦ ἐστι μακρότατον, ὡς ἐγὼ ἐπυνθανόμην, δύο μηνῶν αὐτὸ εἶναι [τῆς] ὁδοῦ ἀπὸ ἠοῦς πρὸς ἑσπέρην, τὰ δὲ πρὸς τὴν ἠῶ λιβανωτοφόρα αὐτοῦ τὰ τέρματα εἶναι. τοῦτο μέν νυν τὸ ὄρος τοιοῦτο ἐστί, τὸ δὲ πρὸς Λιβύης τῆς Αἰγύπτου* 10 *ὄρος ἄλλο πέτρινον τείνει, ἐν τῷ αἱ πυραμίδες ἔνεισι, ψάμμῳ κατειλυμένον, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τοῦ Ἀραβίου τὰ πρὸς μεσαμβρίην φέροντα.*

5. *πυραμῖδας* AB ‖ *Μέμφηι* C ‖ 7. *μακρότερον* Rdz ‖ 10. *Αἰγύπτου, ἐν τῷ αἱ πυρ. ἔν., οὖρος ἄλλο πετρ. τ. ψάμμῳ* e. c. Madvig, der fälschlich die Pyr. in die Ebene verlegt. ‖ 11. *ὑπερτείνει* B[1]C corr. 12. *κατὰ τὸν*] *κατον* B, *τεταμένον τὸν* Rdz, Larcher; *τεταμένα* Benedict; [*τετάμενον*] Gronow, v. G.; „an *τετραμμένον*?“ Bekker.

Die Schilderung ist im Ganzen correkt, die Veränderung der Landschaft durch das Herantreten der Gebirge bei Heliopolis an den Fluss sehr auffallend; von hier laufen dieselben parallel dem Nil auf seinen beiden Ufern im Allgemeinen von Nord nach Süd. Der Theil auf dem Ostufer enthält gleich am Anfange die Steinbrüche von Turra und Massara (vgl. zu c. 124), denn nur diese, nicht die von Syene (Bähr) können hier gemeint sein. Die Thatsache, die Herodots unklarer Schilderung des Verlaufs dieses Gebirges zu Grunde liegt, ist die, dass dasselbe kein eigentlicher Gebirgszug ist, sondern ein weites Terrain erfüllt, dessen Grenzen der Nil, das rothe Meer und im Norden eine Linie von Heliopolis nach Suez zu (vgl. c. 158) bilden. Dass dasselbe bis zum weihrauchtragenden Arabien, d. h. bis zur Strasse von Bâb el Mandeb reiche, hatte Herodot wohl von Phöniziern erfahren, wenn auch vermuthlich nur indirekt (cf. IV. 42). Der sandige Charakter des libyschen Gebirges prägt sich besonders bei den Pyramiden scharf aus, wo der Flugsand ganze Thäler, grosse Monumente und Aehnliches bedeckt hat; auch an andern Stellen ist der Flugsand auf dieser Seite des Nilthals nachweisbar, so erwähnt Arist. II. 352 Jebb einen *ὀφρὺς ἀμμώδης* bei Pselchis, der wohl dem „Sandberg“ entspricht, den der Nil während der Regierung des zur Zeit des troischen Kriegs in Aethiopien herrschenden, nicht mit dem von Achilleus getödteten identischen Memnon aufgethürmt haben soll (Philostr. Held. gespr.).

τὸ ὦν δὴ ἀπὸ Ἡλίου πόλιος οὐκέτι πολλὸν χωρίον ὡς
15 *εἶναι Αἰγύπτου, ἀλλ' ὅσον τε ἡμερέων τεσσέρων ἀναπλόου ἐστὶ στεινὴ Αἴγυπτος ἐοῦσα. τῶν δὲ ὀρέων τῶν εἰρημένων τὸ μεταξὺ πεδιὰς μὲν γῆ, στάδιοι δὲ μάλιστα ἐδόκεόν μοι εἶναι, τῇ στεινότατον ἐστί, διηκοσίων οὐ πλέους ἐκ τοῦ Ἀραβίου ὄρεος ἐς τὸ Λιβυκὸν καλεόμενον. τὸ δ' ἐνθεῦτεν αὖτις*
20 *εὐρέα Αἴγυπτος ἐστί.*

14. *πολλῶν χωρίων* Rdz; Stein „so weit es (χ.) zu Aegypten gehört“; Thomas, de part. ὡς 39, Schweigh., Bähr, Heilmann besser „non amplius in latitudinem multum patet pro reliqua Aegypti latitudine“; *πολλὸν χωρίον* ist eng mit *ὅσον τε* zu verbinden und als Accusativ zu fassen „das Land von Heliopolis also, welches dafür, dass es ägyptisch ist, nicht mehr vieles ist, aber doch so vieles, als zu einer Auffahrt von 4 Tagen gehört“ v. G. ‖ 15. *Αἴγυπτον* Steger. ‖ *τεσσάρων* Ppr, Rd; *τεσσέρων* rel, *τεττάρων* Aristid.; *τεσσέρων καὶ δέκα* Dietsch, Stein, Sayce. ‖ 18. *Ἀρραβίου* d.

Das cultivirbare ägyptische Areal oberhalb Heliopolis ist in der That nicht gross; während dasselbe von den Katarakten bis zum Meere im Ganzen 554 □ M. beträgt, kommen davon nur 244 auf die Gegend südlich von Heliopolis und von diesen müssen noch c. 40 □ M., die zum Fayûm gehören, in Abrechnung gebracht werden. Die Breite des Thales wechselt zwischen 3—7 Meilen, so dass Herodots 200 St., c. 37 km die Durchschnittsbreite bilden würden; das Minimum bei Gebel Silsilis ist c. 300 Schritt, doch auch zwischen Kairo und dem Fayûm sinkt die Breite bis zu c. 22,2 km. Richtiger sagt demnach Str. 17. 789, das Thal sei selten breiter als 300 St. bewohnbar. — Noch auffallender ist eine zweite unrichtige Angabe Herodots, die schon von Aristid. II. 343 Jebb zurückgewiesene Behauptung, nach 4 Tagereisen erweitere sich Aegypten wieder. Da Herodot bis Theben 9 Tage rechnet, so würde die Stelle etwa bei Gebel Abufaydah liegen, wo gerade umgekehrt das Nilthal sehr eng ist. Die Emendation 14 für 4 ist eine Schlimmbesserung, denn dann würde die Erweiterung in Nubien stattfinden, wo das Nilthal noch weit enger ist als in Aegypten. Erweiterungen finden im eigentlichen Aegypten zwar mehrfach statt, so bei Siut und Theben, allein die Berge treten unmittelbar darauf wieder an den Nil, so dass der Irrthum durch eine solche locale Verbreiterung nicht veranlasst sein kann; der Versuch (Heath, Journ. of Phil. 15. 230f., v. G. dachte an einen Gedächtnissfehler) anzunehmen, Herodot habe sich nur an diese erinnert, die Verengung kurz darauf aber vergessen, schreibt demselben doch eine gar zu grosse Oberflächlichkeit zu. Die Veranlassung zu dem Fehler lag wohl in etwas anderem. Pseudo-Skylax berichtet Hekatäos folgend, Aegypten gleiche

einer Doppelaxt (*πέλεκυς*), deren Schneiden sich in der Nähe von Memphis vereinigten, d. h. er dachte sich südlich von hier eine dem Delta ähnliche Erweiterung. Herodot hat diese Behauptung Hekatäos entlehnt, er versuchte zwar dieselbe auf Grund eigener Informationen zu emendiren, wagte aber nicht, sie ganz zu verwerfen (cf. Wiedemann, Philol. 46. 172 f.). Hervorgerufen wurde die Behauptung überhaupt vermuthlich durch eine geographische Theorie, die im Süden ein umgekehrtes Aegypten suchte; ein zweiter Ueberrest derselben wird die Ansicht sein, dass der Nil von seinen Quellen aus nach Norden und nach Süden fliesse (cf. II. 28).

IX. *Πέφυκε μέν νυν ἡ χώρη αὕτη οὕτω. ἀπὸ δὲ Ἡλίου πόλιος ἐς Θήβας ἐστὶ ἀνάπλοος ἐννέα ἡμερέων, στάδιοι δὲ τῆς ὁδοῦ ἑξήκοντα καὶ ὀκτακόσιοι καὶ τετρακισχίλιοι, σχοίνων ἑνὸς καὶ ὀγδώκοντα ἐόντων. οὗτοι συντιθέμενοι οἱ στάδιοι*
5 *Αἰγύπτου, τὸ μὲν παρὰ θάλασσαν ἤδη μοι καὶ πρότερον δεδήλωται ὅτι ἑξακοσίων τε ἐστὶ σταδίων καὶ τρισχιλίων, ὅσον δέ τι ἀπὸ θαλάσσης ἐς μεσόγαιαν μέχρι Θηβέων ἐστί, σημανέω· στάδιοι γὰρ εἰσὶ εἴκοσι καὶ ἑκατὸν καὶ ἑξακισχίλιοι. τὸ δὲ ἀπο Θηβέων ἐς Ἐλεφαντίνην καλεομένην πόλιν στάδιοι*
10 *χίλιοι καὶ ὀκτακόσιοι εἰσί.*

3. *τετρακόσιοι* A[1]BC[1] ‖ 7. *Θηβαίων* CRdz ‖ 9. *Θηβαίων* CRdz ‖ 10. *χίλιοι*] *εἴκοσι* Rdz.

Wie die Entfernung vom Meer nach Heliopolis (c. 7), so sind auch hier die Distanzen zu hoch angegeben. Die Entfernung nach Theben beträgt den Fluss entlang gerechnet, nicht 552 engl. M. (4860 St.), sondern nur 421. Herodots Werthe können daher trotz ihrer scheinbaren Genauigkeit nur auf sehr oberflächlicher Schätzung beruhen. Dieselben enthalten auch einen direkten Fehler, denn die 1500 St. bis Heliopolis (c. 7) und die 4860 bis Theben ergeben 6360 St., nicht 6120, wie Herodot behauptet. Die Descr. d'Eg. I. 2. 417 meinte, dies beruhe darauf, dass Herodot hier an die gerade Entfernung vom Meere nach Theben mit Umgehung von Heliopolis denke; dem gegenüber wies Letronne, Frg. d' Héron 144 darauf hin, dass *οὗτοι συντιθέμενοι οἱ στάδιοι* nur diese Stadien addirt bedeuten könne. Dasselbe gilt gegen

Steins Vermuthung, Herodot habe erst den längern Weg von Pelusium, dann den geraderen von der sebennytischen Mündung im Sinne gehabt. Richtiger erklärt v. G. die 6120 St. durch eine Verwechslung der Länge Aegyptens mit dem Umfange der Thebais, der c. 15 auf 6120 St. veranschlagt wird. — Weit genauer sind die Angaben späterer Autoren, diese geben als Länge Aegyptens fast 6000 St. (Diod. I. 31), von Alexandria bis Syene 5000 St. (Plin. II. 183), bis Elephantine 580 Mill. (Plin. V. 59, wo er weiter anführt, nach Artemidorus seien von Philae zum Delta 600, nach Juba 400 Mill., nach Aristokreon von Elephantine zum Meer 750 Mill.), vom Katarakt zum Meer 5300 St. (Eratosth. bei Str. 17. 786 u. Artemidor. Frg. ed. Ruge, Quaest. Strab. 100); ganz falsch rechnet Joseph. Bell. Iud. I. 10. 5 von Pelusium bis Syene 2000 St.

Auffallend kurz ist bei den zu hohen Entfernungsangaben die Länge der Fahrt angesetzt; in 9 Tagen kann man nur unter den allergünstigsten Verhältnissen und ohne sich aufzuhalten Theben erreichen, — Diod. III. 34 bemerkt, man könne in 10 Tagen von Alexandrien bis Aethiopien gelangen — hat Herodot die Fahrt thatsächlich so schnell gemacht, so würde dies erklären, woher er von all den dazwischenliegenden Punkten so wenig zu berichten weiss.

X. *Ταύτης ὦν τῆς χώρης τῆς εἰρημένης ἡ πολλή, κατά περ οἱ ἱρέες ἔλεγον, ἐδόκεε καὶ αὐτῷ μοι εἶναι ἐπίκτητος Αἰγυπτίοισι. τῶν γὰρ ὀρέων εἰρημένων τῶν ὑπὲρ Μέμφιος πόλιος κειμένων τὸ μεταξὺ ἐφαίνετό μοι εἶναί κοτε κόλπος θαλάσσης, ὥσπερ γε τὰ περὶ Ἴλιον καὶ Τευθρανίην καὶ* 5 *Ἔφεσόν τε καὶ Μαιάνδρου πεδίον, ὥς γε εἶναι σμικρὰ ταῦτα μεγάλοισι συμβαλεῖν· τῶν γὰρ ταῦτα τὰ χωρία προσχωσάντων ποταμῶν ἑνὶ τῶν στομάτων τοῦ Νείλου, ἐόντος πενταστόμου, οὐδεὶς αὐτῶν πλήθεος πέρι ἄξιος συμβληθῆναι ἐστί. εἰσὶ δὲ καὶ ἄλλοι ποταμοί, οὐ κατὰ τὸν Νεῖλον ἐόντες μεγά-* 10 *θεα, οἵτινες ἔργα ἀποδεξάμενοι μεγάλα εἰσί· τῶν ἐγὼ φράσαι ἔχω οὐνόματα καὶ ἄλλων καὶ οὐκ ἥκιστα Ἀχελῴου, ὃς ῥέων δι' Ἀκαρνανίης καὶ ἐξιεὶς ἐς θάλασσαν τῶν Ἐχινάδων νήσων τὰς ἡμισέας ἤδη ἤπειρον πεποίηκε.*

3. *Μέμφιος πόλιος* Bekk.; *Μέμφην πόλιν* C, *Μέμφιν πόλιν* cet. 5. *ἥλιον* Rd ‖ 6. *ὥς γε* Schweigh.; v. G.; *ὥστε* ABCP, *ὡς* Rdz Eltz. 8. *ἑπταστόμου* C^2P corr. Rdz; *πενταστόμου* cet. Eust. Dion. 226. 9. [*αὐτῶν*] Cobet ‖ 12. *Ἀχελώου* CPRd ‖ 13. *διὰ Καρνανίης* P ‖ *ἐξιὼν* Rdz; Eust. Dion. 431.

Die erste Bildung, deren Herodot (aus ihm entlehnen die Angabe Nearch bei Strab. 15. 691; Arrian. Anab. V. 6; Plin. II. 201. Diod. I. 39 nennt im gleichen Zusammenhang Achelous, Kephisus, Mäander) gedenkt, sind die Anschwemmungen des Skamander und Kaikos, an welchem letztern Teuthrania lag (Str. 13. 615; Plin. V. 126); hier haben seit dem Alterthume, wenn auch nicht bedeutende, Schlammablagerungen stattgefunden. Weit umfangreicher waren diese bei Ephesus, wo die Ebene in historischer Zeit an der Mäandermündung um 12—13 engl. Meilen gewachsen ist und der zu Herodots Zeit bei Ephesus am Meere gelegene Tempel jetzt 3 engl. Meilen von ihm entfernt liegt (Leake, Asia minor 259). Die dritte Bildung am Achelous spielt im Alterthume eine grosse Rolle (Thuc. II. 102; Str. I. 87; X. 458; Ps.-Scylax; Plin. II. 201; Steph. Byz. s. v. *Ἐχῖναι*. Sie fehlt bei Nearch, bei Str. 15. 691 und Arrian, Anab. V. 6. 4 f.); durch die Quelle des Ps.-Scylax, Hekatäos, ist wohl Herodot auf sie aufmerksam gemacht worden. Thuc. meinte, in nicht langer Zeit würden alle Echinaden zum Festland gehören, eine Vorhersage, die sich nicht erfüllt hat. Vielmehr ist die Küste seit Strabo (cf. Paus. VIII. 24) wenig gewachsen, woran wohl die grössere Breite der Mündungsebene und eine die Küste streifende, den Schlamm bei Seite treibende Meeresströmung die Schuld trägt (Leake, North. Greece III. 570); nur zwei grössere Gebiete wurden seither dem Festlande einverleibt, Strabos Insel Artemita, heute die Halbinsel Kurtzolari, und ein kleiner Hügel der Insel Petala gegenüber.

XI. *Ἔστι δὲ τῆς Ἀραβίης χώρης, Αἰγύπτου δὲ οὐ πρόσω, κόλπος θαλάσσης ἐσέχων ἐκ τῆς Ἐρυθρῆς καλεομένης θαλάσσης, μακρὸς οὕτω δή τι καὶ στεινὸς ὡς ἔρχομαι φράσων.*

2. *καλ. θαλ.*] *καλεομένης* R.

Unter dem rothen Meere, das schon Aeschylos (fr. bei Strab. I. 33) und Pindar (Pyth. IV. 251) als Theile des

äussern Meeres kennen, verstehen die Alten im weitern Sinne das Meer von Afrika bis nach Indien (so Her. II. 102; IV. 34); Herodot bezeichnet so auch den persischen Meerbusen (I. 180, 189), den arabischen, ja sogar dessen westlichen Ausläufer zwischen der Sinaihalbinsel und Aegypten (II. 158). Nach antiker Anschauung lag die Insel Taprobane (Ceylon) im rothen Meere; Agatharchides scheidet scharf zwischen diesem Meere und dem arabischen Meerbusen. Herodot ist im Allgemeinen nicht so consequent, doch definirt er in diesem Capitel die Meere in gleicher Weise wie Agatharchides.

Der Name erythräisches Meer ward von den Alten bald von einer Quelle mit rothem Wasser, bald von der Farbe des Meeres oder der ausgebrannter rother Berge abgeleitet (Agatharchides und Ctesias bei Str. 16. 779; cf. Mela III. 8; Nearchos 30; Eust. Dion. Per. 36), was unrichtig ist, da das Meer an tiefen Stellen blau, bei Untiefen hellgrün ist und auch die Berge an seinen Ufern keine rothe Farbe zeigen. Wieder andere berichten, es hiesse nach einem Herrscher dieser Gegenden (Dio Cass. 68. 28); dieser Erythras habe den Aegyptern verboten das rothe Meer mit langen Schiffen zu befahren und diese hätten daher grosse runde gebaut (Philostr. Apoll. Tyan. III. 35). Die richtige Ableitung des Namens ergiebt sich aus dem Aegyptischen. Hier heisst das Land zwischen Nil und rothem Meer nach der Farbe des Wüstensandes ṭescher, „das rothe“, seine Bewohner sind die von Chabas fälschlich für die Juden gehaltenen Āper-u, deren Name sich von dem semitischen עפר, roth sein, ableitet. Nach diesem Volke heisst auch das anstossende Meer das rothe (Ebers, durch Gos. z. Sinai 518; Brugsch, Z. 76. 71) und kommt es unter diesem Namen schon unter der 11. Dyn. vor (L. D. II. 150a. l. 12).[1])

μῆκος μὲν πλόου, ἀρξαμένῳ ἐκ μυχοῦ διεκπλῶσαι ἐς τὴν εὐρέαν θάλασσαν, ἡμέραι ἀναισιμοῦνται τεσσεράκοντα εἰρεσίῃ 5

---

1) Der Versuch von Meltzer, Gesch. d. Karth. 5, 514 f.; Krall, Wien. Stud. IV. 36 den Namen der Phönizier für eine Uebersetzung des ägyptischen ṭeschert zu erklären, scheitert daran, dass die Aegypter Phönizien nie ṭeschert nannten.

χρεωμένῳ· εὖρος δὲ, τῇ εὐρύτατος ἐστὶ ὁ κόλπος, ἥμισυ ἡμέρης πλόου. ῥηχίη δ' ἐν αὐτῷ καὶ ἄμπωτις ἀνὰ πᾶσαν ἡμέρην γίνεται. ἕτερον τοιοῦτον κόλπον καὶ τὴν Αἴγυπτον δοκέω γενέσθαι κου, τὸν μὲν ἐκ τῆς βορηίης θαλάσσης κόλ-
10 πον ἐσέχοντα ἐπ' Αἰθιοπίης, τὸν δὲ Ἀράβιον, τον ἔρχομαι λέξων, ἐκ τῆς νοτίης φέροντα ἐπὶ Συρίης, σχεδὸν μὲν ἀλλήλοισι συντετραίνοντας τοὺς μυχούς, ὀλίγον δέ τι παραλλάσσοντας τῆς χώρης. εἰ ὦν ἐθελήσει ἐκτρέψαι τὸ ῥέεθρον ὁ Νεῖλος ἐς τοῦτον τὸν Ἀράβιον κόλπον, τί μιν κωλύει ῥέον-
15 τος τούτου ἐκχωσθῆναι ἐντός γε δισμυρίων ἐτέων; ἐγὼ μὲν γὰρ ἔλπομαί γε καὶ μυρίων ἐντὸς χωσθῆναι ἄν· κοῦ γε δὴ ἐν τῷ προαναισιμωμένῳ χρόνῳ πρότερον ἢ ἐμὲ γενέσθαι οὐκ ἂν χωσθείη κόλπος καὶ πολλῷ μέζων ἔτι τούτου ὑπὸ τοσούτου τε ποταμοῦ καὶ οὕτω ἐργατικοῦ;

4. ἀρξαμένῳ Rdz, Stein, Cobet: ἀρξαμένου ‖ 8. τὴν] ἐπὶ τὴν PRdz ‖ 10. ἐσέχοντα cod. Remigianus, Reiske; Stein; v. G.; ἐσχέοντα ABP; εἰσχέοντα C; ἔχοντα Rdz ‖ [Ἀρ. τ. ἐρ. λ.] Schweigh.; Stein; nach v. G. unverdächtig ‖ 12. συντετραίνοντας ABC[1], Stein; συμπεραίνοντας alii, v. Herw. ‖ 15. χωσθῆναι Rdz; Herw.

Die Länge des rothen Meeres, die circa 300 M. beträgt, giebt Herodot annährend richtig an (Str. 16. 768 hat 13,500 St.), dagegen berechnet er die Breite für den eigentlichen Busen viel zu niedrig. Der südliche Eingang desselben, die Strasse Bâb el Mandeb ist 4 M. breit, dann erweitert sich das Meer bis zum 16° nördl. Breite bis auf 48 M. um sich dann wieder zu verengen. Die schmalste Stelle veranschlagt Diod. III. 38 auf 16 St.; Str. 16. 769 auf 60 St.; Plin. VI. 170 auf 4500 pass. Herodot lag vermuthlich eine Angabe über die Breite des Golfes von Suez, des nördlichsten Seitenzweiges des rothen Meeres vor, die er fälschlich auf das ganze Meer übertrug. Richtig ist die Angabe, dass das Meer Ebbe und Fluth hat, wenn auch die grosse Ebbe, die es einmal ganz trocken gelegt haben soll (Diod. III. 40), fabelhaft ist. Schon frühe (Schol. Ptol. Tetrabibl. 83) wurde der Untergang der Aegypter im rothen Meere einer solchen Fluth zugeschrieben.

Der Gedanke, der Nil könne seinen Lauf umwenden und in das rothe Meer sich ergiessen, kehrt im Alterthum öfters, so noch Claudian, in Eutrop. I. 15, wieder, im Mittelalter

hat man ihn sogar mehrfach, freilich von Nubien aus dorthin ableiten wollen (cf. Bruce, Voy. en Nubie. III. 818 ff.). Giebt man die Prämisse zu, so ist Herodots Schluss richtig, nur ist der angesetzte Zeitraum zu gering. Wie schon Arist. Meteor. I. 14. 7 ff. (cf. Plato, Tim. p. 22 B) hervorhob, vollzogen sich die Veränderungen der Erdoberfläche in Zeiträumen, die zu lang sind für Menschengedenken.[1] Aehnliche Bedenken hat man wohl schon zu Herodots Zeit gegen die Ausfüllung des rothen Meeres in circa 20,000 Jahren erhoben und will diesen Herodot mit seinen letzten Ausführungen entgegentreten (cf. Berger, Gesch. d. Erdk. b. d. Gr. 125). v. G. bemerkt: „Der *προαναισιμώμενος χρόνος* sind die 20,000 Jahre bis auf Herodots Zeit. Warum gerade so viel, da Herodot selbst annimmt, schon 10,000 würden genügen? Es ist die Zeit, die nach ägyptischer Anschauung seit Erschaffung der Welt verflossen ist. Seit dem Beginn der zweiten Götterdynastie verflossen 17,000 Jahre bis auf Amasis (II. 43). Vorher regierten die 8 ersten Götter, deren Zeit nicht angegeben wird, im Philol. X. 681 habe ich vermuthet, dass jeder eine Phönixperiode, also alle zusammen 4000 Jahre regierten. Dann würde die Erschaffung der Welt nach ägyptischer Lehre [wohl richtiger nach dem von Herodot für ägyptisch gehaltenen chronologischen System] 21,070 Jahre vor Herodots Zeit fallen, wovon 20,000 leichte Abrundung ist."

XII. *Τὰ περὶ Αἴγυπτον ὦν καὶ τοῖσι λέγουσι αὐτὰ πείθομαι, καὶ αὐτὸς οὕτω κάρτα δοκέω εἶναι, ἰδών τε τὴν Αἴγυπτον προκειμένην τῆς ἐχομένης γῆς κογχύλιά τε φαινόμενα ἐπὶ τοῖσι ὄρεσι καὶ ἅλμην ἐπανθέουσαν, ὥστε καὶ τὰς πυραμίδας δηλέεσθαι, καὶ ψάμμον μοῦνον Αἰγύπτου ὄρος* 5 *τοῦτο τὸ ὑπὲρ Μέμφιος ἔχον.*

1) Aehnlich unrichtige Vorstellungen über die Länge geologischer Perioden veranlassten Maspero (Cont. pop. p. LXXVIII), in dem Meere des Westens, über das der ägyptische Todte zum Grabe fuhr — es ist damit der Nil, bez. ein See bei der Nekropole gemeint — eine Erinnerung an die Zeit zu finden, in der die tiefern Stellen der libyschen Wüste von Wasser bedeckt waren und hier längs Aegypten eine Kette von Sümpfen und Seen sich befand, und Str. 49 ff., 809 den Tempel des Jupiter Amon einst am Meere liegen zu lassen.

2. *κάρτα δοκέω*] *καταδοκέω* Rdz ‖ 4. *ἐμπαθέουσαν* C | 5. *πυραμῖδας* ABC.

Die Beobachtungen Herodots sind richtig, die Deltaspitze schiebt sich in der That über die Linie der afrikanischen Küste heraus und giebt sich dadurch als Schwemmland zu erkennen. Das Vorkommen von Versteinerungen im Lande wird öfters hervorgehoben (Plut. de Is. 40 in Bergwerken und auf den Bergen; Olympiodor fr. 33 im Gebirge von der Thebais zur Oase). Das Gestein, welches das ägyptische Gebirge von Edfu an abwärts bildet, ist ein alttertiärer sehr versteinerungsreicher Kalk, dem auch der Mokaṭam bei Kairo angehört, an den sich die grossen mitteltertiären Sandablagerungen bei Kairo anschliessen. Im Delta, z. B. bei Alexandrien finden sich mächtige Steinbrüche in jungtertiärem, hellfarbigen, wesentlich aus zertrümmerten Muschelschalen bestehendem Kalkstein und auch auf dem Isthmus von Suez treten zahlreiche maritime Tertiärreste und Riffe von alttertiärem Numulitenkalk auf. Unter den Versteinerungen sind die bekanntesten die bei den Pyramiden häufigen Numuliten, die durch ihre Aehnlichkeit mit Linsen zu der Sage, es seien Speiseüberreste der Pyramidenbauer, Veranlassung gaben (cf. Str. 17. 808; Plin. 36. 81); daneben finden sich hier und am Mokaṭam (vgl. Schweinfurth, Z. d. D. geol. Ges. 1884 April — Mai) zahllose Schalen fossiler Seeigel, Austern e. c. frei umherliegend und im Gebirge eingebacken. Naturgemäss sind dieselben jedoch weit älter als Herodot annahm.

Der Salzgehalt des ägyptischen Bodens und der in diesen eingesenkten Brunnen wird häufig erwähnt (Her. II. 108; Plut. de Is. 40; cf. Plin. 31. 90), doch ist dies nur für Brunnen in unmittelbarer Nähe des Nilthals richtig, weiter entfernt in den Boden getriebene Schachte ergeben süsses Wasser und ward dieser Umstand schon frühe zur Anlage von Wasserreservoirs in der Wüste benutzt (L. D. II. 149 f.). Plin. 31. 81 erklärte das salzige Wasser damit, dass das Meer in den vom Nil getränkten Boden eindringe und so Salz bilde. Thatsächlich finden sich in Aegypten überall Natronsalze; am häufigsten im Boden Chlornatrium, zahlreiche Seen in Unterägypten (Natron- und Bitterseen) aber auch bei Karnak,

Esneh, Memphis, im Fayûm enthalten kohlensaures und schwefelsaures Natron, im Nilthal und in der libyschen Wüste effloreszirt schwefelsaure Kalkerde; das Nilwasser selbst enthält 18% kohlensauren Kalk und 4% kohlensaure Bittererde (cf. Hartmann, Nilländer I. 68; Fraas, Aus dem Orient I. 201). An den Monumenten effloresziren die Salze in Gestalt von kleinen, länglichen, weissen in Gruppen zusammenstehenden Krystallen, für die Herodots Ausdruck *ἐπανθέω* vorzüglich passt. Auch an den Pyramiden haben sich dieselben gewiss gefunden, viel zerstört können sie aber kaum haben, da Diod. I. 63 den Bau ausdrücklich unverwittert nennt und eine ausgedehntere Zerstörung durch diese Ausschwitzungen an andern Monumenten nicht nachweisbar ist.

Der Sand bedeckt nicht wie Herodot behauptet, nur das Gebirge oberhalb Memphis, sondern die ganzen libyschen Berge und zieht sich bis an die Grenze des Fruchtlandes herab; auf der östlichen Seite findet er sich seltener, ausgedehnter nur in der Nähe von Suez. Vielfach hat man behauptet, der Sand dringe von Westen in das Nilthal ein, das er allmälig verenge; de Luc (Mercure de France. Sept. 1809) liess ihn sogar das ganze einst aus Fruchtland bestehende Gebiet zwischen Oasen und Nilthal erobern. Die Ansicht ist irrig, der Verlust an Land durch einströmenden Sand wird ausgeglichen durch die Neuanschwemmungen des Nils, die das Niveau des Flusses und des Thales im Verhältniss zur Wüste erhöhen. Die ägyptischen Tempel stehen noch heute wie im Alterthume an der Grenze des Fruchtlandes und wenn vereinzelt der Sand vordringt, so thut dies an andern Stellen das Nilthal, wie z. B. bei den Memnonskolossen, die auf Sand errichtet, jetzt im Fruchtland stehen (Wilk. I. 219).

πρὸς δὲ [τῇ χώρῃ] οὔτε τῇ Ἀραβίῃ προσούρῳ ἐούσῃ τὴν Αἴγυπτον προσεικέλην οὔτε τῇ Λιβύῃ, οὐ μὲν οὐδὲ τῇ Συρίῃ (τῆς γὰρ Ἀραβίης τὰ παρὰ θάλασσαν Σύριοι νέμονται), ἀλλὰ μελάγγαιόν τε καὶ καταρρηγνυμένην, ὥστε ἐοῦσαν ἰλύν 10
τε καὶ πρόχυσιν ἐξ Αἰθιοπίης κατενηνειγμένην ὑπὸ τοῦ ποταμοῦ. τὴν δὲ Λιβύην ἴδμεν ἐρυθροτέρην τε γῆν καὶ ὑπο-

ψαμμοτέρην, τὴν δὲ Ἀραβίην τε καὶ Συρίην ἀργιλωδεστέρην τε καὶ ὑπόπετρον ἐοῦσαν.

7. [τῇ χώρῃ] Stein; nach v. G. nicht zu streichen. ‖ 9. Σύριοι cod.; v. G.; Σύροι Stein. ‖ 10. καταρρηγνυμένην Fischer; v. G.; Stein; καταρηγνυμένην ABC, κατερρηγνυμένην reliqui, κατερρηγμένην Bekk.; Cobet. ‖ 12. ἴσμεν ABC ‖ 14. ὑπόπτερον B²C.

Die auffallende schwarze Färbung der Erde im Nilthal wird oft hervorgehoben (z. B. Virg. Georg. IV. 291 nigra arena; Heliod. IX. 4 μέλαινα γῆ, II. 23 κυανανύλαξ); Plut. de Is. 33 bemerkt, die Aegypter nennten das Land, wie das Schwarze im Auge, χημίαν. Es ist dies der Name, den Aegypten im Gegensatz zum Ausland in ägyptischen Texten führt, Kam-t dem. Kemī, koptisch кнмє, кнмι, χнмι[1]), welches dem biblischen Ham entspricht (so schon Hieron. Quaest. Hebr. in Genes. IX. 18). Der Stamm dazu ist kam „schwarz sein“ und bezeichnet sein Ideogramm, der Krokodilschwanz, etwas Dunkles (cf. schon Horap. I. 70). Auf die Schwärze Aegyptens weist auch die Notiz αἰγυπτῶσαι· μελᾶναι (Hesychius) und die, der Fluss Aegyptus habe früher Melas oder Melo, „der Schwarze“, geheissen (Thrasyllus fr. 2; Arrian fr. 76; Symmachus ad Auson. Der Namensgleichheit zur Liebe lässt Plut. Sulla 20 den Fluss Melas in Böotien wie den Nil im Sommer steigen), ebenso geht hiervon der Gedanke, dem Nil schwarze Statuen zu errichten (Paus. VIII. 24. 6), aus.

Der den Boden bildende Nilschlamm besteht nach Knop aus 57,45% Kieselsäure, 16,50% Thonerde, 15,30% Eisenoxyd, 3,94% kohlens. Kalk, Silikate von Magnesium, Calcium, Spuren von Alkalien, Baryt und Phosphorsäure. In 100 Theilen lufttrockenen Nilschlamms befinden sich nur 0,235 Theile Humus. Seine ausserordentliche Fruchtbarkeit, die den Dünger fast ganz überflüssig erscheinen lässt und auf der Aegyptens Wohlstand beruht (cf. die Anekdote bei Aristides I. 221 Jebb), verdankt derselbe der mechanischen Zertheilung und dem grossen Reichthum an aufgeschlossenen Silikatbasen (12,093%), welche auch den Humus bis auf eine geringe

1) Für den davon abgeleiteten Namen der Chemie vgl. Kopp, Beitr. zur Gesch. d. Chemie 40 ff.; Pott, Z. d. D. M. G. 30. 6 ff.

Menge entbehrlich machen. — Während der Hitze zerspringt der Boden in grosse Erdschollen, deren Härte Achill. Tat. III. 13 sehr romantisch schildert. Die Mächtigkeit der Schlammalluvionen beträgt im Durchschnitt 10—12 m., an der Spitze des Deltas bei Kalyûb steigt sie bis zu 13—16 m. und geht bis unter das Meeresniveau.

Im scharfen Gegensatz zu dem schwarzen Schlamm steht die lichtgelbe oder hellröthliche Färbung des Wüstensandes, besonders nach Libyen hin, die die Aegypter veranlasste gerade im Gegensatz zum schwarzen Aegypten die Wüste ţescher, „roth“, zu nennen (so L. D. III. 29). Aehnlich ist auch die Färbung der steinigen arabischen Wüste, deren fruchtbare aus Lehm und Thon bestehende Niederungen sich gleichfalls vom ägyptischen Boden scharf unterscheiden.

Die geologische Erklärung der Entstehung Aegyptens, die mit Herodot gut übereinstimmt, ist diese: Das ganze Land zwischen den ersten Katarakten und dem Meere war einst eine schmale, mit dem rothen Meere verbundene Meeresbucht, die sich, wohl zur Zeit der Pliocene, allmälig mit Lagunenschlick füllte, der von dem krystallinischen Habesch her eingewaschen wurde. Am Ende der Tertiärzeit schob sich eine breite Landbarre zwischen das damalige kleine Mittelmeer und das Nordende des rothen Meeres, welches vermuthlich auch einen Theil des Deltas bedeckte. Erst in der zweiten Hälfte der Quartärzeit hob sich Aegypten und grub sich der Strom in dem abgelagerten Schlamme seinen Weg zum Mittelmeere (Fraas, Aus d. Orient I. 210; Schweinfurth, Z. d. Berl.' Ges. f. Erdk. 21. 100).

XIII. *Ἔλεγον δὲ καὶ τόδε μοι μέγα τεκμήριον περὶ τῆς χώρης ταύτης οἱ ἱρέες, ὡς ἐπὶ Μοίριος βασιλέος, ὅκως ἔλθοι ὁ ποταμὸς ἐπὶ ὀκτὼ πήχεας τὸ ἐλάχιστον, ἄρδεσκε Αἴγυπτον τὴν ἔνερθε Μέμφιος· καὶ Μοίρι οὔκω ἦν ἔτεα εἰνακόσια τετελευτηκότι ὅτε τῶν ἱρέων ταῦτα ἐγὼ ἤκουον. νῦν δὲ εἰ μὴ ἐπ' ἑκκαίδεκα ἢ πεντεκαίδεκα πήχεας ἀναβῇ τὸ ἐλάχιστον ὁ ποταμός, οὐκ ὑπερβαίνει ἐς τὴν χώρην.* 5

2. *Μύριος* C pr. P corr. Rdz || 4. *Μοίρη* C, *Μύρις* Rdz || *ἐννακόσια τετελευτηκὼς* Rdz || 5. *εἰ*] *ἢν* PRd.

Der König Möris, der ägyptische Åmen-em-ḥā III., der Schöpfer des Mörissees, wird hier in Zusammenhang mit der Nilüberschwemmung gebracht, weil er sich speziell mit den ägyptischen Wasserverhältnissen beschäftigte. In Nubien sind bei Semneh und Kummeh noch die von ihm angebrachten Ueberschwemmungsmarken erhalten (Horner, Observ. on Lepsius' discovery of sculptured marks on rocks in the Nile-valley in Nubia. Edinburg. 1850). Sie zeigen, dass damals das Ueberschwemmungsniveau 22′ höher lag als jetzt, d. h. dass sich der Fluss seitdem um 22′ tiefer in sein Bette eingegraben hat, nicht etwa (so Rudkowski, Landesk. 15), dass er jetzt weniger stiege. Dies Sinken ward durch einen Durchbruch der Granitbarre des zweiten Kataraktes veranlasst, nicht der Felsenbarre bei Silsilis (so Wilk. bei Rawl. Her. II.³ p. 298) oder beim ersten Katarakt (so Sayce zu II. 13, der hinzusetzt „no doubt caused the rise in the hight of the innundation in Egypt mentioned in the text“!). Wäre die Barre hier so hoch gewesen, dass sie das höhere Niveau oberhalb Wadi Halfa veranlasste, so wäre ganz Aethiopien während der 12. Dyn. ein Seebette gewesen, was den Thatsachen widerspricht. Die Sprengung dieser beiden Barren gehört in vorhistorische Zeit.

Die Höhe der Ueberschwemmung wechselt in den verschiedenen Gegenden Aegyptens (so schon Plut. de Is. 43); die gewöhnliche Angabe 14—16 Ellen seien nothwendig (Her. II. 13; Str. 17. 788; Plin. V. 58; Inschriften bei Letronne, Rech. 396) bezog sich auf den Nilmesser zu Memphis (Arist. II. 336 Jebb), als höchste Ueberschwemmung werden 18 Ellen genannt.[1]) Aehnlich wünschte sich am Ende der Kaiserzeit kein Grundbesitzer mehr als 16 Ellen (Amm. Marc. 22. 15. 13); dasselbe berichten arabische Autoren, besonders Idrisi (cf. Mém. de l'Ac. 16. 333 ff.; Abd-allatif ed. de Sacy. 329 ff.)

1) Dass der Nil zuweilen weit weniger, z. B. im Jahr des Phars. Krieges nur 5 Ellen stieg (Plin. V. 58), kommt hier nicht in Betracht. Solches niederes Steigen, bez. dessen Ausbleiben, galt als Prodigium (Seneca, nat. quaest. IV. 2. 15) ebenso wie ein plötzliches starkes Steigen (Dio Cass. 66. 8). Die Schuld am Ausbleiben schob man später den Christen zu (Tertull. apol. 40. 1).

und noch heute[1]) ist das Verhältniss das gleiche. Die gegentheilige Angabe, die günstigste Ueberschwemmung betrage jetzt am Pegel von Kairo (cf. die Beschreibung Baedeker, Aeg. 326 f.) 24, genauer 23 Ellen 2 Zoll, beachtet nicht, dass, wie schon Coste nachwies, 24 Kairener Ellen so lang sind wie 16—16½ gewöhnliche.[2]) Die 16 Ellen fanden ihren plastischen Ausdruck in den 16 die Nilstatue (im Vatikan) umspielenden Kindern (cf. Plin. 36. 58; Lucian, Rhet. Praec. 6; Philostr. Imag. I. 5; Visconti, Mus. Pio-Clem. I. 37 p. 288 und alex. Münzen, auf denen der Genius der 16. Elle dem Nilgott ein Füllhorn reicht). Diese Gleichheit der Verhältnisse ergiebt sich daraus, dass die Masse des aus Afrika herabströmenden Wassers und die Breite des Nilthals constant sind und das Nilbette im gleichen Verhältnisse durch Schlammablagerungen steigt wie das Fruchtland, wenn letzteres Steigen auch nicht gleichmässig genug ist um in Zahlenwerthen pro Jahrhundert einen Ausdruck zu finden. Die falsche Beziehung der Erhöhung auf das Land allein (Erman, Aegypten 25; Thaer, Altägypt. Landw. 9) statt auf Land und Fluss (Kenrick zu c. 5; Abicht zu c. 13; v. G.) hat alle die falschen Theorien über Aegyptens künftigen Untergang veranlasst.[3])

Auf der richtigen Nilhöhe beruht der Wohlstand Aegyptens, eine Elle zu viel kann im Delta die furchtbarsten Verwüstungen zur Folge haben (einer solchen 197 v. Chr. gedenkt die Inschrift von Rosette l. 24), in andern Gegenden die Bestellung der Herbstsaat verhindern, während 2 Ellen zu wenig in Oberägypten Hungersnoth und Dürre veranlassen, wie solche

---

1) Vgl. Linant, Travaux 8 ff.; Kremer, Aeg. I. 157 ff.; Tabelle bei Anderlind, Landw. in Eg. 73.

2) Mythisch ist die heilige Nilelle, die sich im Serapistempel befand (Ruffinus, hist. eccl. II. 30), von Constantin fortgenommen (Socrat. hist. eccl. I. 18), aber von Julian zurückgegeben ward (Sozomen. hist. eccl. V. 3).

3) Unrichtig ist auch die Behauptung, das Land steige schneller als der Fluss (Rudkowski, Landesk. 14), nach Ritter, Afr. 842 ff. ersteres 0,126 m, letzterer 0,121 m im Jahrh.; die Zahlen sind hier aus localen, stetig wechselnden Verhältnissen erschlossen, haben daher keinen absoluten Werth.

in Aegypten oft erwähnt werden (Pap. Petersburg I in Z. 76. 110 in einem Märchen aus dem alten Reich; L. D. II. 122a l. 6 mehrere Jahre hintereinander; Canopus l. 17 ff.; Diod. I. 84; App. Bell. civ. IV. 61, 63, 108; Tac. Ann. II. 59; Plin. Paneg. 30 f.; eine verlegt Manetho unter Uenephes in die 4. Dyn.; eine hätte nach Kallimach. b. Seneca, nat. quaest. IV. 2. 15 und Etymol. magn. s. v. πόα 5, eine nach Gen. 41 7 Jahre gedauert; Makrîzî, Top. Cairos. I. 356; Abd-Allatif, Rel. d'Eg. ed. de Sacy. 360 ff.). In Folge dessen wurden schon frühe zur Beobachtung des Stromes Pegel angelegt; von den griechischen Autoren werden solche genannt zu: Syene (Heliod. IX. 22. Die Ueberschwemmungshöhe zwischen Syene und Elephantine war nach Arist. II. 348, 361 Jebb. 28—30 Ellen); Elephantine (Str. 17. 817; mit 28 Ellen Höhe; Plut. de Is. 43 oder 24 Ellen 3¼ Palm nach der Ptolemäerinschr. L. D. III. 139 l. 7; cf. Brugsch, Z. 65. 43; Dict. geogr. 112. Der Nilmesser ward wieder aufgefunden und beschrieben von Girard, Descr. d'Eg. VI. Panck., cf. Proc. Soc. Bibl. Arch. IX. 311); Koptos (mit 21 Ellen. Arist. II. 361 Jebb); Memphis (Str. 17. 817; Diod. I. 36; Heliod. IX. 22; mit 14 Ellen Plut. de Is. 43; Arist. II. 361 Jebb; mit 14—15 Ellen Arist. II. 336 Jebb); in den Sümpfen (mit 7 Ellen; Arist. II. 361 Jebb); Mendes (mit 6 Ellen; Plut. l. c.); Xois (mit 6 Ellen; Plut. l. c.); und wohl ein Ort an der Flussmündung (mit 2 Ellen; Arist. II. 361 Jebb).[1])

Die nothwendige Ueberschwemmungshöhe konnte vermindert werden durch sorgsame Canalisationsanlagen, so brachte es Petronius dahin, dass, während vor ihm 14 Ellen die grösste Fruchtbarkeit, 8 aber Hunger brachten, 12 Ellen den grössten Ueberfluss und 8 noch keinen Mangel gaben (Str. 17. 788), wobei sich diese Angaben naturgemäss nur auf eine bestimmte Gegend, nicht das ganze Land beziehen. Parthey (zu Plut. de Is. 243; v. G.) hat vermuthet, Herodot meine, Möris habe durch seinen See erreicht, dass für das

---

1) Die Differenz zwischen dem höchsten und tiefsten Wasserstand nimmt analog der Ueberschwemmungshöhe nach Norden hin ab, er beträgt bei Assuan 15, bei Theben 11,7, bei Kairo 7,5—7,8 m. Der Höhenunterschied zwischen Assuan und Kairo ist 91 m, also das Gefälle des Nils pro Kilometer 11 cm.

Delta 8 Ellen ein gutes Jahr ergaben, allein dazu hätte das Wasserreservoir dieses Sees, welches nur dem Fayûm und eventuell der Gegend von Memphis zu Gute kommen konnte, nicht hingereicht. Näher liegt ein anderer Gedanke. Herodot weiss Nichts davon, dass die Ueberschwemmungshöhe an verschiedenen Orten verschieden war; er hörte an einem Orte, etwa Memphis, sie sei 16, an einem andern, etwa Sais, sie sei 8 Ellen, und legte sich diese Angaben so zurecht, zu einer Zeit seien 8, zu einer andern 16 Ellen nothwendig gewesen, dass letztere zu seiner Zeit gerechnet wurden, wusste er und verlegte daher die 8 Ellen in die Zeit des Möris, die als die idealer Wasserverhältnisse galt.

δοκέουσί τέ μοι Αἰγυπτίων οἱ ἔνερθε λίμνης τῆς Μοίριος οἰκέοντες τά τε ἄλλα χωρία καὶ τὸ καλεόμενον Δέλτα, ἢν οὕτω ἡ χώρη αὕτη κατὰ λόγον ἐπιδιδῷ ἐς ὕψος καὶ τὸ 10 *ὅμοιον ἀποδιδῷ ἐς αὔξησιν, μὴ κατακλύζοντος αὐτὴν τοῦ Νείλου πείσεσθαι τὸν πάντα χρόνον τὸν ἐπίλοιπον Αἰγύπτιοι τὸ κοτὲ αὐτοὶ Ἕλληνας ἔφασαν πείσεσθαι. πυθόμενοι γὰρ ὡς ὕεται πᾶσα ἡ χώρη τῶν Ἑλλήνων ἀλλ' οὐ ποταμοῖσι ἄρδεται κατά περ ἡ σφετέρη, ἔφασαν Ἕλληνας ψευσθέντας* 15 *κοτὲ ἐλπίδος μεγάλης κακῶς πεινήσειν. τὸ δὲ ἔπος τοῦτο ἐθέλει λέγειν ὡς, εἰ μὴ ἐθελήσει σφι ὕειν ὁ θεὸς ἀλλὰ αὐχμῷ διαχρᾶσθαι, λιμῷ οἱ Ἕλληνες αἱρεθήσονται· οὐ γὰρ δή σφι ἐστὶ ὕδατος οὐδεμία ἄλλη ἀποστροφὴ ὅτι μὴ ἐκ τοῦ Διὸς μοῦνον.* 20

8. *Μύριος* Rdz || 10. *ἐπιδιδῷ* et *ἀποδιδῷ* Reiz: *ἐπιδιδοῖ* et *ἀποδιδοῖ* || [*καὶ τὸ ὅμοιον ἀποδιδῷ ἐς αὔξησιν*] Valckenaer, Krüger, Gomperz, Stein. 84 || 11. *καὶ μὴ κατακλύζοντος αὐτὴν τοῦ Νείλου τὸ ὅμοιον ἀποδιδοῖ ἐς αὔξησιν* Benedict || *ἐς αὔξησιν μὴ κ. α. τ. Νείλου, πείσεσθαι. ἐς αὔξ.* bedeutet „in Bezug auf das Gedeihen", wie *ἐς ὕψος* „in Bezug auf die Höhe", das Ganze „und das Gleiche abgiebt, d. h. das Entsprechende einbüsst, hinsichtlich des Gedeihens, wenn der Nil das Land nicht überschwemmt" v. G. || 12. [*τὸν ἐπίλοιπον*] Gomperz || 13. *πυνθανόμενοι* Rdz || 18. „*αὐχμῷ διαχρ.* siccitatem inmittere wie Dindorf und Stein, nicht durch Dürre umbringen, wie Bähr und Rawlinson". v. G.

Die an und für sich logischen Schlüsse Herodots ergeben, da seine Prämissen unrichtig sind, ein falsches Resultat, ebenso wie seine Annahme eines Aufhörens des Regens in

Hellas — die Nennung des Zeus in Verbindung mit dem Wetter beruht auf dem griechischen Sprachgebrauch, cf. Aristoph. Av. 1501; Theocrit, Id. IV. 43; Theophrast, char. de garrul. 3, deutet daher nicht auf speziellere Religiosität Herodots hin — auf einer unmöglichen Voraussetzung beruht. Den Unterschied der Wassergewinnung bei verschiedenen Völkern hebt auch ein ptol. Text (cf. Z. 65. 25 ff.) hervor, wobei im Gegensatz zu Herodot bei den Joniern auf den Inseln und im Norden, also in Hellas, als Wasserspender Bäche erscheinen.

XIV. *Καὶ ταῦτα μὲν ἐς Ἕλληνας Αἰγυπτίοισι ὀρθῶς ἔχοντα εἴρηται· φέρε δὲ νῦν καὶ αὐτοῖσι Αἰγυπτίοισι ὡς ἔχει φράσω· εἴ σφι θέλοι, ὡς καὶ πρότερον εἶπον, ἡ χώρη ἡ ἔνερθε Μέμφιος (αὕτη γάρ ἐστι ἡ αὐξανομένη) κατὰ λόγον*
5 *τοῦ παροιχομένου χρόνου ἐς ὕψος αὐξάνεσθαι, ἄλλο τι ἢ οἱ ταύτῃ οἰκέοντες Αἰγυπτίων πεινήσουσι, εἰ μήτε γε ὕσεταί σφι ἡ χώρη μήτε ὁ ποταμὸς οἷός τ' ἔσται ἐς τὰς ἀρούρας ὑπερβαίνειν; ἦ γὰρ δὴ νῦν γε οὗτοι ἀπονητότατα καρπὸν κομίζονται ἐκ γῆς τῶν τε ἄλλων ἀνθρώπων πάντων καὶ τῶν*
10 *λοιπῶν Αἰγυπτίων· οἳ οὔτε ἀρότρῳ ἀναρρηγνύντες αὔλακας ἔχουσι πόνους οὔτε σκάλλοντες οὔτε ἄλλο ἐργαζόμενοι οὐδὲν τῶν οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι περὶ λήιον πονέουσι,*

1. *καὶ τ. μ. ἐς Ἕ. ἔχοντα Αἰγ. ὀρθ. εἴρ.* Abicht, Curae Her. 6 ‖ 3. *ἐθελήσει* Rd Wessel., *ἐθελήσοι* z ‖ 6. *γεύσεται* Rdz ‖ 7. *χώρη*] *χώρη τὰ ἀπὸ Διὸς* Rd corr. z ‖ 8. *ἀπονητότατοι* C.

Die leichte Art der Feldbestellung im Delta (aus Herodot entnahm die Notiz Diod. I. 36; ähnlich Plin. 18. 167 für ganz Aegypten; cf. Columella, de re rust. II. 25; Athen. V. 203 C und für den ägyptischen Ackerbau im Allgemeinen Maspero, Et. ég. II. 67 ff.) stand im Gegensatz zu der in Hellas, wo das Freisein von Feldarbeit als ein Vorzug der Unterwelt galt (Pind. Ol. II. 63 ff.), während sie nach ägyptischer Ansicht im Jenseits die Hauptbeschäftigung war. Unberücksichtigt hat Herodot hierbei die grossen Mühen gelassen, die die Wasserversorgung in Aegypten bereitete, die Nothwendigkeit, in tiefgelegenen Gegenden durch Dämme die Ueberschwemmung abzuhalten, in höhern durch Teiche und kleine

Bassins — sogar einzelstehende Bäume mussten mit kleinen Erdwällen umgeben werden — das Wasser aufzubewahren, bez. künstlich heraufzupumpen. 1864 waren in Mittel- und Unterägypten 50,000 Schöpfwerke, sogenannte Sâkiyen (erwähnt Diod. I. 34, V. 37) mit 200,000 Rindern und 100,000 Menschen thätig, dazu unzählige Schöpfbrunnen, Schâdûfs (schon im alten Aegypten benutzt Wilk. II. 4; Champ. Mon. II. 185; Erman, Aegypt. 568. Pläne beider Einrichtungen Descr. d'Eg. II. 3—6). Im Alterthume war dies ebenso, nur in den mittelhohen Bezirken des Deltas und bei gleichmässigen Ueberschwemmungen fiel diese Wasserarbeit fort.

Nur hier kann sich der Bauer das Pflügen sparen, sonst war dasselbe nöthig und gelten die Aegypter, bez. Osiris oder Horus (Oron) sogar als Erfinder des Pfluges (Avien. descr. orb. 354, Serv. ad Georg. I. 19); die Monumente stellen das Pflügen sehr oft dar (A. R.: L. D. II. 43, 51, 106, 107; Baed. 414; Ebers, Cic. I. 158; Ros. M. C. 32. 7. M. R.: L. D. II. 127; Wilk.-Birch. II. 391 = Ros. M. C. 32. 4. N. R.: Perrot. 704 = L. D. III. 77 d; L. D. III. 10 a, 232; Wilk.-Birch. I. 372; II. 396 = Ros. M. C. 32. 2 = Descr. d'Eg. II. 90. — Dasselbe erfolgte naturgemäss nach, nicht vor der Ueberschwemmung, wie Max. Tyr. 35. 5. 4 behauptet), doch genügte es, mit einem leichten Pfluge leichte Furchen zu ziehn (Diod. I. 35; Columella II. 25). Der Pflug (ägypt. heb) ist seit der Pyramidenzeit unverändert geblieben und dient auch als Hieroglyphenzeichen [Hieroglyphe]. Er besteht aus einer circa 2 m langen Deichsel, an deren einem Ende Ochsen, Kühe (Diod. I. 97) und einmal auch Pferde (Ebers, Aegypt. II. 211; Pap. d'Orb. II. 2; Cic. II. 165. — L. D. III. 10 a wird der Pflug von Knaben gezogen) vermittelst eines Jochs angespannt werden, während am andern ein einwärts gekrümmtes Holzstück — neuerdings versieht man dies mit einer vorgeschuhten dreischneidigen eisernen Spitze, — in spitzem Winkel angesetzt ist. Die Handhabe dieses Pfluges hält der Bauer fest und drückt ihn zugleich auf den Boden. — Zuweilen ward ausser dem Pflug auch eine Hacke zum Ersatz für die in Aegypten unbekannte Egge verwendet. Hinter dem Pflug ging dann ein Mann her, der die Schollen mit einer solchen Hacke, von

der mehrfach Exemplare aus Holz erhalten sind, verkleinerte (vgl. A. R.: L. D. II. 51 = Ros. M. C. 32. 1; 56 a; Baedeker 414. M. R.: L. D. II. 127; Wilk.-Birch. II. 391; Perrot 4; Ros. M. C. 32. 6. N. R.: Wilk. II. 394; Perrot. 704. — Wenn der Mann zuweilen [Baed. 414] vor dem Pflug zu gehn scheint, so beruht dies auf falscher perspektivischer Zeichnung).

ἀλλ' ἐπεάν σφι ὁ ποταμὸς αὐτόματος ἐπελθὼν ἄρσῃ τὰς ἀρούρας, ἄρσας δὲ ἀπολίπῃ ὀπίσω, τότε σπείρας ἕκαστος τὴν
15 *ἑωυτοῦ ἄρουραν ἐσβάλλει ἐς αὐτὴν ὗς, ἐπεὰν δὲ καταπατήσῃ τῇσι ὑσὶ τὸ σπέρμα,*

16. *ὑσὶ*] *βουσί* Schweigh., Bähr, Larcher, Benecke, Wissensch. Monatsbl. 7. 95.

Das Saatkorn ward ähnlich wie bei uns auf das Feld geworfen. Der Sämann, der oft unmittelbar hinter dem Pflug herging, nahm aus einem Korb, den er in der linken Hand hielt, eine Handvoll Körner, die er in weitem Bogen meist weit über den Kopf weg über das Feld hinwarf (A. R.: L. D. II. 51, 56 a, 106 b; Baed. 414; Wilk.-Birch. II. 390. N. R.: Wilk.-Birch. II. 394, 396 = Ros. M. C. 32. 2, I. 372; Perrot. 704). War dies geschehn, so trieb man Vieh über die Felder um das Korn tiefer einzutreten, wie dies noch jetzt bei Gower in Süd-Wales geschieht (Wilk. b. Rawl. zu c. 14). Die Monumente zeigen dabei Ochsen und Schafe (A. R.: Wilk.-Birch. II. 390; L. D. II. 51 [= Ros. M. C. 32. 1], 56 a, 106 b [= Ros. M. C. 32. 3]; Baed. 414; Mar. Mast. 346) und nennen ihr Thun „das Pflügen mit ihren Hufen", während die Classiker von Vieh im Allgemeinen (Diod. I. 36) oder Schweinen (Eudoxus bei Ael. n. a. 10. 16; Plut. Quaest. conv. IV. 5; Plin. 18. 168 citirt Herodot und sagt, dies sei früher geschehn) reden. Man hat oft Herodot des Irrthums bezichtet und Borheck, Larcher u. a. haben den Text geändert (. . . . *ὀπίσω, τότε ἐσβάλλων ἐς αὐτὴν ὗς, σπείρει ἕκαστος τὴν ἑωϋτοῦ ἄρουραν. Ἐπεὰν* . . . .) und behauptet, man habe vor der Saat die Schweine auf die Felder getrieben um Wurzeln von Wasserpflanzen aufzufressen (v. G.; Wilk. IV. 46 f. citirt sogar zum Beweis ein Relief, wo Schweine

neben Wasserpflanzen stehn!), doch liegt hierzu kein Grund vor. Thaer (Aegypt. Landw. 11) hat vielmehr hervorgehoben, das Rind wäre durch die Grösse seiner Hufe für das Eintreten der Saat nicht geeignet und würde mehr Schaden als Nutzen stiften, während das Schwein, das mit seinen Afterklauen ähnlich wie eine Egge auf den Boden einwirkt, dazu geeigneter sei als Schaf und Ziege. Dass das Schwein auf den Monumenten fehlt, erklärt sich daraus, dass Herodot uns Verhältnisse im Delta schildert, während die Denkmäler solche aus Memphis und Oberägypten vorführen.

Das Schwein findet sich öfters im alten Aegypten. Schon in der 4. Dyn. heisst ein Ort bei Meydûm „der Ort der weissen Sau“ (Baed. 490), in der 12. wird es erwähnt (Ermahn. an Pepi § 8), in der 13. wird der weibliche Eigenname Ta-rerut „die Sau“ gebildet (Rec. III. 123), im neuen Reich wird es öfters dargestellt (Wilk.-Birch. II. 100) und ist von einer Schweineherde von 1500 Stück die Rede (Grab des Oberpriester Ranni in El Kab); noch zur Ptolemäerzeit dient u. a. ein Schwein als Determinativ des Wortes Viehherde (Diad. st. 14) und noch später ist von Schweineherden im Delta, bei Memphis und bei Syene die Rede (Hel. Aeth. V. 28; Polyän., Str. IV. 19; Hel. IX. 23). Amulette in Knochen und Thon haben zuweilen Schweinegestalt, sie waren als Symbole der Fruchtbarkeit Isis geweiht und tragen z. B. die Inschrift „möge Isis dem Besitzer dieser Sau Glück verleihen“ (Masp. Guide p. 274). Gegessen ward das Fleisch von Priestern niemals (Anaxandrides bei Athen. II. 299; Ioseph. c. Ap. II. 13; Plut. de Is. 5; Sext. Emp. Pyrrh. III. 24. 223), das Trinken seiner Milch sollte Aussatz verursachen (Manetho fr. 79), doch wurden einzelne Theile des Thiers, seine Zähne, die Feuchtigkeit von seinen Ohren, seine Excremente medizinisch verwendet (Pap. Ebers). Als Grund des nicht Essens giebt Plut. Quaest. conv. IV. 5 an, es sei beim Pflügen nützlich gewesen, weit wahrscheinlicher unterliess man es aus Gesundheitsrücksichten ebenso wie die Juden (III. Mos. 11. 7; cf. II. Macc. 6. 18) dies thaten. Schweinemumien haben sich nirgends gefunden (Wilk. V. 187).

17 ἄμητον τὸ ἀπὸ τούτου μένει, ἀποδινήσας δὲ τῇσι ὑσὶ τὸν σῖτον οὕτω κομίζεται.

17. τὸν ἄμητον d²z, τὸ ἄμητον R ‖ βουσὶ Wess., ὑσὶ v. G.

Das Mähen (ägyptisch asech) der reifen Frucht, welches Herodot übergeht, erfolgte vermittelst eines Messers von runder Form, einer Art Sichel (A. R.: L. D. II. 43, 47, 51, 73, 80 c, 106, 107. M. R.: L. D. II. 127. N. R.: L. D. III. 232 a), dann wurden die Aehren in Garben gebunden (L. D. II. 43, 47, 51, 106); diese von Eseln oder auch in Netzen nach einer Art Tenne, d. h. auf einen glatt gestampften Boden getragen (L. D. II. 43, 47, 51, 56 a, 73, 80, 106—7, 127) und hier ausgebreitet. Hierüber wurden wieder Thiere getrieben, welche durch ihr Darauftreten die Körner von den Halmen lösen sollten. In ältester Zeit wurden dazu Esel benutzt (L. D. II. 9, 43, 73, 80 a, 106 b) und daneben Ochsen (L. D. II. 47, 71 a, 106 b), später dagegen nur Ochsen (L. D. II. 127; III. 10 c, d, 232); der von den Denkmälern nicht erwähnte Gebrauch von Schweinen wird wohl auf das Delta beschränkt gewesen sein. In mehrfachen Variationen führen die Denkmäler das Lied an, welches der die Thiere beaufsichtigende Arbeiter bei dieser Thätigkeit sang; es lautet z. B. (L. D. III. 10 c; cf. d; Grab des Ti e. c.): „Drescht für euch, drescht für euch, ihr Ochsen, drescht für euch! drescht für euch das Stroh zum Futter und Korn für euere Herrn zu euerer eigenen Befriedigung.“ Dieselbe Dreschweise durch Thiere findet sich bei den Griechen (ἀλόησις) und Römern (tritura; cf. die Stellen bei Blümner, Technol. I. 2 ff.), den Juden, die dabei dem Ochsen das Maul nicht verbinden durften, d. h. das Thier sich bei der Arbeit sättigen lassen mussten (V Mos. 25. 4; Jes. 28. 28; Cyrill dazu; Jer. 50. 11; I Tim. 5. 18; in anderem Sinne aufgefasst I Cor. 9. 9), was wie die Reliefs zeigen auch in Aegypten Sitte war, im heutigen Italien, Spanien und sonst. War das Dreschen beendet, so ward Stroh und Korn durch Worfeln mit kleinen Brettchen getrennt, das Korn fällt auf den Darstellungen senkrecht zu Boden, die Spreu fliegt nach vorn; ersteres wird dann noch gesiebt und hierauf in hohe Haufen aufgeschüttet (L. D. II. 9, 47, 71, 80). Dann wird es fortgetragen und in grosse,

z. Th. unter staatlicher Controlle stehende Getreidemagazine gebracht. Dieselben bestanden aus einzelnen Kammern, oben war ein Fenster, durch das man das Getreide hereinschüttete, unten eine Thür, durch die man es herausnehmen konnte; dabei war das Magazin, zum Schutze gegen die Bodenfeuchtigkeit, meist hoch angebracht und mittelst einer Treppe erreichbar (vgl. die Bilder Erman, Aeg. 576 f.; ein Modell l. c. 240; Masp., Guide 293 f.). Zuweilen wurden zahlreiche zur ebenen Erde gelegene Kammern zu einem grossen System vereinigt, waren dann aber nur von oben zugänglich und bildeten vollständige Magazinstädte (vgl. Naville, Pithom; II Mos. 1. 11).

XV. *Εἰ ὦν βουλόμεθα γνώμῃσι τῇσι Ἰώνων χρᾶσθαι τὰ περὶ Αἴγυπτον, οἵ φασὶ τὸ Δέλτα μοῦνον εἶναι Αἴγυπτον, ἀπὸ Περσέος καλεομένης σκοπιῆς λέγοντες τὸ παρὰ θάλασσαν εἶναι αὐτῆς μέχρι ταριχηίων τῶν Πηλουσιακῶν, τῇ δὴ τεσσεράκοντα εἰσὶ σχοῖνοι, τὸ δὲ ἀπὸ θαλάσσης λεγόντων ἐς* 5 *μεσόγαιαν τείνειν αὐτὴν μέχρι Κερκασώρου πόλιος, κατ' ἣν σχίζεται ὁ Νεῖλος ἔς τε Πηλούσιον ῥέων καὶ ἐς Κάνωβον,*

3. *Περσέως* dz ‖ 6. *Κερκασώ πόλιος* C.

Die Perseus-Warte ist an der Westgrenze Aegyptens zu suchen, in der Nähe des heutigen Abukir (Rennel 522), ist also nicht identisch mit der von Str. 17. 801 erwähnten *Περσέως σκοπή* an der bolbitinischen Mündung bei *Μιλησίων τεῖχος*.

Die pelusischen Taricheen waren, wie schon der Name zeigt, Anstalten zum Dörren und Einpökeln von Fischen, wie es ähnliche bei Canopus (Her. II. 113), am mendesischen Nilarme (Steph. Byz.) und in Libyen (Str. 17. 834) gab. Der altägyptische Name von Pelusium ist unbekannt und beginnt die Geschichte des Ortes erst mit dem Auftreten der Griechen. Damals galt er als die Eingangspforte Aegyptens (Her. II. 141; III. 10, 11; Polyb. V. 62, 80; Ps.-Call. ed. Müller p. 39. 145; Str. 756, 760, 781, 803; Hirtius, bell. Alex. 26, Diod. 16. 46; 17. 48; Ioseph. Bell. Iud. I. 8. 7; 9. 3; 20. 3; Ant. VI. 7. 3; XIV. 14. 2; Arrian III. 1; Mela I. 9; Polyän. VII. 9; Dio Cass. 39. 58; 51. 9; Suidas s. v.; cf. Xenoph. Ephes.

III. 12; IV. 1 e. c.); in Folge dessen[1]) spielt auch der *στρατηγὸς τῶν κατὰ Πηλούσιον τόπων* (Polyb. 15. 26), an dessen Stelle in römischer Zeit der procurator Pelusii (C. I. L. VI. 1624) trat, eine bedeutende Rolle. Von Pelusium ging nach der Behauptung Diodors I. 57 eine von Sesostris angelegte, 1500 St. lange Mauer durch die Wüste nach Heliopolis. Richtig ist, dass längs der asiatischen Grenze eine schon am Ende des alten Reiches begründete, im neuen durch Forts, sogen. Migdols verstärkte Mauer, bez. Schanze lief, welche flüchtigen Sklaven (Pap. Anast. V. 19. 2 ff.) und nomadisirenden Beduinen (Pap. Anast. VI. 4. 13 ff.) ein schwer überwindliches Hinderniss in den Weg legte. An der Stelle, an der die Hauptstrasse Aegypten verliess, lag die Festung T'aru an einem mit dem Nil verbundenen Graben (der von Artemidor b. Str. 17. 804 erwähnte Canal zu den Seen bei Pelusium?), über den eine Brücke führte. Hier war eine Station, bei der über die nach Asien Reisenden genau Buch geführt ward (Pap. Anast. III. 4—6). Nach der Schilderung Strabos 17. 803 war Pelusium selbst rings von Sümpfen umgeben, lag 20 St. vom Meere ab und hatte eine 20 St. lange Stadtmauer (cf. Avien., descr. orb. 382), es war damals bereits ganz wüst und für ein Heer unzugänglich; trotzdem hat es noch verhältnissmässig spät eine Rolle gespielt und ward ein koptisches Bisthum. Das Wasser der angrenzenden Sumpfseen scheint brakig gewesen zu sein, wenigstens ist öfters von dem bei Pelusium von den Seen ausgeschiedenen Salze, bez. hier auftretendem Steinsalz die Rede (Plin. 31. 7. 39; Vitruv, de arch. VIII. 3. 7—8; von dem Salz von dem nahegelegenen Tanis spricht Pap. Anast. III. 1. 11 ff.).

Die bisher nicht untersuchten Trümmer der Stadt liegen bei dem h. Farama, koptisch περεμουν, eine gute Beschreibung gab Griffith bei Petrie, Nebesheh. 99 ff., einige Karten geben hier ebenso wie ein altarabisches Lexikon den jetzt nicht mehr gebräuchlichen Namen Tîneh, ähnlich dem hebräischen סִין, „Schlamm"; auch der Name Pelusium soll von der

1) Zuweilen ist pelusisch sogar Synonym von ägyptisch: templa Pelusiaci Canopi (Avien., descr. orb. 24).

schlammigen (πηλός) Umgegend herrühren (Str. 17. 803)[1]), während andere ihn mit dem griechischen Peleus (Amm. Marc. 22. 16. 3; Eust. ad Dion. 260) oder dem in der Osirissage als Sohn der Königin Astarte von Byblos auftretenden Pelusios (Plut. de Is. 17; Ps.-Scylax) in Zusammenhang bringen.

Kerkasoros (Cercasorum Mela I. 9. 3; Κερκέσουρα Str. 17. 806; cf. Κασσάνορος Ephorus fr. 147; identisch ist auch die κώμη Σύρος, verschrieben für Κερασσυρος bei Achilles Tat. IV. 11) lag an der Theilungsstelle des Nils auf der Höhe von Heliopolis, aber auf dem libyschen Nilufer. Der altägyptische Name ist unbekannt, ein etwa dem Klang nach entsprechender Ort Pa-kerk-Ḥor, Pa-kerk-en-Ḥor lag im Nomos Athribites (Z. 86. 23; 87. 46); ein anderer Κερκεύσιρις, d. h. Kerk-Osiris im Fayûm (Wilcken, Z. 83. 163, der bei Herodot und Strabo Κερκεύσιρις emendiren und annehmen will, das Dorf im Fayûm hiesse nach diesem bekannten Orte). Man könnte aber auch an die Stadt Cherau[2]) d. h. Babylon denken, bei welcher sich nach ägyptischer Ansicht der Nil theilte und welche selbst oder mit einem ihrer Stadttheile uār „Flucht, Entfernung" hiess (Tb. 149. 62 bei Nav., Z. 82. 188; cf. Düm., Temp.-Inschr. I. 79. 33; Br., D. G. 141, 1127), doch lag dieses im heliopolitischen Nomos und auf dem Ostufer des Nils. In dieser Gegend bei Ȧn war nach ägyptischer Ansicht die Grenze von Ober- und Unterägypten; das Oberland sollte der Gott Seb dem Set-Sutech, das untere dem Horus übergeben haben (Inschr. des Sabako in Sharpe, Eg.

1) Der Gedanke von Br., D. G. 1091; Düm., Gesch. Aeg. 263, diese Etymologie fände sich bereits im Aegyptischen, wo der Name von Pelusium Ȧm durch Volksetymologie dem koptischen ομι Koth gleich gesetzt worden sei, widerlegt sich dadurch, dass Ȧm nicht Pelusium entspricht, sondern bei Tell Nebesheh lag, wo Petrie (Nebesheh) zahlreiche Ueberreste cyprischer Töpferwaare und Waffen von einer griechischen Ansiedlung gefunden hat. Die Identificationen des Ortes durch Br., D. G. 641 mit Succoth, 400 mit Ḥat-net'em-ui-se-urt (?), 914 mit Sambehā sind rein hypothetisch.

2) Der von Br., Z. 82. 80 supponirte aegyptische Name von Kerkasoros Cher chau (l. Cherau)-ust- sor kommt in den Inschriften nicht vor.

Inscr. 30; Chabas, Mél. III. 247 f.), während nach andern Angaben umgekehrt der Süden Horus, der Norden Set gehörte.[1])

Kanobus (Her.; Str.; Steph.) oder Canopus (Plin., Mela, Ravenat: Canopon) lag 120 St. von Alexandrien entfernt. In seinem Serapis-Tempel wurden hochangesehene Orakel ertheilt, die man entweder dadurch erhielt, dass man selbst im Tempel schlief und dann Heilmittel für Krankheiten empfohlen bekam, oder indem man andere für sich schlafen liess; über die Heilungen ward Buch geführt (Str. 17. 801; Plut. de Is. 27; cf. Paus. II. 4. 7). Bekannter aber noch als durch dies Orakel war Kanobus durch seine Lustbarkeiten, durch die es mit dem nahgelegenen Eleusis wetteiferte (Str. 17. 800), Tag und Nacht fuhren Barken von Alexandrien hierher, welche Flötenspiel und ausgelassene Tänze hören und sehen liessen; oder Gäste in die derartigen Festlichkeiten dienenden Herbergen in Kanobus brachten (Str. 17. 801; Anacreon 32. 20; Properz III. 11. 39 (incestus meretrix). Juvenal VI. 84; XV. 46; Seneca, ep. 51; Dio Cass. 50. 27; Amm. Marc. 22. 16), in dessen Nähe man das Elysium suchte, das seinen Namen *ἀπὸ τῆς Νείλου ἰλύος* tragen sollte (Apion bei Schol. Od. IV. 563). Salben und Oel waren denn auch die Exportartikel der Stadt (Luc., nav. 15; Plin. 12. 109).[2]) Auffallender Weise liessen sich gerade in dieser Gegend in der spätesten Zeit des Heidenthums die strengsten heidnischen Therapeuten nieder, bis in Folge der Theodosischen Decrete der Serapistempel in Alexandrien und Kanopus zerstört wurde, man sie selbst vertrieb und nun hier christliche Mönche angesiedelt wurden (cf. Rev. ég. V. 55 ff.).

---

1) Die Ausführungen von Piehl, Z. 86. 16, das Delta sei Set geweiht, weil sich hier der Nil zertheile, wie Set den Osiris zerstückelte, weil sich hier der Nil nach Westen wende, wo sich die Wüste besonders fühlbar mache, darum sei Set auch der Gott der hier in der Wüste hausenden Semiten, sind ohne wissenschaftlichen Werth.

2) Eine Nachbildung von Kanopus liess Hadrian in seiner Villa in Tivoli anbringen (Vit. Hadr. 26); eine Anekdote, wie ein Priester in Kanopus die Feueranbeter überwältigte, giebt Suidas s. v. *Κάνωπος*.

Die Stadt Kanopus ist jungen Ursprungs, noch Hekatäos bei Ps.-Scylax kennt Kanopus als öde Insel, erst Aeschylos (Prom. 847; cf. Hik. 311) nennt es als Stadt; die Behauptung des Aristides II. 359 Jebb, es sei tausende von Jahren älter als Menelaos, beruht auf Erfindung, denn auch die ägyptischen Texte kennen noch zur Zeit Ramses III. nur die Gegend von Kanopus als kuu, kutut (Br., D. G. 820, 1165) und erwähnen erst in griechischer Zeit die Stadt als Kanup (Düm., Rec. III. 98. 11; Br., D. G. 719, 820, 849, 1292) oder Pekutet (Inschr. v. Kanopus 4). Durch Volksetymologie ward der Name durch *χρυσοῦν ἔδαφος* (ka „hochgelegener Ort“ nub „golden“) erklärt, der wahre Sinn ist unklar. Die Griechen leiteten den Namen von Kanopus, dem legendären Steuermann des Menelaos her, der hier an einem Schlangenbiss gestorben sein sollte; Menelaos hatte ihm ein Grabmal an dieser Stelle errichtet oder auch ihm zu Ehren die Stadt selbst gegründet und Leute seines Heeres hier zurückgelassen (Hec. Mil. bei Arist. l. c.; Mela II. 7. 7; Plin. V. 128; Tac. Ann. II. 60; Amm. Marc. 22. 16. 14; Schol. Dion. Per. 10; cf. Virgil, Georg. IV. 287; Serv. ad l. und ad Aen. 11. 263. Nach Conon, narr. 8 wäre Kanobos von der Tochter des Proteus, Theone, geliebt worden. — Auch das Sternbild Kanopus hätte nach Plut. de Is. 22; cf. Plin. II. 178; VI. 87 nach dem Steuermann des Menelaos gehiessen). Eine auffallende Ausschmückung dieser Sage giebt Aelian (nat. an. 15. 13; ebenso Nicander, Ther. V. 283 ff.). Hiernach hätte der Hämorrhos, eine Schlangenart den Kanopus angefallen, Helena aber, welche die Macht des Thieres kannte, habe ihm das Rückgrat zerbrochen und das Gift herausgenommen[1]); warum sie sich aber diesen Schatz angeeignet habe, wisse er selber nicht. Ein Duplikat der Kanopussage berichtet (Anticlides fr. 12), dass Pharos, der Führer des Schiffes der aus Troja fliehenden Helena, in Aegypten von einer Schlange getödtet ward, Helena begrub ihn und nannte die Insel Pharos nach ihm.

---

1) Sollte hiermit die merkwürdige Notiz Plin. 11. 89, bei Pharos in Aegypten seien die Skorpione unschädlich, zusammenhängen?

τὰ δὲ ἄλλα λεγόντων τῆς Αἰγύπτου τὰ μὲν Λιβύης τὰ δὲ Ἀραβίης εἶναι, ἀποδεικνύοιμεν ἂν τούτῳ τῷ λόγῳ χρεώ-
10 μενοι Αἰγυπτίοισι οὐκ ἐοῦσαν πρότερον χώρην· ἤδη γάρ σφι τό γε Δέλτα, ὡς αὐτοὶ λέγουσι Αἰγύπτιοι καὶ ἐμοὶ δοκέει, ἐστὶ κατάρρυτόν τε καὶ νεωστὶ ὡς λόγῳ εἰπεῖν ἀναπεφηνός. εἰ τοίνυν σφι χώρη γε μηδεμία ὑπῆρχε, τί περιεργάζοντο δοκέοντες πρῶτοι ἀνθρώπων γεγονέναι; οὐδὲ ἔδει σφέας ἐς
15 διάπειραν τῶν παιδίων ἰέναι, τίνα γλῶσσαν πρώτην ἀπήσουσι. ἀλλ' οὔτε Αἰγυπτίους δοκέω ἅμα τῷ Δέλτα τῷ ὑπὸ Ἰώνων καλεομένῳ γενέσθαι αἰεί τε εἶναι ἐξ οὗ ἀνθρώπων γένος ἐγένετο, προϊούσης δὲ τῆς χώρης πολλοὺς μὲν τοὺς ὑπολειπομένους αὐτῶν γίνεσθαι πολλοὺς δὲ τοὺς ὑποκαταβαίνοντας.
20 τὸ δ' ὦν πάλαι αἱ Θῆβαι Αἴγυπτος ἐκαλέετο, τῆς τὸ περίμετρον στάδιοι εἰσὶ εἴκοσι καὶ ἑκατὸν καὶ ἑξακισχίλιοι.

Die Polemik richtet sich hier wesentlich gegen Hekatäos, denn von diesem scheint die Angabe 40 Schönen für die Breite des Deltas, die in etwas veränderter Form auch Ps.-Scylax hat, herzurühren (Wiedemann, Philol. 46. 173f.), dieselbe ist mit ihren 252 km im Vergleich zu den thatsächlich vorhandenen 270 km etwas zu niedrig geschätzt, aber weit richtiger als Herodots eigene 60 Schönen für eine etwas weitere Nordlinie. Hekatäos (fr. 295—96) hatte unter Aegypten das Delta verstanden, das Land, welches die Griechen zuerst kennen lernten und welches noch Plin. VI. 212 Chora, also das Land κατ' ἐξοχὴν nennt[1]); Herodot bezog den Namen auf unser Aegypten, während andere (Eust. ad Dion. Per. 218) noch Aethiopien oder auch die Küste bis nach Kyrene und fast das ganze Land vom arabischen Meerbusen bis zu den Oasen (Str. 17. 790f.) dazu rechneten. Die Ansicht, dass ursprünglich unter Aegypten Theben, d. h. die Thebais zu verstehen sei, erschloss man (Arist. Meteor. I. 14) daraus, dass Homer Memphis nicht nannte, und noch weiter gehend, behauptet Philostrat (vit. Apoll. III. 20), ursprünglich sei das spätere Aethiopien Aegypten gewesen. Umgekehrt meint Strabo (I. 57), die Reise des Menelaos nach Aethiopien (Hom.

1) Als Spezialnamen des Delta giebt Ephorus fr. 108 Πτίμυρις, das ägyptische pa-ta-meri, an.

Od. IV. 86) bedeute eine solche nach Theben und auch Her. VII. 90 können unter den Aethiopen nur Aegypter zu verstehen sein. Seit Homer wird unter Aegyptus auch der das Land durchströmende Fluss verstanden, der nach einander Okeane, *ἀετός* (Adler), Aegyptos und Neileus (Diod. I. 19), Melas, Aegyptos und Nilos (Thrasyll. fr. 2) geheissen haben soll; daneben tritt der Name Triton (Hermippus fr. 77) auf; auch der biblische Geon wird seit Josephus (Ant. Iud. I. 1. 3, cf. Isid., etym. 13. 21. 7; Honor. Immund. I. 10; Comestor, hist. schol. lib. gen. 14; Boldensele 247; Mandeville, Reisebeschr. 44, 142, 304 f.) oft für den Nil erklärt. Die Etymologie letzteren Namens ist dunkel, die Ableitung vom hebräischen נחל oder נהר Fluss (Leps. Chr. 275) sicher falsch, ebenso die griechischen von *νέαν ἰλὺν* „neuer Schlamm", weil er diesen herbeiführe, oder von dem Zahlenwerth 365, den die Summe der Werthe seiner Buchstaben ergäbe (Heliod. Aeth. IX. 22). Aegyptisch heisst der Strom ḥāpi, das oft daneben angeführte aur bezeichnet ihn nur als den Fluss *κατ' ἐξοχήν*.

Neben Aegyptos erscheint als Name des Landes häufig Aëria (Gellius, 14. 6; Apoll. Rhod. IV. 267, 270; Schol. Apoll. Rhod. I. 580; Sync. p. 155 C; Euseb. Canon II p. 109; Aeschyl. Suppl. 75; Steph. Byz. s. v. *'Αερία*; Etym. magn. s. v. *'Ηερίη*; Charax fr. 12, 24, nach welchem Aegyptos ein Sohn des Belos und der Aeria oder Potamitis war); gelegentlich auch *'Αρανκηλίς* (Hesych. s. v.); *'Ερμοχοίνιος* (Hesych. s. v. Gutschmid leitet *'Ερμοχύμιος* von dem Namen Aegyptens Khem [Kam-t] ab); *Μελαμπόδων χῶρα* (Apoll. Bibl. II. 1. 4) u. a.

XVI. *Εἰ ὦν ἡμεῖς ὀρθῶς περὶ αὐτῶν γινώσκομεν, Ἴωνες οὐκ εὖ φρονέουσι περὶ Αἰγύπτου· εἰ δὲ ὀρθή ἐστι ἡ γνώμη τῶν Ἰώνων, Ἕλληνάς τε καὶ αὐτοὺς Ἴωνας ἀποδείκνυμι οὐκ ἐπισταμένους λογίζεσθαι, οἳ φασὶ τρία μόρια εἶναι γῆν πᾶσαν, Εὐρώπην τε καὶ Ἀσίην καὶ Λιβύην. τέταρτον γὰρ δή σφεας* 5 *δεῖ προσλογίζεσθαι Αἰγύπτου τὸ Δέλτα, εἰ μήτε γε ἐστὶ τῆς Ἀσίης μήτε τῆς Λιβύης· οὐ γὰρ δὴ ὁ Νεῖλός γε ἐστὶ κατὰ τοῦτον τὸν λόγον ὁ τὴν Ἀσίην οὐρίζων τῇ Λιβύῃ· τοῦ Δέλτα δὲ τοῦτον κατὰ τὸ ὀξὺ περιρρήγνυται ὁ Νεῖλος, ὥστε ἐν τῷ μεταξὺ Ἀσίης τε καὶ Λιβύης γίνοιτ' ἄν.* 10

5. [δή] v. G. ‖ 6. δεῖ] δὴ B, om PRdz; ἔδει Krüger; [δεῖ] προσλογίζεσθαι ⟨χρῆν⟩ Gomperz ‖ 7. τῆς Λιβύης Wesseling, Stein ‖ οὐ γὰρ] ἢ γὰρ . . . . . . τῆς Λιβύης· τοῦ Δέλτα Gomperz, Stein, der ausserdem τοῦτον in τούτων ändert.

Gegen Hekatäos kann sich diese Polemik nicht richten, da dieser, wie die meisten alten Geographen (vgl. Berger, Gesch. d. Erdk. 52ff.) nur zwei Erdtheile, Europa und Asia, rechnete, also nicht in die Lage kam zwischen den Erdtheilen Asien und Libyen (dies braucht Her. II. 16; IV. 42 im Sinne unseres Afrika; II. 17, 18; IV. 167 mit Ausschluss von Aeg. und IV. 197 von Aethiopien) zu scheiden. Herodots Gegner nahmen dagegen drei Erdtheile, Europa, Asien, Libyen, an (so Pind. Pyth. IX. 7f.; Pseudo-Scylax; Her. IV. 42; Polyb. III. 37 e. c.), wobei der Nil die Grenzlinie bilden musste (Str. II. 170; Mela I. 1. 2, 4; Dion. Per. 230; Arrian, Anab. III. 30. 9; Plin. III. pr.; Agathemerus I. 1), gegen diese Zerreissung Aegyptens ward jedoch schon früh polemisirt (Str. I. 32; Ptol. II. 1. 6) und setzte man dafür den arabischen Meerbusen und den Isthmus von Suez als Grenze (Ptol. I. 1; Agathemerus II. 6. 7; Str. I. 51). In wie weit ältere Geographen bei der Theilung das Delta vergassen, ist unklar, vermuthlich lag Herodot eine der von Arist. de mundo 3; Schol. Apoll. Rhod. IV. 1569 verzeichneten Ansichten, der Nil sei die Grenze zwischen Asien und Afrika, das Delta rechneten die einen zu Asien, die andern zu Libyen, vor, von der er aber, um den Gedanken lächerlich zu machen, nur die eine Hälfte citirte. Herodot selbst ist in seiner Erdtheilung wenig consequent[1]; eigentlich ist ihm die ganze Erde ein Ganzes (IV. 45, II. 16), doch spricht er auch von einer Theilung in Europa und Asien (IV. 37, 42). Aegypten rechnet er im Allgemeinen (cf. IV. 39—42) zu letzterem, während es I. 130 von Asien ausgeschlossen wird.

XVII. *Καὶ τὴν μὲν Ἰώνων γνώμην ἀπίεμεν, ἡμεῖς δὲ*

---

1) Die Ansicht von Rob. Müller, Die geogr. Taf. nach den Angaben Her. Reichenberg. 1881, Herodot habe sich bei der Zahl und Begrenzung der Erdtheile im Gegensatz zu Hek. weniger an räumliche als an „culturgeschichtliche“ Unterschiede gehalten, entspricht nicht den thatsächlichen Verhältnissen.

ὧδε καὶ περὶ τούτων λέγομεν, Αἴγυπτον μὲν πᾶσαν εἶναι ταύτην τὴν ὑπ' Αἰγυπτίων οἰκεομένην κατά περ Κιλικίην τὴν ὑπὸ Κιλίκων καὶ Ἀσσυρίην τὴν ὑπὸ Ἀσσυρίων, οὔρισμα δὲ Ἀσίῃ καὶ Λιβύῃ οἴδαμεν οὐδὲν ἐὸν ὀρθῷ λόγῳ εἰ μὴ τοὺς 5 Αἰγυπτίων οὔρους. εἰ δὲ τῷ ὑπ' Ἑλλήνων νενομισμένῳ χρησόμεθα, νομιοῦμεν Αἴγυπτον πᾶσαν ἀρξαμένην ἀπὸ Καταδούπων τε καὶ Ἐλεφαντίνης πόλιος δίχα διαιρέεσθαι καὶ ἀμφοτερέων τῶν ἐπωνυμιέων ἔχεσθαι· τὰ μὲν γὰρ αὐτῆς εἶναι τῆς Λιβύης τὰ δὲ τῆς Ἀσίης. ὁ γὰρ δὴ Νεῖλος ἀρξάμενος 10 ἀπὸ τῶν Καταδούπων ῥέει μέσην Αἴγυπτον σχίζων ἐς θάλασσαν. μέχρι μέν νυν Κερκασώρου πόλιος ῥέει εἷς ἐὼν ὁ Νεῖλος, τὸ δὲ ἀπὸ ταύτης τῆς πόλιος σχίζεται τριφασίας ὁδούς. καὶ ἡ μὲν πρὸς ἠῶ τράπεται, τὸ καλέεται Πηλούσιον στόμα, ἡ δὲ ἑτέρη τῶν ὁδῶν πρὸς ἑσπέρην ἔχει· τοῦτο δὲ Κανωβικὸν 15 στόμα κέκληται. ἡ δὲ δὴ ἰθέα τῶν ὁδῶν τῷ Νείλῳ ἐστὶ ἥδε· ἄνωθεν φερόμενος ἐς τὸ ὀξὺ τοῦ Δέλτα ἀπικνέεται, τὸ δὲ ἀπὸ τούτου σχίζων μέσον τὸ Δέλτα ἐς θάλασσαν ἐξίει, οὔτε ἐλαχίστην μοῖραν τοῦ ὕδατος παρεχόμενος ταύτην οὔτε ἥκιστα ὀνομαστήν· τὸ καλέεται Σεβεννυτικὸν στόμα. ἔστι δὲ καὶ 20 ἕτερα διφάσια στόματα ἀπὸ τοῦ Σεβεννυτικοῦ ἀποσχισθέντα, φέροντα ἐς θάλασσαν· τοῖσι οὐνόματα κέεται τάδε, τῷ μὲν Σαϊτικὸν αὐτῶν τῷ δὲ Μενδήσιον. τὸ δὲ Βολβίτινον στόμα καὶ τὸ Βουκολικὸν οὐκ ἰθαγενέα στόματά ἐστι ἀλλ' ὀρυκτά.

10. τὰ δὲ τῆς Ἀσίης om. C ‖ 11. ἀπὸ PRdz; ἐκ ABC, Eust. Dion. 226; v. G., Stein. 1884. ‖ 15. ὅλων Rdz ‖ 19. ταύτην AB, Stein 84; ταύτῃ Stein 69; v. G. „da bei dem besser bezeugten ταύτην das παρεχόμενος nicht recht passend wäre".

Die meisten antiken Autoren rechnen für den Nil sieben Mündungen (z. B. Diod. I. 33; XV. 42; Ovid, Met. V. 187, 324; IX. 772; Am. II. 13. 10; III. 6. 39; Vergil; Prop. II. 1. 32; Str. 17. 788, 801; Mela I. 9. 4 (aus Her.); Seneca, nat. quaest. IV. 2. 11; Avien., descr. orb. 22; Dion. Per. 264; Eust. Dion. Per. 226 (aus Her.); Arist. II. 88 Jebb; Claudian in Ruf. I. 185; de nupt. Hon. 50); diese Zählung war älter als Herodot, da dieser zwar sieben Mündungen zählt, davon aber zwei für künstliche erklärt (II. 10 rechnet er richtiger nur fünf), und rührt, da sie auch bei Ps.-Scylax auftritt, von Hekatäos her (Wied., Phil. 46. 172). Die Namen der Mündungen wechseln,

die gebräuchlichsten sind von Osten nach Westen: 1. pelusische oder bubastitische; 2. tanitische; 3. mendesische; 4. bukolische oder phatmetische (phatnitische); 5. sebennytische; 6. bolbitinische (von Rosette); 7. kanopische, herakleopolitische oder naukratitische. Bei Herodot fehlt die tanitische und erscheint statt dessen die saitische, jedenfalls weil man ihm, als er seine Informationen in Sais sammelte, den gerade vorbeifliessenden Nilarm als besonders wichtig nannte. Zu einer Identification des saitischen und tanitischen Armes, die schon Str. 17. 802 versuchte, und Neuere (Bähr, Brugsch, Stein) im Gegensatz zu der monumentalen Ueberlieferung dahin weiter führten, Tanis habe einst Sais gehiessen, giebt diese Ersetzung eines Namens durch den andern kein Recht. v. G. wollte bei Strabo *Σαιτικὸν* schreiben, womit beide Male verschiedene Mündungen, die saitische und die tanitische gemeint seien. Herodot hatte sieben Mündungen zu nennen, die saitische war die achte, also musste eine andere in Wegfall kommen und dafür war die zu seiner Zeit unwichtige tanitische die geeignetste. Thatsächlich war die Zahl der Mündungen eine schwankende; Plin. V. 64 rechnet zwölf echte und vier falsche; letztere, deren auch Diod. 20. 75 gedenkt, schildert Str. 17. 801 als unbedeutend. Bei der Ueberschwemmung waren eben mehr Mündungen nothwendig als bei niederem Wasserstande. Auch über den Ursprung der einzelnen Arme war man uneins, Arist. Meteor. I. 14 bezeichnet alle ausser dem kanopischen als mit der Hand gemacht, was insofern richtig ist, als die natürlichen Mündungen fast alle regulirt worden waren.

XVIII. *Μαρτυρέει δέ μοι τῇ γνώμῃ, ὅτι τοσαύτη ἐστὶ Αἴγυπτος ὅσην τινὰ ἐγὼ ἀποδείκνυμι τῷ λόγῳ, καὶ τὸ Ἄμμωνος χρηστήριον γενόμενον· τὸ ἐγὼ τῆς ἐμεωυτοῦ γνώμης ὕστερον περὶ Αἴγυπτον ἐπυθόμην. οἱ γὰρ δὴ ἐκ Μαρέης τε* 5 *πόλιος καὶ Ἄπιος, οἰκέοντες Αἰγύπτου τὰ πρόσουρα Λιβύῃ, αὐτοί τε δοκέοντες εἶναι Λίβυες καὶ οὐκ Αἰγύπτιοι καὶ ἀχθόμενοι τῇ περὶ τὰ ἱρὰ θρησκηίῃ, βουλόμενοι θηλέων βοῶν μὴ ἔργεσθαι, ἔπεμψαν ἐς Ἄμμωνα φάμενοι οὐδὲν σφίσι τε καὶ Αἰγυπτίοισι κοινὸν εἶναι· οἰκέειν τε γὰρ ἔξω τοῦ Δέλτα*

καὶ οὐδὲν ὁμολογέειν αὐτοῖσι, βούλεσθαί τε πάντων σφίσι 10
ἐξεῖναι γενέσθαι. ὁ δὲ θεός σφεας οὐκ ἔα ποιέειν ταῦτα,
φὰς Αἴγυπτον εἶναι ταύτην τὴν ὁ Νεῖλος ἐπιὼν ἄρδει, καὶ
Αἰγυπτίους εἶναι τούτους οἳ ἔνερθε Ἐλεφαντίνης πόλιος οἰκέ-
οντες ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τούτου πίνουσι. οὕτω σφι ταῦτα
ἐχρήσθη. ἐπέρχεται δὲ ὁ Νεῖλος, ἐπεὰν πληθύῃ, οὐ μοῦνον 15
τὸ Δέλτα ἀλλὰ καὶ τοῦ Λιβυκοῦ τε λεγομένου χωρίου εἶναι
καὶ τοῦ Ἀραβίου ἐνιαχῇ καὶ ἐπὶ δύο ἡμερέων ἑκατέρωθι ὁδόν,
καὶ πλέον ἔτι τούτου καὶ ἔλασσον.

2. *ὅσην* sine *τινὰ* ABC ‖ 6. *ἀχθόμενοι*] *οὐκ ἀχθόμενοι* ABCP[m]; *κου ἀχθόμενοι?* Stein ‖ 7. *βωμῶν* Cels. ap. Orig. c. Cels. V. 34 ‖ 8. *εἰς* Cels.; *ἐς Ἄμμωνος* Kallenberg, Phil. 44. 718 ‖ *φάμενοι*] *εἰργόμενοι* Cels. ‖ 10. *οὐδὲν* PRdz: *οὐκ*. — „*οὐκ ὁμολογέειν αὐτοῖσι* ⟨*κατὰ γλῶσσαν*⟩ *βούλεσθαι*, quod ad causam obtinendam foret validissimum, si nihil illis esset cum ceteris Aegyptiis commune, ne eadem quidem lingua utebantur“ Naber. *οὐκ ὁμολογέειν*, wobei *ὁμολογεῖν* in der ursprünglichen Bedeutung in der Sprache übereinstimmen (so Wesseling, Dindorf, Bähr, Rawlinson) zu fassen ist. v. G. ‖ 16. *χωρίου* ABC: *χώρου*, nach v. G. ist *χώρου* durch richtige Conjektur hergestellt.

Marea (*Μαρέη*; Steph. Byz. *Μάρεια*; Diod. I. 68 *Μαρία*; Ptol. IV. 105 *Παλαιμαρία κώμη*; vgl. das koptische Bisthum *Μαρεῶτις*) lag am Ufer des mareotischen Sees. In den Texten erscheint dieses Pa-mer als Hauptstadt des autonomen Distrikts Pa-mer-ti, der meist zum Nomos Libya gehörte[1]) und als dessen Gottheiten Osiris und Senti, eine Form der Hathor, galten. Seine Blüthe lag in der Zeit der 26. und der unmittelbar folgenden Dynastien, während derer hier eine ägyptische Garnison gegen die Libyer stand, später verfiel die Stadt und besass nur noch den Umfang eines Dorfes, welches angeblich nach Maron, einem der Gefährten auf dem Zuge des Dionysos seinen Namen trug (Athen. I. 33D). Sonst war die Gegend durch ihren in Rom viel getrunkenen Wein berühmt (Verg. Georg. II. 91; Horaz, Od. I. 31. 14; cf. Plin. 14. 39, 74. 117), seine Farbe war weiss, die Sorte süss und mit scharfem, nicht astringirendem Bouquet, auch sollte er keine Kopfschmerzen verursachen (Athen. I. 25); der weiter west-

1) In dem 13. Edikt Justinians ward Marea und Menelaita urbs quae ante Aegyptiacam provinciam sita est gleichfalls zu Libyen gerechnet.

lich wachsende Wein dagegen war schlecht und schmeckte nach Salzwasser (Str. 17. 799).

Apis wird von Plin. V. 39 als nobilis religione Aegypti locus bezeichnet, während Str. 17. 779 der κώμη Apis gedenkt, Polyb. 31. 25 spricht von einem zur See erreichbaren Hafen von Apis in Libyen. In ägyptischen Texten erscheint nu ent Ḥāpi „die Stadt des Apis" als Hauptstadt des Nomos Libya, ihr zweiter Name war Åmu und ihre Trümmer haben sich bei dem Hügel Ḳom-el-Husn, südlich von Naukratis wiedergefunden (Petrie u. Griffith, Acad. 2. Jan. 1886, 16; Naucratis II. 77 ff.). Verehrt wurden hier bes. Hathor, Sechet und Isis, weibliche, in später Zeit fast zusammenfallende Gottheiten; das Heiligthum der letztern war Ḥat-Ḥor-seχa, wo Osiris begraben sein sollte und bei dem ein trefflicher Wein wuchs. Ein grosses Fest ward zu der Jahreszeit gefeiert, in welcher der Gott Ra besänftigt ward und auf die Vernichtung des Menschengeschlechts verzichtete. — Zum Nomos Libya gehörten auch die Oasen, vor allem die schon in der 12. Dyn. Aegypten unterworfene Nitroites (bei Str. bes. Nomos; äg. sechet ḥemam „das Salzfeld") und wie es scheint auch die Oase Jupiter Amon (cf. Plin. V. 5. 49), was den Verkehr zwischen Apis und der Oase erklärt.

Die Kuh ward in Aegypten allgemein verehrt und nicht gegessen (cf. zu II. 41), auch die libyschen Nomadenfrauen und die Frauen in Kyrene und Barka assen aus Verehrung vor Isis kein Kuhfleisch (Her. IV. 186). Da Hathor und Isis, denen das Thier geweiht war, gerade die Gottheiten von Marea und Apis waren, so ist der Grund, den Herodot für die Gesandtschaft zur Oase angiebt, mehr als unwahrscheinlich. Vermuthlich stand dieselbe mit der Zeitgeschichte in Beziehung und war in dem Kriege zwischen Inaros und Persien abgesandt worden (diese Zeitbestimmung auch v. G.), mit der Frage, ob sich die Städte Libyen oder Aegypten, d. h. dem Grosskönig anschliessen sollten. Das Orakel, welches sich der Unterstützung der Perser, die hier grossartige Tempel errichteten, zu erfreuen hatte, wird sich für letztere erklärt haben und die Städter gaben später, als der Aufstand des Inaros misslungen war, ihrer Gesandtschaft, die ihnen die Rache des

Artaxerxes zuziehen konnte, eine andere, rein religiöse und theoretische, freilich nicht sehr geschickt ausgedachte Bedeutung.

Die Schlussnotiz des Absatzes und zugleich der Behandlung des Landes ist ungenau; zwei Tagereisen weit überschwemmt der Nil nur an einer Stelle, an dem Eingange des Fayûms, wenn man diese Oase mit hinzurechnet, das Land. Der Gedanke, Herodot habe hier von den jenseits der Nilarme liegenden Theilen des Deltas gesprochen (Heath, Journ. of phil. 15. 221) ist nicht richtig, da hier die Ueberschwemmung die Wüste auf grössere Strecken nicht befluthet; der Ausweg (Ebers, Aeg. B. Mos. 77), die Ueberschwemmung habe damals die Natronseen erreicht, entspricht nicht den natürlichen Verhältnissen.

XIX. *Τοῦ ποταμοῦ δὲ φύσιος πέρι οὔτε τι τῶν ἱρέων οὔτε ἄλλου οὐδενὸς παραλαβεῖν ἐδυνάσθην. πρόθυμος δὲ ἔα τάδε παρ' αὐτῶν πυθέσθαι, ὅ τι κατέρχεται μὲν ὁ Νεῖλος πληθύων ἀπὸ τροπέων τῶν θερινέων ἀρξάμενος ἐπὶ ἑκατὸν ἡμέρας, πελάσας δὲ ἐς τὸν ἀριθμὸν τουτέων τῶν ἡμερέων* 5 *ὀπίσω ἀπέρχεται ἀπολείπων τὸ ῥέεθρον, ὥστε βραχὺς τὸν χειμῶνα ἅπαντα διατελέει ἐὼν μέχρι οὗ αὖτις τροπέων τῶν θερινέων. τούτων ὧν πέρι οὐδενὸς οὐδὲν οἷός τε ἐγενόμην παραλαβεῖν [παρὰ] τῶν Αἰγυπτίων, ἱστορέων αὐτοὺς ἥντινα δύναμιν ἔχει ὁ Νεῖλος τὰ ἔμπαλιν πεφυκέναι τῶν ἄλλων* 10 *ποταμῶν· ταῦτά τε δὴ τὰ λεγόμενα βουλόμενος εἰδέναι ἱστόρεον καὶ ὅ τι αὔρας ἀποπνεούσας μοῦνος ποταμῶν πάντων οὐ παρέχεται.*

8. *περὶ* v. G. || 9. [*παρὰ*] Krüger, Stein; [*παρὰ τῶν Αἰγυπτίων*] v. G. || 11. *λεγόμενα* Palm, Bähr, Stein, Heikel 65, v. G.; *λελεγμένα* AC, Kenrick, Abicht, Dietsch; [*τὰ λελεγμένα*] Krüger. Stein 84.

Die Gründe der Nilüberschwemmung[1]) liegen in den abessinischen und tropischen Gebirgsregen und Schneeschmelzen, welche mit grosser Regelmässigkeit dann eintreten, wenn die Sonne nach der Wintersonnenwende sich

1) Für die Ansichten der Alten vgl. Ukert, Geogr. der Griech. u. Röm. II. 1. 46ff. u. bes. Bauer, Antike Ansichten über d. jährl. Steigen des Nils in Hist. Unters. A. Schäfer gewidmet S. 70ff.

den Aequatorialgegenden, aus denen der Nil seine Zuflüsse empfängt, wieder nähert. Das Steigen wird daher auch zuerst im Süden bemerkbar, so beginnt es in Khartum Anfang April, bei den Katarakten Ende Mai oder Anfang Juni, bei Memphis Ende Juni. Zwischen dem 15. und 20. Juli beginnt der Fluss hier stark zu steigen, so dass zwischen dem 6. und 19. August der Damm bei der Insel Rôda durchstochen werden kann. Ende September ist ein Niveau erreicht, auf welchem sich der Strom im Allgemeinen erhält, das Maximum liegt in der ersten Hälfte Oktober. Dann beginnt ein langsames Sinken, doch sucht der Fluss von Zeit zu Zeit noch einmal den Höhepunkt zu erreichen, ja noch zu überschreiten, bis ein schnelleres und gleichmässiges Fallen eintritt. Während der drei ersten Jahresmonate trocknet das Wasser auf den Feldern auf und vom April bis Juni hat der Strom seinen niedrigsten Stand inne. Die 100 Tage, welche Herodot (aus ihm Plin. V. 57; cf. Str. 17. 789; Amm. Marc. 22. 15. 12; Seneca, nat. quaest. IV. 2 hat 4 Monate) für das Steigen angiebt, sind demnach noch heute zutreffend, wenn auch jetzt die Sommersonnenwende einige Tage später fällt, als zu seiner Zeit. Merkwürdig wenig eingehend ist Herodot dagegen bei der Schilderung des Verlaufs der Ueberschwemmung. So übergeht er vollkommen den dabei auftretenden auffallenden Farbenwechsel.

Das Wasser des Nils ist in normalen Zeiten weisslich; beim Steigen verändert sich dies in ein schmutziges Roth, herrührend von aufgewirbeltem rothgelben Thon; dann wird das Wasser für einige Tage durch herabgeführte faulende Pflanzenreste grün, bald tritt aber wieder das frühere Roth ein, das mit dem Fallen dem normalen Weiss Platz macht. Während der Zeit des grünen Nils ist das Wasser ungesund und muss die Bevölkerung deshalb vorher Wasser sammeln, um für diese Zeit versorgt zu sein. Diese Thatsache hat zu der übertriebenen Behauptung (Arist. II. 361 f. Jebb) Veranlassung gegeben, die Aegypter höben das Wasser drei und mehr Jahre in Krügen auf und berechneten, wie andere beim Wein, sein Alter. Zu allen andern Zeiten ist das Wasser gesund und wohlschmeckend, galt auch als Ersatz für Wein (Arist. l. c. 362; Achilles Tat. IV. 18; Spart. Pesc. Nig. 7;

Artemidor frg. ed. Ruge, Quaest. Str. 101, das gesuchteste und beste soll man vor Tagesanbruch geschöpft haben. Plut., quaest. conv. 8. 5); ägyptische Prinzessinnen liessen es sich sogar in die Ferne nachsenden (Polyb. fr. 152 Bekk.).

Das Hauptinteresse wendet Herodot den Gründen der Ueberschwemmung zu, ebenso wie jeder antike Reisende in Aegypten zuerst nach der Eigenthümlichkeit des Nils zu fragen pflegte (Str. I. 36). Der Gedanke, dass dabei eine geheimnissvolle Kraft des Stromes eine Rolle spiele, hat noch im Mittelalter Vertreter gefunden. So erzählt Prosper Alpinus (de medic. Aeg. I. 6; als Beweis der Sympathie im Mineralreich citirt Ath. Kircher, Magnes. 1643), eine aus dem Nil genommene, getrocknete und sorgsam aufbewahrte Erde ändere sich das ganze Jahr nicht, aber am 14. Juni werde sie auf einmal schwer, was mit dem Nilanwachsen in Beziehung stände. Die alten Aegypter begnügten sich mit einer mythologischen Erklärung. Viele derselben erzählten, Isis vergiesse aus Trauer um Osiris Thränen[1]) und diese brächten den Nil zum Schwellen (Paus. X. 32. 10; L. D. IV. 67b, Düm., Hist. Inschr. II. 35b sagt ein Wasserausgusslöwe am Chunsu-Tempel in Theben „ich bringe [wörtl. werfe hin] den Nil in der Nacht des Weinens).

XX. *ἀλλὰ Ἑλλήνων μὲν τινὲς ἐπίσημοι βουλόμενοι γενέσθαι σοφίην ἔλεξαν περὶ τοῦ ὕδατος τούτου τριφασίας ὁδούς· τῶν τὰς μὲν δύο [τῶν ὁδῶν] οὐδ' ἀξιῶ μνησθῆναι εἰ μὴ ὅσον σημῆναι βουλόμενος μοῦνον· τῶν ἑτέρη μὲν λέγει τοὺς ἐτησίας ἀνέμους εἶναι αἰτίους πληθύειν τὸν ποταμόν, κωλύοντας* 5 *ἐς θάλασσαν ἐκρέειν τὸν Νεῖλον. πολλάκις δὲ ἐτησίαι μὲν οὔκων ἔπνευσαν, ὁ δὲ Νεῖλος τὠυτὸ ἐργάζεται. πρὸς δέ, εἰ ἐτησίαι αἴτιοι ἦσαν, χρῆν καὶ τοὺς ἄλλους ποταμούς, ὅσοι τοῖσι ἐτησίῃσι ἀντίοι ῥέουσι, ὁμοίως πάσχειν καὶ κατὰ τὰ αὐτὰ τῷ Νείλῳ, καὶ μᾶλλον ἔτι τοσούτῳ ὅσῳ ἐλάσσονες* 10 *ἐόντες ἀσθενέστερα τὰ ῥεύματα παρέχονται. εἰσὶ δὲ πολλοὶ*

1) Andere Texte scheinen das Weinen auf andere Gründe zurückzuführen. Der Pap. mag. Harris VII. 10 sagt von Isis, die Horus verletzt hatte, ihre Thräne fiel in das Wasser. Der Pap. Sallier IV. 2. 6 ff.; cf. Plut. de Is. 19 berichtet, Horus hätte Isis am 26. Thoth den Kopf abgeschlagen, weil sie Set befreite; doch passt hier das Datum nicht.

μὲν ἐν τῇ Συρίῃ ποταμοὶ πολλοὶ δὲ ἐν τῇ Λιβύῃ, οἳ οὐδὲν τοιοῦτο πάσχουσι οἷόν τι καὶ ὁ Νεῖλος.

3. [τῶν ὁδῶν] Krüger, Naber, St. | 7. ἐργάζεται ⟨ἀεὶ⟩ Naber.

Die hier bekämpfte Ansicht rührt von Thales her (Diod. I. 38; Seneca, nat. quaest. IV. 2. 21; Plut., plac. phil. IV. 1; Anonym. bei Athen. II. 87; Diog. Laert. I. 1. 9; Amm. Marc. 22. 15. 7; Schol. Apoll. Rhod. IV. 269; dieselbe Hypothese bei Philo, vit. Mos. I. p. 620 A; Lucan. X. 239ff., der die Etesien aber als Zephyri bezeichnet; als falsch bei Heliod. II. 28; Arrian. Ind. 6. Leicht abändernd geben Lucret., de rer. nat. VI. 725; Mela I. 9. 4 an, die Etesien verstopften die Nilmündungen durch Meeressand). Herodots Gegenargument ist vollkommen zutreffend und daher von den späteren Behandlern der Frage stets wiederholt worden (Diod. l. c.; Arist. ed. Jebb II. 331ff.), nur fügt Aristides hinzu, einer seiner Freunde habe beobachtet, dass der Nil im Sommer thatsächlich ins Meer fliesse und nicht aufgehalten werde. Der Herodot zuweilen (Sayce zu II. 20) gemachte Einwurf, der Nil fliesse nach N., die syrischen Flüsse nach W., also könnten die Etesien auf den Nil und nicht die andern einwirken, ist unberechtigt, da die Etesien nicht von rein N., sondern von N. W. kommen (Diod. I. 39; cf. Aristot. Meteor. II. 6).

XXI. *ἡ δ' ἑτέρη ἀνεπιστημονεστέρη μὲν ἐστι τῆς λελεγμένης, λόγῳ δὲ εἰπεῖν θωμασιωτέρη· ἣ λέγει ἀπὸ τοῦ Ὠκεανοῦ ῥέοντα αὐτὸν ταῦτα μηχανᾶσθαι, τὸν δὲ Ὠκεανὸν γῆν περὶ πᾶσαν ῥέειν.*

Herodots Gegengrund ist (c. 23), der Okeanos beruhe auf dichterischer Erfindung, eine derartige Basirung auf eine Sage entziehe sich der Widerlegung. In der That findet sich die Annahme eines die Erde umströmenden Flusses Okeanos bei Homer (z. B. Ilias 14. 245; 18. 607ff.) und war noch zu Herodots Zeit vielfach, z. B. bei den Griechen am Pontus (Her. IV. 8, 36, 45) verbreitet. Eine wissenschaftliche Verwerthung derselben versuchten die jonischen Geographen, unter denen besonders Euthymenes von Massilia den Nil mit dem Okeanos in Verbindung brachte; dieser wollte bei einer Umseglung Afrikas gesehen haben, wie das Okeanos-

wasser während der Etesien in den Nil getrieben würde und so dessen Steigen verursache. An dieser Einflussstelle des Nils sei das Wasser süss und fänden sich dieselben Thiere wie in Aegypten, besonders Krokodille und Nilpferde. Die thatsächliche Grundlage der Annahme war, dass Euthymenes im Mündungsbereiche eines afrikanischen Stroms, in dessen Sumpfniederung die Strömung wenig bemerklich war, diese Thiere fand und darum den Fluss für den Nil erklärte, wie Alexander der Grosse aus ähnlichen Gründen den Indus für den Nil hielt (Nearch. fr. 5; Arrian, Anab. VI. 1. 2ff.; cf. noch Procop, de aedif. VI. 1; Bell. Goth. IV. 6[1]) und Vitruv VIII. 2 6—7 nach dem Vorgange Jubas den Ursprung des Nils in Mauretanien suchte, weil sich in vom Atlas kommenden Flüssen Krokodille und Ichneumons fänden. Euthymenes' Behauptung ist oft reproduzirt (z. B. Mela III. 9; Dicaearch. fr. 52 Röth; Arist. II. 353ff. Jebb; cf. Bauer, l. c. 74ff.) worden, hat aber kein besonderes Ansehen besessen. Eine ähnliche Ansicht von dem Ursprung des Nils im Ozean hatte auch Hekatäos (fr. 278; cf. 187, 339)[2]) und er ist es, gegen den sich Herodot wendet. Ob er dieselbe freilich Homer entlehnte, ist fraglich, da auch die ägyptischen Priester den Nil mit dem Ozean in Verbindung gesetzt haben sollen (Diod. I. 12, 37; cf. Theophyl. hist. VII. 17). In der That umgab nach ägyptischer Lehre das Urgewässer Nu, aus dem auch die Götter entstanden, die Erde und berichtet ein ägyptisches Märchen aus der 12. Dyn. (Golenischeff, sur un conte ég. Berlin. 1881; Maspero, Cont. pop. 139ff.),

---

1) Aehnlich hielt man die Quelle Kapharnaum in Palästina, da sie dieselben Fische wie ein See bei Alexandria enthielt, für eine Nilader (Ioseph., Bell. Iud. III. 10. 8).

2) Berger, Gesch. d. Erdk. 20, 68, 106ff. meint, Hekatäos habe vielmehr gelehrt, die Sonne zöge aus dem südl. äussern Meere, das er Okeanos nenne, Dunstmassen, wenn sie im Winter über dem äussersten Libyen stände; diese fielen als Regen in die nahen Nilquellen und veranlassten die Ueberschwemmungen. Herodot habe nur den Vordersatz, nicht die eigentliche Ansicht gegeben. Dem widersprechen jedoch die Fragmente des Hek. u. der Vorschlag Bergers, fr. 187 Hecataeus in Herodorus zu ändern u. fr. 278 anzunehmen, die Argonauten hätten ihr Schiff zu Land vom Ozean zum Nil getragen, ist zu gewaltsam, um annehmbar zu erscheinen.

der Held sei, aus dem Ozean kommend, zu Schiffe bis zu den äussersten Grenzen Nubiens gelangt, dann an der Insel Senmut bei Philae vorbeigefahren und habe so Aegypten erreicht. Noch im Mittelalter nahm man in Aegypten eine Verbindung zwischen dem Oberlaufe des Nils und dem indischen Ozean an (cf. Maçudi bei Quatremère, Mém. géogr. et hist. sur l'Eg. II. 181sq.).

XXII. *ἡ δὲ τρίτη τῶν ὁδῶν πολλὸν ἐπιεικεστάτη ἐοῦσα μάλιστα ἔψευσται· λέγει γὰρ δὴ οὐδ' αὔτη οὐδέν, φαμένη τὸν Νεῖλον ῥέειν ἀπὸ τηκομένης χιόνος·*

2. *αὔτη* Stein: *αὐτή*.

Diese Ansicht ward zuerst ausgesprochen von Anaxagoras (Diod. I. 38; Plut. plac. phil. IV. 1; Anon. bei Athen. II. 87; Joh. Lyd. de mens. IV. 68; Schol. Apoll. Rhod. IV. 269; Hippolyt, ref. haer. I. 8 cf. Anaxag. frgm. ed. Schaubach. 179)[1]) und vielfach bekämpft (vgl. ausser den cit. Stellen Seneca, nat. quaest. IV. 2. 16ff.; Lucret. de rer. nat. VI. 736ff.; Lucan, Phars. X. 219ff.; Mela I. 9. 4; Philostr. Apoll. Tyan. II. 18; als falsch auch bei Heliod. II. 28; Arrian, Ind. 6); trotzdem war sie sehr verbreitet, da sie durch die grossen Tragiker Aeschylos (Hik. 569; fr. 293 aus Aethiopis; im befreiten Prometheus bei Str. I. 33 sprach er auch von dem ernährenden, d. h. den Nil spendenden, äthiopischen Sumpfe) und Euripides (Hel. 1ff.; fr. 230) ausgesprochen worden war, gegen die sich darum auch Aristides (II. 334ff. Jebb) mit aus Herodot entlehnten Gründen wendet. Man hat vermuthet (Bauer l. c. 78), die Ansicht sei aus einer Uebertragung der Beobach-

1) Berger, l. c. 116ff. meint, Anax. habe nicht vom liegenden Schnee in Aeth. gesprochen, sondern von den aus dem im Norden im Frühling auf den Bergen schmelzenden Schnee entstehenden Wolkenmassen, die durch Winde an die äth. Gebirge getrieben, sich hier in Regen verwandelten (so formulirt Amm. Marc. 22. 15. 5 die Ueberschwemmungstheorie der Physiker; Arist. II. 336ff. Jebb scheidet die Ansicht, dass die Ueberschwemmung durch Regenwolken, die die Etesien nach Süden trieben, veranlasst werde von der, sie entstände aus geschmolzenem äth. Schnee; dabei erklärt er beide für falsch). Die Verwechslung dieses nördlichen Schnees mit dem äth. falle Herodot, vielleicht auch Euripides zur Last. Einen zwingenden Beweis für seine Auffassung hat Berger jedoch nicht zu geben vermocht.

tungen, die man an Flüssen in schneereichen Gegenden gemacht habe, auf den Nil entstanden; die Reisen nach Aegypten hätten, wie man aus Herodots Bemerkungen ersehe, ihr den Boden entzogen. Diese Vermuthung würde manches für sich haben, wenn die Ansicht des Anaxagoras nicht die einzig richtige wäre und in der That die Schneeschmelzen im äquatorialen Afrika die Nilschwelle veranlassten im Verein mit den tropischen Regen (auf diese wies hin Arist. Meteor. I. 12. 19, der es nach Schol. Od. 4. 477 von ägyptischen Priestern erfuhr; Theophr. de caus. plant. III. 3. 3; Agatharch. fr. 15; Callisth. fr. 6; Posid. fr. 68, 72; Diod. I. 39; Str. 15. 692, 696; 17. 790; Plin. V. 55; Mela I. 9; Lucian X. 239 ff.; Arrian, Ind. 6; Athen. II. 87; Plut., plac. phil. IV. 1; Horap. I. 21; Amm. Marc. 22. 15. 5; Schol. Apoll. Rhod. IV. 269; Nonnosus u. a. bei Phot. cod. 3. 8). Es wäre sehr wohl möglich, dass Anaxagoras von dem Schnee in den Tropen thatsächliche Kunde besass, welche indirekt auf Erkundigungen beruhen konnte, die man während des Zuges des Kambyses nach Aethiopien leicht hätte anstellen können. Herodot verwarf diese richtige Notiz aus allgemeinen philosophischen Erwägungen und weil er direkt Nichts in Erfahrung bringen konnte, gerade so, wie er die Existenz der Zinninseln (III. 115) und die des sich in das Nordmeer stürzenden, Bernstein führenden Stromes Eridanos leugnet und über Iberien weit schlechtere Angaben macht als sein Vorgänger Hekatäos. Sein Versuch, Kritik zu üben, hat an diesen Stellen zu einem Rückschritt im geographischen Wissen geführt.

ὃς ῥέει μὲν ἐκ Λιβύης διὰ μέσων Αἰθιόπων, ἐκδιδοῖ δὲ ἐς Αἴγυπτον. κῶς ὦν δῆτα ῥέοι ἂν ἀπὸ χιόνος, ἀπὸ τῶν 5
θερμοτάτων ῥέων ἐς τὰ ψυχρότερα τὰ πολλά ἐστι; ἀνδρί γε λογίζεσθαι τοιούτων πέρι οἵῳ τε ἐόντι, ὡς οὐδὲ οἰκὸς ἀπὸ χιόνος μιν ῥέειν, πρῶτον μὲν καὶ μέγιστον μαρτύριον οἱ ἄνεμοι παρέχονται πνέοντες ἀπὸ τῶν χωρέων τουτέων θερμοί· δεύτερον δὲ ὅτι ἄνομβρος ἡ χώρη καὶ ἀκρύσταλλος διατελέει 10
ἐοῦσα, ἐπὶ δὲ χιόνι πεσούσῃ πᾶσα ἀνάγκη ἐστὶ ὗσαι ἐν πέντε ἡμέρῃσι, ὥστε, εἰ ἐχιόνιζε, ὗετο ἂν ταῦτα τὰ χωρία· τρίτα δὲ οἱ ἄνθρωποι ὑπὸ τοῦ καύματος μέλανες ἐόντες.

6. *ῥέων*] *τόπων* AB; *προϊὼν* v. G. ‖ *ῥέων* — *γε* Stein, dem v. G. folgt, nur will dieser vor *ἀνδρί* ein *ἐπεὶ* einsetzen, da das Fehlen jeden Ueberganges ungriechisch sei; *ῥέων ἐς τὰ ψυχρότατα; τῶν τὰ πολλὰ ἔστι ἀνδρὶ* Pz; *ἐς τὰ ψυχρότατα ῥέων; τῶν τὰ πολλά ἐστι ἀνδρὶ* R; *ἐς τὰ ψυχρότερα ῥέων; τῶν τὰ πολλά ἐστι ἀνδρὶ* d; *τόπων ἐς τὰ ψυχρότερα; τῶν τὰ πολλά ἐστι ἀνδρί γε* ABC; [*τῶν τὰ πολλά ἐστι — μιν ῥέειν*] Krüger; *ψυχρότερα; τῶν τὰ πολλά* Dietsch; *ψυχρότερα· μαρτύρια γὰρ τοιαῦτα πολλὰ* Abicht ‖ 12. *ὗετ' ἂν* Pz; *ὕε ἂν* R; Miodoński, de enunt. ap. Her.

Diese Ausführungen Herodots sind nicht nur den thatsächlichen ägyptisch-äthiopischen Verhältnissen gegenüber unrichtig, sondern beruhen auch absolut betrachtet auf Irrthum. Schnee findet sich in Aequatorialgegenden vielfach, seine Grenze ist nicht ohne Weiteres abhängig vom Breitengrade oder der mittlern Jahrestemperatur, sondern von localen Umständen. Des Schnees in Aethiopien speziell gedenkt später die Inschrift von Adulis und Ptol. IV. 8. 3. Ebensowenig sind die Tropenländer so excessiv heiss, wie Herodot und andere antike Autoren (z. B. Her. folgend Arist. u. Seneca, nat. quaest. IV. 2. 17) meinen. Ihre mittlere Jahrestemperatur und Maximaltemperatur ist zwar höher als in nördlicheren Gegenden, dies schliesst aber empfindliche Kälte nicht aus. In der Wüste unter den Tropen sinkt die Temperatur bei Sonnenaufgang in Folge der Ausstrahlung der Erde unter den Gefrierpunkt und in ganz Aegypten kommt ein solches Sinken nicht selten vor, so dass sich zuweilen alle Lachen mit einer Eiskruste bedecken. Auch Regen ist in Aethiopien nachweisbar. Im Senaar und in S. S. W.-Abessinien finden regelmässige tropische Regen statt, welche Ende März oder Anfang April an dem weissen Nil in einer nördlichen Breite von 4° beginnen; es sind plötzliche Schauer, die mit klarem Himmel und heftiger Sonnengluth abwechseln und ein sehr ungesundes, fiebererzeugendes Klima verursachen. In Aegypten hat Wilkinson (Thebes 75; M. a. C. II. 96) beobachtet, dass es in Theben jährlich ca. 4—5 Mal in Tropfen regnet und dass sich alle 8—10 Jahre ganze Bäche in Folge von Wolkenbrüchen von den Bergen herab in den Nil ergiessen. Die Durchfurchung der Gebirge durch Betten von Sturzbächen zeigt, dass derartige Wolkenbrüche seit alters nichts Seltenes

sind. Diese Regen entstehen durch Wolken, welche durch heftige Stürme aus der beim 17° nördl. Breite beginnenden Regenzone hierher verschlagen werden. In Unterägypten regnet es häufig im Winter (cf. die Tabelle bei Anderlind, Landw. in Eg. 12ff.), doch überschreiten die Wolken selten das Delta; freilich sind dabei kleine Schwankungen nachweisbar, so regnete es vor einigen Jahren in Kairo kaum, während jetzt die Regengüsse bis ca. 1 Stunde südlich von der Stadt vordringen. Diese Aenderungen scheinen mit klimatischen Schwankungen, welche die ganze afrikanische Mittelmeerküste in Mitleidenschaft ziehen, zusammenzuhängen.

Die Verhältnisse im Alterthume scheinen den modernen analog gewesen zu sein, es regnete in Aegypten im Verhältniss zu Griechenland wenig, ohne dass darum der Regen ganz im Lande fehlte. Letzteres wird freilich theils allgemein (Oenopid. bei Diod. I. 41; Mela I. 9. 1, Aristoph. Thesm. 856; Philo, vit. Mos. II. 82) theils für Oberägypten (Str. 17. 790; cf. 16. 693; Sen., nat. quaest. IV. 2. 18, Proclus in Plat. Tim. p. 37 A; cf. Sext. Emp. Pyrrh. III. 3. 18); theils für die Länder südlich von Aegypten (Diod. I. 10; Amm. Marc. 22. 15. 6) behauptet, während Andere richtig bemerken, für den Landbau sei der Regen hier unnöthig, bez. er werde durch den Nil ersetzt (Sen., nat. quaest. IV. 2; Claudian, de Nilo 1ff.; cf. Plut. de fac. in orb. lun. 25). Andere Autoren wissen von Regen im Delta (Aelian, nat. an. VI. 41); in Oberägypten (Arist. II. 339 Jebb; Sen., nat. quaest. IV. 2. 1) und speziell bei Syene (Martial IX. 36) zu berichten; auch Schnee (Plut. de san. praec. 6), Nebel (Plin. 21. 36; Diod. I. 38 hatte ihn mit Unrecht abgeleugnet) und Hagel (Aelian., nat. an. II. 56; cf. Diod. I. 10) wird erwähnt. Nach einigen Autoren (Her. III. 10; Dio Cass. 51. 17) war der Regen in Aegypten ein Prodigium, das die Eroberung des Landes durch Kambyses und durch Augustus vorher verkündete; Plin. 31. 52 behauptet, dreimal habe der Regen in Aegypten den Nil bitter gemacht und dadurch eine grosse Pest verursacht, während er an einer andern Stelle in Aegypten wegen der grossen Hitze keine Gewitter (II. 135) und keine Erdbeben (II. 195) entstehen

lässt, was beides unrichtig ist. Die ägyptischen Texte sprechen öfters von Regen, Wolken, Nebel; es finden sich in Gräbern des alten Reiches (Petrie, Pyr. 61) ebenso wie an Tempeln des neuen und der Ptolemäerzeit Abflüsse für Regenwasser angebracht; die Existenz von Blitzableitern im alten Aegypten ist dagegen (trotz Brugsch, Z. 75. 122) nicht nachweisbar und sehr unwahrscheinlich.

Merkwürdig ist die Behauptung, dass es innerhalb fünf Tagen nach einem Schneefalle regnen müsse, dieselbe beruht auf Irrthum und scheint schon von Gellius (Epit. 8. 4) als Beispiel vorschneller Verallgemeinerung angeführt worden zu sein. Ebensowenig beweist die schwarze Färbung der Menschen im Süden etwas. Wenn auch die Gründe für die Hautfärbung noch unbekannt sind, so wissen wir doch, dass die Sonne nicht den einzigen maassgebenden Faktor bildet und dass man aus der dunklen Farbe der Bewohner nicht auf das heisse Klima ihrer Heimath schliessen darf.

ἰκτῖνοι δὲ καὶ χελιδόνες δι' ἔτεος ἐόντες οὐκ ἀπολεί-
15 *πουσι, γέρανοι δὲ φεύγουσαι τὸν χειμῶνα τὸν ἐν τῇ Σκυ-*
θικῇ χώρῃ γινόμενον φοιτῶσι ἐς χειμασίην ἐς τοὺς τόπους
τούτους. εἰ τοίνυν ἐχιόνιζε καὶ ὅσον ὦν ταύτην τὴν χώρην
δι' ἧς τε ῥέει καὶ ἐκ τῆς ἄρχεται ῥέων ὁ Νεῖλος, ἦν ἂν
τούτων οὐδέν, ὡς ἡ ἀνάγκη ἐλέγχει.

17. *ὅσον ὦν* BC; *ὁσωνῶν* d; *ὕσεν ὦν* Benedict ‖ 18. *ἄν τι* PRdz; *ἂν* AB, Stein 1884; Kallenberg 1886; v. G.; om. C.

Kraniche (grus cinerea; ihren Zug nach Aegypten schildert Ael., n. a. II. 1; III. 13; cf. Ilias III. 3) und andere Wandervögel überwintern in Oberägypten und in noch grösserer Zahl in Aethiopien, der Kranich spez. bei Gebel Barkal. Im Frühjahr kehren sie von hier in ungeheuern Schwärmen nach Norden zurück. Andere Reiherarten, wie ardea cinerea und gazetta, der jetzt seltene Ibis, dann Pelikane u. a. bleiben das ganze Jahr im Nilthale. Schwalben finden sich, freilich selten, nördlich bis nach Theben hin, sie gelten in Aegypten wie in Europa als Bringer des Frühlings, überwintern also in noch südlichern Regionen, so dass Anakreons (33) Meinung, die Schwalbe fliege im Winter zum Nil oder nach Memphis nicht

genau richtig ist. Von den Schneefällen im äquatorialen Afrika werden sie, da diese naturgemäss nur auf Höhen stattfinden, nicht betroffen.

XXIII. ὁ δὲ περὶ τοῦ Ὠκεανοῦ λέξας ἐς ἀφανὲς τὸν μῦθον ἀνενείκας οὐκ ἔχει ἔλεγχον· οὐ γάρ τινα ἔγωγε οἶδα ποταμὸν Ὠκεανὸν ἐόντα, Ὅμηρον δὲ ἤ τινα τῶν πρότερον γενομένων ποιητέων δοκέω τὸ οὔνομα εὑρόντα ἐς ποίησιν ἐσενείκασθαι. 5

2. οὐκ ἔχει ἔλεγχον ist mit Rawlinson und Stein passiv zu fassen, it is impossible to disprove it by argument. v. G.

Zum Inhalte dieses Capitels vgl. zu Cap. 21.

XXIV. Εἰ δὲ δεῖ μεμψάμενον γνώμας τὰς προκειμένας αὐτὸν περὶ τῶν ἀφανέων γνώμην ἀποδέξασθαι, φράσω δι' ὅ τι μοι δοκέει πληθύνεσθαι ὁ Νεῖλος τοῦ θέρεος· τὴν χειμερινὴν ὥρην ἀπελαυνόμενος ὁ ἥλιος ἐκ τῆς ἀρχαίης διεξόδου ὑπὸ τῶν χειμώνων ἔρχεται τῆς Λιβύης τὰ ἄνω. ὡς μέν 5 νυν ἐν ἐλαχίστῳ δηλῶσαι, πᾶν εἴρηται· τῆς γὰρ ἂν ἀγχοτάτω τε ᾖ χώρης οὗτος ὁ θεὸς καὶ κατὰ ἥντινα, ταύτην οἰκὸς διψῆν τε ὑδάτων μάλιστα καὶ τὰ ἐγχώρια ῥεύματα μαραίνεσθαι τῶν ποταμῶν.

3. πληθύνεσθαι dz; πληθύεσθαι Stein 69 ‖ 4. διεξόδου via qua transitus et exitus geht; bei Herodots concreter und anschaulicher Sprache ist wohl die Vorstellung von den Thoren, durch die die Sonne auf- und untergeht, maassgebend. Cf. Buch Henoch, wo die Verschiedenheit der Jahreszeiten durch nähere und entferntere Thore erklärt wird. v. G. ‖ 5. τὰ ABC: ἐς τὰ ‖ 6. [ἂν] Rdz ‖ ἀγχοτάτῳ AB ‖ 7. τε ᾖ Stein; γε ᾖ P; γέη R; γε η d; ἦι ABC; γε z; τῇ γὰρ ἀγχοτάτω ᾖ Benedict; ἀγχοτάτω ἔῃ v. G.

Die Ansicht, welche Herodot im Folgenden mit grosser Sicherheit, nicht etwa bescheiden, wie man hat behaupten wollen, der der bedeutendsten Philosophen seiner Zeit entgegenstellt, würde, falls sie richtig wäre, trotz Herodots gegentheiliger Versicherung nicht das Steigen des Nils im Sommer, sondern, wie schon Aristides (II. 341 Jebb; Kenrick; Stein; v. G.) erkannte, dessen Fallen im Winter erklären.

XXV. Ὡς δὲ ἐν πλέονι λόγῳ δηλῶσαι, ὧδε ἔχει. διεξιὼν τῆς Λιβύης τὰ ἄνω ὁ ἥλιος τάδε ποιέει· ἅτε διὰ παντὸς τοῦ χρόνου αἰθρίου τε ἐόντος τοῦ ἠέρος τοῦ κατὰ ταῦτα τὰ

χωρία καὶ ἀλεεινῆς τῆς χώρης ἐούσης καὶ ἀνέμων ψυχρῶν,
5 διεξιὼν ποιέει οἷόν περ καὶ τὸ θέρος ἔωθε ποιέειν ἰὼν τὸ
μέσον τοῦ οὐρανοῦ· ἕλκει γὰρ ἐπ' ἑωυτὸν τὸ ὕδωρ, ἑλκύσας
δὲ ἀπωθέει ἐς τὰ ἄνω χωρία, ὑπολαμβάνοντες δὲ οἱ ἄνεμοι
καὶ διασκιδνάντες τήκουσι· καὶ εἰσὶ οἰκότως οἱ ἀπὸ ταύτης
τῆς χώρης πνέοντες, ὅ τε νότος καὶ ὁ λίψ, ἀνέμων πολλὸν
10 τῶν πάντων ὑετιώτατοι. δοκέει δέ μοι οὐδὲ πᾶν τὸ ὕδωρ
τὸ ἐπέτειον ἑκάστοτε ἀποπέμπεσθαι [τοῦ Νείλου] ὁ ἥλιος, ἀλλὰ
καὶ ὑπολείπεσθαι περὶ ἑωυτόν. πρηϋνομένου δὲ τοῦ χειμῶνος
ἀπέρχεται ὁ ἥλιος ἐς μέσον τὸν οὐρανὸν ὀπίσω, καὶ τὸ ἐν-
θεῦτεν ἤδη ὁμοίως ἀπὸ πάντων ἕλκει τῶν ποταμῶν. τέως
15 δὲ οἱ μὲν ὀμβρίου ὕδατος συμμισγομένου πολλοῦ αὐτοῖσι,
ἅτε ὑομένης τε τῆς χώρης καὶ κεχαραδρωμένης, ῥέουσι με-
γάλοι· τοῦ δὲ θέρεος τῶν τε ὄμβρων ἐπιλειπόντων αὐτοὺς
καὶ ὑπὸ τοῦ ἡλίου ἑλκόμενοι ἀσθενέες εἰσί. ὁ δὲ Νεῖλος
ἐὼν ἄνομβρος, ἑλκόμενος δὲ ὑπὸ τοῦ ἡλίου, μοῦνος ποτα-
20 μῶν τοῦτον τὸν χρόνον οἰκότως αὐτὸς ἑωυτοῦ ῥέει πολλῷ
ὑποδεέστερος ἢ τοῦ θέρεος· τότε μὲν γὰρ μετὰ πάντων τῶν
ὑδάτων ἴσον ἕλκεται, τὸν δὲ χειμῶνα μοῦνος πιέζεται. οὕτω
τὸν ἥλιον νενόμικα τούτων αἴτιον εἶναι.

3. ἐόντος om. ABC ‖ 4. καὶ ἀνέμων ψυχρῶν], καὶ ἀνέμων ⟨οὐδαμᾶ ἐπεχόντων⟩ ψυχρῶν Gomperz; καὶ ἄνευ ἀνέμων ψυχρῶν Madvig; v. G.; οὐκ ⟨ἐ⟩όντων ἀν. ψ. Sitzler; οὐκ ἐόντων Stein b. Bursian 26; ἀνέμων θερμῶν de Pan ‖ 5. ἔωθε ABC, ἐώθεε Stein 69 ‖ 11. [τοῦ Νείλου] St. ‖ 13. τοῦ οὐρανοῦ R pr. ‖ 20. τούτον R, τούτου dz.

Die Beobachtung, dass die Süd- und Südwestwinde die Regenbringer sind, ist für Griechenland zutreffend, da sie hier das verdunstete Meerwasser herbeiführen und als Regen niederfallen lassen; in Aegypten soll es jedoch nach Herodots eigener Behauptung nicht regnen, hier können also auch von vorn herein diese Winde keine regenbringende Rolle spielen. Die parenthetische Bemerkung, die Sonne behalte einiges Dunstwasser für sich, enthält eine Anspielung auf die dem Thales (plac. phil. I. 3) und von Neuern auch dem Anaximander (Neuhäuser, Anax. 345, 402 ff.) zugeschriebene, von Aristoteles (Meter. II. 2) für lächerlich erklärte Ansicht, dass sich die Sonne von Wasser nähre (v. G.); eine Lehre, die später in der Form, die Sonne entzünde und ernähre

sich aus dem Meere, von den Stoikern aufgenommen ward (Plut. de Is. 41; Cic., nat. deor. II. 15; Lucrez I. 415; Lucian, Icaromen. 7 e. c.). Damit hing dann der Gedanke zusammen, die Sonne müsse nach Erschöpfung eines Breitenstriches der Erde ihre Stellung am Himmel wechseln; die durch die Ausdünstungen entstandenen Luftströmungen scheinen dann wieder als Grund der Sonnenwenden gegolten zu haben (vgl. Berger, Gesch. d. Erdk. 94 f.).

Herodots Erklärung hat sich schon im Alterthume keines Anklanges zu erfreuen gehabt, meist ward sie einfach verzeichnet (Plut., plac. phil. IV. 1; Anon. bei Athen II. 132; Anspielung bei Aristoph. Nub. 272; Claudian, de Nilo 30 ff.) oder es wurde gegen sie polemisirt (Diod. I. 38; Arist. II. 341 ff. Jebb), wobei ein Hauptgrund der von Herodot selbst gegen Thales vorgebrachte ist, falls sie richtig wäre, müssten auch die andern Flüsse Libyens das gleiche Phänomen zeigen. Vom modern wissenschaftlichem Standpunkte muss sie als die verfehlteste unter allen antiken Ueberschwemmungstheorien erscheinen; Herodot hat jedoch mit ihrer Hülfe noch einige andere Phänomene (c. 26—27) erklären wollen.

XXVI. *Αἴτιος δὲ ὁ αὐτὸς οὗτος κατὰ γνώμην τὴν ἐμὴν καὶ τὸν ἠέρα ξηρὸν τον ταύτῃ εἶναι, διακαίων τὴν διέξοδον ἑωυτοῦ· οὕτω τῆς Λιβύης τὰ ἄνω θέρος αἰεὶ κατέχει.*

2. *δικαιῶν* Rd ‖ 3. *ἑωυτοῦ* Stein; *αὐτῶι* ABCPz, om. Rd; *αὐτῷ* Dietsch; *ἑαυτῷ* Abicht; *αὐτοῦ* Steph.; *ἑωυτῷ* v. G.

Unter der trockenen Luft versteht Herodot die in Libyen, nicht die in Aegypten, wie die Erklärer (Rawlinson, Bähr) meinen. Zwar ist letztere in der That in Folge der weiten umliegenden Wüstenstrecken sehr wenig Feuchtigkeit haltend, dies konnte jedoch einem flüchtigen Beobachter nicht auffallen, im Gegentheil erklärten die Alten, offenbar durch die Ueberschwemmungen bewogen, Aegypten für das feuchteste unter allen Ländern (Ael., n. a. II. 38); auch passt der sonnenverbrannte Boden nur auf die libysche Wüste, nicht auf das üppig grüne Nilthal.

εἰ δὲ η στάσις ἤλλακτο τῶν ὡρέων, καὶ τοῦ οὐρανοῦ τῇ μὲν νῦν ὁ βορέης τε καὶ ὁ χειμὼν ἑστᾶσι, ταύτῃ μὲν 5

τοῦ νότου ἦν ἡ στάσις καὶ τῆς μεσαμβρίης, τῇ δὲ ὁ νότος νῦν ἕστηκε, ταύτῃ δὲ ὁ βορέης, εἰ ταῦτα οὕτω εἶχε, ὁ ἥλιος ἂν ἀπελαυνόμενος ἐκ μέσου τοῦ οὐρανοῦ ὑπὸ τοῦ χειμῶνος καὶ τοῦ βορέω ἤιε ἂν τὰ ἄνω τῆς Εὐρώπης κατά περ νῦν τῆς
10 Λιβύης ἔρχεται, διεξιόντα δ' ἂν μιν διὰ πάσης Εὐρώπης ἔλπομαι ποιέειν ἂν τὸν Ἴστρον τά περ νῦν ἐργάζεται τὸν Νεῖλον.

4. ὀρέων R, ὀρέων d ‖ 6. σύστασις C ‖ 7. νῦν ἕστ.] συνέστηκε CRd.

Diese Parallele, welche beweisen soll, dass die Sonne allein, nicht etwa eine dem Flusse innewohnende geheimnissvolle Kraft, das Steigen veranlasst, wäre richtig, wenn Herodots Auseinandersetzungen über den Nil correkte wären; da sie es nicht sind, so ist auch sein Vergleich ein verfehlter.

XXVII. τῆς αὔρης δὲ πέρι, ὅτι οὐκ ἀποπνέει, τήνδε ἔχω γνώμην, ὡς κάρτα ἀπὸ θερμέων χωρέων οὐκ οἰκός ἐστι οὐδὲν ἀποπνέειν, αὔρη δὲ ἀπὸ ψυχροῦ τινος φιλέει πνέειν.

3. ἀποπνέει ἀπὸ τοῦ νείλου Rdz.

Diese Stelle ist seit alters so aufgefasst worden, dass sie besage, vom Nil ginge kein kühler Luftzug aus, weil das Nilwasser warm wäre (Diod. I. 38; Plin. V. 58; Arist. II. 361 Jebb; Amm. Marc. 22. 15. 13; Heliod. II. 28; Theophrast περὶ ἀνέμων p. 249 zieht aus der Erscheinung weitergehende Schlüsse für ähnliche Erscheinungen in Libyen und Babylonien). Diese Erklärung ist nicht möglich. Zwar ist das Wasser des Nils, ebenso wie das der südlichen Ströme überhaupt, bei Nacht wärmer als die Luft (Her. II. 68), indem seine Temperatur sich nicht stark abkühlt, sondern annähernd constant bleibt, bei Tage aber ist es sehr merklich kühler (im August z. B. Morgens gleich 1°, um 2 Uhr Nachmittags 4—7°, bei Sonnenuntergang 4—6° tiefer als die Lufttemperatur. Hartmann, Nilländer I. 89). Ausserdem geht thatsächlich vom Nil ebenso wie von allen andern Strömen eine deutlich fühlbare Luftströmung in etwa senkrechter Richtung zum Laufe aus, die durch den Unterschied der Lufttemperatur über dem kühlen Strome und dem wärmern Lande veranlasst wird. Dagegen fehlt beim Nile ein Luftzug, den andere Flüsse darbieten, es ist dies der dem Strome

folgende, der in der warmen Jahreszeit unter dem Einfluss des kühlen Wassers ein kühler ist. Dieser wird im Allgemeinen aufgewogen durch den in Aegypten im Winter fast constant wehenden Nordwind, welcher von um so grösserer Bedeutung ist, als er die Segelfahrt den Fluss herauf ermöglicht. Dieser Luftzug musste Herodot bei seiner Reise sehr auffallen, das Fehlen der entgegengesetzten Strömung ihm grossen Eindruck machen und diese Beobachtung hat er wohl auch in freilich nicht sehr klarer Weise in diesem Capitel niedergelegt, in dem also hinter *ἀποπνέειν* zu ergänzen ist *ἀπὸ θερμέων χωρέων*, d. h. die Quellgegenden des Stromes.

XXVIII. *Ταῦτα μέν νυν ἔστω ως ἔστι τε καὶ ὡς ἀρχὴν ἐγένετο· τοῦ δὲ Νείλου τὰς πηγὰς οὔτε Αἰγυπτίων οὔτε Λιβύων οὔτε Ἑλλήνων τῶν ἐμοὶ ἀπικομένων ἐς λόγους οὐδεὶς ὑπέσχετο εἰδέναι,*

Das Problem der Nilquellen hat das Alterthum viel beschäftigt[1]), ohne dass ein Resultat erzielt worden wäre (Her. IV. 53; Plin. VI. 65). Selbst Götter, wie Dionysos und Herakles sollten vergeblich dasselbe zu lösen versucht haben, später wurde den bedeutendsten Königen, wie Psammetich (Clearchus fr. 74), Alexander dem Grossen (Curtius IV. 7. 2; Max. Tyr. diss. 25; cf. Vit. Pyth. bei Phot. bibl. 250 p. 441 Bekk.) und Caesar (Lucan, Phars. X. 189 ff.; cf. X. 269) das Streben nach Erreichung der Quellen zugeschrieben, Nero scheint zu dem Zwecke sogar eine Expedition nach Aethiopien gesendet zu haben (Seneca, nat. quaest. VI. 8). Im Allgemeinen verzichtete man darauf, je zu denselben zu gelangen, und schob dem Nil selbst die Absicht zu, sie zu verbergen (Horaz, Od. IV. 14. 45; Tibull. I. 7. 23 f.; Ovid, Met. II. 255, Am. III. 6. 40; Amm. Marc. 22. 15. 4; Claudian, de Nilo 10; in Ruf. II. 245; de IV. cons. Honor. 207), wenn auch desswegen der Wunsch nach der Lösung der Frage (Luc. nav. 44)

---

1) Vgl. bes. Knütgen, Die Ansichten der Alten über die Nilquellen. Neisse. 1876; und dessen Besprechung von Riese, Jahrb. f. class. Phil. 117. 695 ff.

nie erlosch und Schmeichler dieselbe als künftige Ruhmesthat der Herrscher priesen (Auson. epigr. IV. 3).

5 *εἰ μὴ ἐν Αἰγύπτῳ ἐν Σάι πόλι ὁ γραμματιστὴς τῶν ἱρῶν χρημάτων τῆς Ἀθηναίης. οὗτος δ' ἔμοιγε παίζειν ἐδόκεε φάμενος εἰδέναι ἀτρεκέως· ἔλεγε δὲ ὧδε, εἶναι δύο ὄρεα ἐς ὀξὺ τὰς κορυφὰς ἀπηγμένα, μεταξὺ Συήνης τε πόλιος κειμενα τῆς Θηβαΐδος καὶ Ἐλεφαντίνης, οὐνόματα δὲ εἶναι*
10 *τοῖσι ὄρεσι τῷ μὲν Κρῶφι τῷ δὲ Μῶφι· τὰς ὦν δὴ πηγὰς τοῦ Νείλου ἐούσας ἀβύσσους ἐκ τοῦ μέσου τῶν ὀρέων τούτων ῥέειν, καὶ τὸ μὲν ἥμισυ τοῦ ὕδατος ἐπ' Αἰγύπτου ῥέειν καὶ πρὸς βορέην ἄνεμον, τὸ δ' ἕτερον ἥμισυ ἐπ' Αἰθιοπίης τε καὶ νότου.*

5. *Σάηι* (ι above) C ‖ 8. *ἀπηγμένα* Bekk., Stein; *ἀπηγημένα* Rd, *ἀπιγμένα* reliqui ‖ 10. *κρωφὶ* et *μωφί* Rd.

Die Angabe Herodots über die Nilquellen bei Elephantine ist sachlich naturgemäss werthlos und schon im Alterthume so angesehen worden (Str. 17. 819), wenn sie auch gelegentlich aus ihm abgeschrieben (Bar Hebräus) oder so umgeändert ward, dass man, ohne sie dadurch richtiger zu gestalten, statt Elephantine Philä einsetzte (Timäus bei Plin. V. 56; Creuzer, Comm. Her. 175 ff. meint sogar, Herodot bezeichne mit Eleph. Philä; cf. Jomard, Descr. I. 2. 18 f.; 3. 1, 2, 18 ff.). Später suchte man die Stelle noch weiter im Süden, am Blemmyer-Felsen (Theocrit, Id. VII. 114; cit. Dion. Per. 221), während Neuere an eine Reminiscenz an die beiden Felsen am dritten Katarakt (Sayce zu II. 28) oder an Felsen im innern Afrika (Livingstone, Letzte Reise I. 396, II. 59) dachten, wovon bei Herodot freilich kein Wort steht. Eine Modifizirung des Gedankens findet sich in der öfters auftretenden Ansicht, bei Elephantine sei zwar eine Quelle des Nils, aber nicht die einzige, der Fluss käme von Süden, würde aber durch die hiesige Quelle weit stärker (Seneca, nat. quaest. IV. 2. 7 [vgl. dazu Müller, de Senecae quaest. 37 f.]; Solin. 35; Arist. II. 343 ff. Jebb; Ptolemäer-Inschrift von Assuan in Proc. Soc. Bibl. Arch. IX. 202 ff.). Eine ähnliche Ansicht bestand schon im alten Aegypten, indem man annahm, dass besonders die reiche Wasserfluth bei der

Ueberschwemmung aus einer, bez. zwei Höhlen bei Elephantine hervorginge, aus den sogenannten Kerti (z. B. L. D. III. 140 b; 139 l. 7; Z. 73. 132; 82. 42). Nach ägyptischer Anschauung war das Steigen des Nils nämlich nicht so sehr aufzufassen als ein wachsender von der Quelle herabkommender Strom, sondern als wenn das Wasser direkt aus der Tiefe heraufstiege (L. D. III. 217 b); eine Ansicht, welche von den Griechen wiederholt worden ist (Ephorus fr. 108; cf. Seneca, nat. quaest. VI. 8; Ioh. Lyd. de mens. IV. 68; Athen. II. 87; Oenopides bei Diod. I. 41; Plato, Tim. 22 E; Plut. de fac. l. p. 939; gegen Ephorus polemisirt Arist. II. 348 f. Jebb; Porphyr. bei Proclus in Plato Tim. p. 37 A bemerkt, desshalb nennten die Aegypter den Nil ἱδρὼς γῆς) und noch im 17. Jahrh. ähnlich auftritt.[1])

Vor allem in mythologischen Texten ist von den Nilhöhlen bei Elephantine die Rede, so heisst es bereits in einem Pyramidentexte (Unas. 319 f.) „Oh ihr Geister, die ihr umschliesst den Gott, dessen Haupt verborgen ist, d. h. den Nil, umschliesst selbst diese beiden Skorpione, welche Elephantine tragen, welche sind im Munde des Osiris, welche tragen Horus auf der Tragbahre (?)“; hier bekam der Todte besonders frisches Wasser (Einbalsamirungsritual bei Masp., Mém. sur quelq. pap. du Louvre 34, 99; 100; cf. die bes. die Herodotstelle behandelnde Arbeit von Masp., Ann. de la fac. de Bordeaux II. nr. 1) und es galt als eine der dem Todten gewährten Vergünstigungen, dass Isis (var. Osiris) beim dreizehnten Thore der Unterwelt ihre Arme öffnete um sichtbar zu machen den Nil in seiner Verborgenheit (Tb. c. 146; cf. 129 l. 1). Auf der beigefügten Vignette erscheinen Götter, bez. Dämonen, die die betreffende, bei Elephantine zu suchende Stätte bewachen, und noch Philostrat., Imag. I. 5 (cf. vit. Apoll. VI. 26) weiss von dem riesigen Dämon zu berichten, der an der Nilquelle sitzt.[2])

---

1) de la Chambre, discours sur les causes des débordements du Nil. Paris. 1665 „le nitre, dont la terre de l'Egypte est impregnée, fermentant comme une pâte, fait également fermenter le Nil, et c'est là ce qui accroît le volume d'eau au point, qu'elle inonde toutes les plaines d'Egypte.“

2) Das oft hierher bezogene (Maspero l. c.; Düm., Gesch. Aeg. 3)

Für die Namen der Strudel hat sich kein ägyptisches Aequivalent gefunden, die verschiedenen Vorschläge, es sei das koptische nufi, „die gute“ und chrof, „die schlechte“ (Champ. Eg. sous les Phar. I. 115), es seien Kinderlaute (Wilk. bei Rawl., Her. II. p. 36 f.); es sei ker ḥāpi „Nilstrudel“ und mu ḥāpi „Nilwasser“ (Lauth, Zod. de Dend. 82; Münch. Abh. 14); oder ker-fi, „sein Strudel“ und mu-fi, „sein Wasser“ (Maspero l. c.) sind insgesammt unwahrscheinlich.

Die Behauptung Herodots, der Nil fliesse von hier nach Süden und nach Norden, hat man für ein Missverständniss der ägyptischen Bezeichnung des Nils als eines nördlichen und eines südlichen (Maspero) fassen wollen, allein diese Scheidung bezieht sich nur auf den Nil in Ober- und den in Unterägypten, niemals auf den in Aegypten im Gegensatz zu dem in Aethiopien, hat auch nicht auf den Nil als Fluss, sondern den Nil als Gottheit Bezug. v. G. erklärt „das Abfliessen des Stromes nach beiden Seiten für eine volksthümliche Anschauung, nach der der Nil in einen Abgrund stürze; was wieder hervorkomme, ward nur für einen Theil des Nils gehalten, der andere fliesst wahrscheinlich unter der Erde fort nach Süden und kommt als Indus wieder zu Tage. Diese Vorstellung kam zu den Exegeten, die den Giḥon für den Nil und Indus erklärten, und blieb den ägyptischen Christen. Der Mönch Fabr im 15. Jahrh. sagt vom Nil, er bräche zuerst aus dem Abgrunde hervor in Mitten des Paradieses, ex ingenti et profundissima fovea — et illa fovea dicitur caput Nili; Niemand aber könne wegen des Engels mit dem feurigen Schwerte dazu“. Wahrscheinlicher ist es, dass Herodots Gewährsmann (Hekatäos?) von einer Nilquelle bei

Bild von Philä (Wilk., Mat. hier. 42. 4; M. e. C. III². 44 (VI. 56); Düm., Geogr. Inschr. II. 79), welches den Nilgott in einer Felsenhöhle hockend zeigt, hat Nichts mit der Quelle zu Elephantine zu thun, die beigefügte Inschrift sagt uns, es sei „der verborgene, der reine, der sich erhebt zu Senem“ d. h. der Insel Bigeh, es ist demnach ein Bild des localen Nilgottes dieser Insel. Die Erklärung (Baed. 149), der auf dem Felsen sitzende Geier sei die Göttin Mut, die die Wiege des Niles bewache und die die Nilhöhle umschliessende Schlange vertheidige die Nilquelle, beruht auf keinerlei thatsächlicher Basis.

Elephantine hörte, dies für die einzige Quelle hielt und in Folge dessen, da der Nil auch in Aethiopien floss, diesem Theile einen Lauf nach Süden zuschreiben musste. Den Widerspruch, in dem diese Annahme zu seiner sonstigen geographischen Kenntniss stand, hat Herodot wohl gefühlt, doch hat er nicht den Muth besessen, diese „scherzhafte“ Ansicht einfach zu streichen.

ὡς δὲ ἄβυσσοι εἰσὶ αἱ πηγαί, ἐς διάπειραν ἔφη τούτου 15
Ψαμμήτιχον Αἰγύπτου βασιλέα ἀπικέσθαι· πολλέων γὰρ αὐτὸν χιλιάδων ὀργυιέων πλεξάμενον κάλον κατεῖναι ταύτῃ καὶ οὐκ ἐξικέσθαι ἐς βυσσόν. οὕτω μὲν δὴ ὁ γραμματιστής, εἰ ἄρα ταῦτα γινόμενα ἔλεγε, ἀπέφαινε, ὡς ἐμὲ κατανοέειν, δίνας τινὰς ταύτῃ ἐούσας ἰσχυρὰς καὶ παλιρροίην, οἷα δὲ ἐμβάλ- 20
λοντος τοῦ ὕδατος τοῖσι ὄρεσι, μὴ δύνασθαι κατιεμένην καταπειρητηρίην ἐς βυσσὸν ἰέναι. ἄλλου δὲ οὐδενὸς οὐδὲν ἐδυνάμην πυθέσθαι.

16. *Ψαμμίτιχον* CP ‖ 18. *οὗτος* Rd; St.; *οὕτω* rel. ‖ [*ὁ γραμματιστής*] St.

Unter Psammetichos ist hier, wie II. 2 Psammetich I. zu verstehen, der als wissenschaftlich strebsamer Fürst galt. Die Geschichte selbst (cit. Arist. II. 458 Dind.; Anspielung Tac. Ann. II. 61; verworfen Str. 17. 819) ist werthlos, auch Herodots Version unmöglich, da das Wasser bei Elephantine zwar Strudel darbietet, aber keine so starke, dass sie das Sinken eines Senkbleis verhindern könnten, ganz abgesehen von der Unmöglichkeit des Verschwindens des mit diesem verbundenen Taus. Die Strudel werden veranlasst durch zahlreiche grosse schwarze Felsblöcke, welche im Nilbette liegen, nicht durch den Katarakt selbst, der fast eine halbe Stunde oberhalb Elephantine sich befindet, von hier aber, da der von hohen Bergen eingeschlossene Strom kurz vor der Insel eine scharfe Biegung macht, nicht gesehen werden kann, wenn auch sein Toben deutlich hörbar ist.

Elephantine, ägyptisch àbu, ideographisch mit dem Bilde eines Elephanten geschrieben, obwohl kaum je in dieser Gegend Elephanten sich fanden; auch kaum, weil in den Hafen der Insel massenhaft Elfenbein einströmte (Ebers,

Cic. II. 315), sondern eher wegen der Gestalt der Insel, die entfernt an einen Elephanten erinnert. Auf ihr lag eine Stadt mit mehrern Tempeln, besonders des Chnum (griech. in Inschr. v. Assuan *Χνουβιὼ Νεβιήβ*, Chnum neb àb, „Chnum, Herr von Elephantine“, cf. Str. 17. 817), der Sati, Sept u. Neith. Die Stadt war bis zur Ptolemäerzeit Hauptstadt des 1. oberägyptischen Nomos, erst dann tritt das ihr gegenüber auf dem rechten Nilufer gelegene Syene (ägyptisch Sun, Sunnu, hebräisch Seveneh; jetzt Assuan; für die Geschichte der Stadt vgl. Budge, Proc. Soc. Bibl. Arch. X. 5 ff.) an ihre Stelle. Früher spielte dasselbe nur als Einschiffungsplatz der hier in der Nähe gebrochenen Obelisken, Kolossalstatuen e. c. aus Granit, dessen Brüche noch jetzt benutzbar sind (für die röm. Kaiserzeit vgl. Letronne, Inscr. II. 197, 449) eine Rolle, später unter den Römern ward es Garnisonsort für drei Cohorten (Str. 17. 817). Ausserdem wird häufig ein hier angelegter Brunnen erwähnt, der zur Zeit des Sommersolstitiums ganz von der Sonne erhellt werde, und der Thatsache, dass dann die Gegenstände hier keinen Schatten würfen, gedacht (Str. 17. 817; Plin. II. 183; VIII. 75; Arrian, Ind. 25; Plut. de def. or. 4; de fac. in orbe lun. 24; Arist. II. 347 Jebb; Paus. VIII. 38. 5; Amm. Marc. 22. 15. 31; Hel. Aeth. IX. 22; Macrob., somn. Scip. II. 7; Serv. ad Verg. Ecl. III. 105; Eust. ad Dion. Per. 220). Dies trifft für die Neuzeit und die römische Kaiserzeit[1]) nicht genau zu, der Wendekreis lag schon damals südlich von Syene, der Brunnen muss demnach, wenn er thatsächlich das Phänomen zeigte, schräg abgeteuft gewesen sein. Syene und Elephantine gegenüber auf dem linken Nilufer lag der kleine Ort Contra-Syene, hinter dem die Nekropole von Syene selbst bereits im alten Reich angelegt ward.

Herodot spricht (II. 9, 17, 29; III. 19) ebenso wie die meisten antiken Autoren (Diod. I. 88; Mela I. 9. 3; Arrian, Anab. III. 2; Dio Cass. 54. 5; Arist. II. 347 Jebb; Pap. gr.

---

1) Nur von dieser reden die Alten; die Annahme von Ebers, Cic. II. 316, der Brunnen sei um 700 v. Chr. angelegt worden, als der nördl. Rand der Solstitialsonne noch genau senkrecht über Syene stand, daher nicht zulässig.

bei Wessely, Zythos. 47; Hel. Aeth. IX. 11, 13 scheint sie sogar auf dem Festland zu suchen) gewöhnlich ausdrücklich von der Stadt Elephantine, sie meint er auch, wenn er Elephantine schlechtweg erwähnt (II. 28, 30, 69), ja er lässt sogar aus der Stadt einen Naos nach Sais bringen (II. 175). Hieraus besonders hat Sayce (Journ. of phil. 14. 271 f.) geschlossen, Herodot habe Elephantine nicht besucht, da die Brüche bei Syene lägen. Allein, einmal nennen auch die Aegypter zuweilen (Pap. Harris I. 47. 6) den Granit „Stein von Elephantine“ (mit dem Determinativ der Stadt!) und Unà (l. 39—41) spricht davon, er habe Granitgegenstände aus Elephantine zu Wasser nach Memphis gebracht; dann aber kann Herodot auch geradezu die Stadt meinen, in dem Sinne, dass Amasis ein älteres, in ihr aufgestelltes Monument nach Sais schaffen und hier als sein Werk wieder hat aufrichten lassen. Für letzteren Gedanken spricht das dabei im Gegensatz zu *ἐξεποίησε* der Pylonen angewendete *ἠγάγετο* und *ἐκόμισε*.

XXIX. *Ἀλλὰ τοσόνδε μὲν ἄλλο ἐπὶ μακρότατον ἐπυθόμην, μέχρι μὲν Ἐλεφαντίνης πόλιος αὐτόπτης ἐλθών, τὸ δὲ ἀπὸ τούτου ἀκοῇ ἤδη ἱστρέων. ἀπὸ Ἐλεφαντίνης πόλιος ἄνω ἰόντι ἄναντες ἐστὶ χωρίον· ταύτῃ ὦν δεῖ τὸ πλοῖον διαδήσαντας ἀμφοτέρωθεν κατά περ βοῦν πορεύεσθαι· ἢν δὲ* 5 *ἀπορραγῇ, τὸ πλοῖον οἴχεται φερόμενον ὑπὸ ἰσχύος τοῦ ῥόου. τὸ δὲ χωρίον τοῦτο ἐστὶ ἐπ' ἡμέρας τέσσερας πλόος, σκολιὸς δὲ ταύτῃ κατά περ ὁ Μαίανδρος ἐστὶ ὁ Νεῖλος· σχοῖνοι δὲ δυώδεκα εἰσὶ οὗτοι τοὺς δεῖ τούτῳ τῷ τρόπῳ διεκπλῶσαι.* 10

2. *πόλιος* om. B[1] ‖ [*αὐτόπτης — πόλιος*] Sayce ‖ 4. *διαδήσαντες* C, *διαδήσαντα* PRdz ‖ 7. *τὸ δὲ χωρίον τοῦτο* ist Accusativ. „diese Strecke entlang“ v. G.

Die Gegend, die Herodot hier sehr lebendig (dies hob schon Longin, *περὶ ὕψ.* 16. 26 hervor) schildert, ist die der Katarakten. Hier erheben sich die Berge steil und hoch, und das Wasser windet sich nur mühsam in Schlangenlinien durch die Felsen, die sich am Ufer und im Strome selbst erheben, hindurch, was den Vergleich mit dem Mäander (dies Wort im modernen Sinne auch Str. 12. 577; Virg.

Aen. V. 251) rechtfertigt. Das Brausen ist dabei laut und weithin hörbar, wenn es auch eine, wohl nur auf Grund des Namens *Κατάδουποι* (Her. II. 17; Plin. V. 54) erfundene Behauptung ist, dass die Umwohner durch dasselbe schwerhörig gemacht würden (Cic. somn. Scip. 5; Macrob. in somn. II. 5; Plin. V. 9; VI. 28; Philostr. vit. Apoll. VI. 18. 23—26; Seneca, quaest. nat. IV. 2; cf. ep. 56; Amm. Marc. 22. 15. 9; nur als laut schildert es Arist. II. 348 Jebb). Die doppelte Fesselung des Schiffes ist nothwendig, um zu verhindern, dass es durch die Gewalt des Stromes an die Felsen des einen Ufers geschleudert werde, sie steht in auffallendem Gegensatze zu der Fortbewegung im eigentlichen Aegypten, die durch einseitige Remorquirung erfolgt. Die Fahrt den Katarakt herauf ward, trotz Diod. I. 32, im Alterthum wie in der Neuzeit öfters unternommen; dieselbe dauert jetzt im Allgemeinen zwei Tage, kann aber bei besonders günstigen Verhältnissen auch in fünf Stunden erfolgen. Den Katarakt herunter gelangen Boote, freilich unter Lebensgefahr für die Insassen, in wenigen Minuten, diese Herabfahrt war bereits im Alterthum als Wagestück beliebt (Str. 17. 817 f.; Arist. II. 343 Jebb; Seneca IV. 2. 4 ff.). Die Länge des Kataraktes, bez. die Entfernung von Elephantine nach Philä wird sehr verschieden veranschlagt, Diod. I. 32 rechnet 10; Hel. Aeth. VIII. 1 sehr falsch 100 Stadien. Herodot giebt 12 Schönen; legt man diesen nach Her. II. 6 eine Länge von 60 Stadien bei, so erhält man eine Länge von circa 18 Meilen, was ganz unrichtig ist. Es gab aber in Aegypten noch andere Schönen, von einem spricht Hieronym. ad Joel III. 18 zu *χειμαῤῥοῦν σχοίνων* der LXX „in Nilo flumine, sive in rivis eius, solent naves funibus trahere, certa habentes spatia quae appellant funiculos ut labori defessorum recentia trahentium colla succedant", es wäre also die Strecke, die ein und derselbe Arbeiter ein Schiff zog. In den ägyptischen Inschriften wird ein Maass χennuḥ genannt, dessen Name dem des *σχοῖνος* entspricht, als Längenmaass hatte es 445,20 m, der Quadrat-χennuḥ hiess Sat aḥ und entsprach der Arura. Dies Maass ergäbe für die Kataraktenlänge nicht ganz 5½ km, was sich mit der Wirklichkeit ziemlich genau deckt.

καὶ ἔπειτα ἀπίξεαι ἐς πεδίον λεῖον, ἐν τῷ νῆσον περιρρέει ὁ Νεῖλος· Ταχομψὼ οὔνομα αὐτῇ ἐστι. οἰκέουσι δὲ τὰ ἀπὸ Ἐλεφαντίνης ἄνω Αἰθίοπες ἤδη καὶ τῆς νήσου τὸ ἥμισυ, τὸ δὲ ἥμισυ Αἰγύπτιοι. ἔχεται δὲ τῆς νήσου λίμνη μεγάλη, τὴν πέριξ νομάδες Αἰθίοπες νέμονται· 15

11. *ἐν ᾧ* Rd ‖ 12. *Χομψώ* Steph.

Tachompso (Mela I. 9. 3 folgt Her.) erwähnt Steph. Byz. in drei Formen: *Ταχεμψώ, νῆσος Αἰθιοπίας πρὸς τῇ Λιβύῃ — Χομψώ, νῆσος ἐν τῷ Νείλῳ, μέση Αἰθιοπίας καὶ Αἰγύπτου, ὡς Ἡρόδοτος δευτέρᾳ — Τάκομψος, κώμη ἐν τοῖς ὁρίοις Αἰγυπτίων καὶ Αἰθιόπων πρὸς τῇ Φίλῃ νήσῳ, ὡς Ἀρισταγόρας* (fr. 2). Dann nennen Bion und Iuba (bei Plin. VI. 178) bei Syene auf dem rechten Nilufer die Stadt Tacompsos, die andere Thathices nennten, letzterer (l. c. 180) nennt auf dem linken Ufer ein zweites Tacompsos. Ueber die Lage von Tachompso ist viel gestritten worden, man hat es in Metacompso, einem Orte, der nach Ptolemäus Pselchis gegenüber lag, gesucht (Wilk. b. Rawl., Her.; Hennicke, de geogr. Afr. 91; v. G.; Br., D. G. 841) oder in der Insel Derar bei Dakkeh (Bunbury; Mannert X. 1. 231; Saint-Martin, Le nord de l'Afrique 13; Sparig 5), oder bei Amara und der Insel Say (Maltebrun in Nouv. Ann. de Voy. 1820. V. 403) oder bei Calabscheh (Heeren; Ritter, Erdk. I. 645 f.), oder gemeint die Insel und der See seien verschwunden (Abicht, ähnlich Stein). Dem Zusammenhang nach kann Herodot jedoch Nichts anderes meinen als die grosse, oberhalb der Katarakten gelegene Insel Philä, auf welcher zwar die jetzt stehenden Tempel alle aus junger Zeit, von Nectanebus II. an abwärts stammen, sich aber auch Blöcke aus der Zeit des Amasis verbaut finden (Maspero, Z. 85. 13), so dass die Insel schon damals besiedelt war. In späterer Zeit bildete sie die Grenze zwischen Aethiopien und Aegypten und war von beiden Völkern bewohnt (Str.; Arist. II. 343 Jebb). Ihr ägyptischer Name war pa-àa-lek (rek), die Insel Lek, woraus Philä entstanden ist, was Nichts mit dem arabischen Worte fil, „Elephant", zu thun hat, aus welcher falschen Etymologie man dann auf eine Identität Philäs mit Herodots Elephantine schloss (Bochart, geogr. sacr. I. 4. 26; Hieroz.

II. 23; Jomard, Eleph. 18 f.; Heeren, Ideen V. 109). Die phantastische altägyptische Etymologie des Namens besagt (L. D. IV. 82 e) „sie habe existirt am Anfang, seit der Zeit des Ra (rek Rā), daher ward die Stadt āa-rek genannt". Seneca bei Serv. ad Aen. VI. 154 leitet den Namen nicht glücklicher von φίλαι „Freundinnen" her (vgl. zu c. 170). Den Namen Tachompso trägt die Insel sonst nicht, Herodot hat ihn von dem Orte Tachompso auf sie übertragen. Dieser Ort findet sich in späten Inschriften öfters erwähnt, so gab es nach Texten zu Dakkeh und Philä (L. D. dem. Inschr. 35. 7; Z. 79. 17; cf. Br., D. G. 841, 1344) einen Gouverneur der Fremden von Ta-kam-sau, bez. T'a-kemau-su; vor allem aber ist oft von ihm als der Grenze eines heiligen Gebietes der Isis die Rede. Dieses erstreckte sich von Syene bis hierher in einer Ausdehnung von 12 Aruren auf dem rechten und ebenso viel auf dem linken Ufer des Stromes. Dasselbe ward der Göttin von Ptolemäus VII. Philometor I. verliehen (L. D. IV. 27 b), von Ptolemäus IX. (L. D. IV. 38 d; Piehl, Z. 83. 131); Ptolemäus X. Soter II. (L. D. IV. 42 c), Tiberius (Brugsch, Rec. 79. 1; D. G. 842) und dem nubischen König Ȧrk-Ȧmen (Br., D. G. 844) bestätigt; eine Identität desselben mit Ptolemäus' Dodekaschönos (IV. 5. 74) ist nicht wahrscheinlich, wenn man auch (Br. l. c. 101, 841; Piehl l. c.) um dieselbe zu erhalten, das stets arura, d. h. ein Flächenmaass bezeichnende ägyptische ȧruār mit Schönus, einem Längenmaasse, hat wiedergeben wollen.

Der grosse See, der an die Insel stösst, ist das Nilbette, welches sich oberhalb Philä stark verbreitert und im Gegensatz zu dem engen Fahrwasser einen seeartigen Eindruck macht; wie denn auch Paus. V. 7. 3 berichtet, der Nil fliesse oberhalb Syene durch einen See. Seneca, nat. quaest. IV. 2. 3 hat von der Wiedervereinigung der beiden die Insel bildenden Nilarme unterhalb Philä gehört und daraus erschlossen, bei Philä vereinigten sich zwei Ströme und bildeten den Nil!

τὴν διεκπλώσας ἐς τοῦ Νείλου τὸ ῥέεθρον ἥξεις, τὸ ἐς τὴν λίμνην ταύτην ἐκδιδοῖ.........καὶ ἔπειτα ἀποβὰς παρὰ

τὸν ποταμὸν ὁδοιπορίην ποιήσεαι ἡμερέων τεσσεράκοντα· σκόπελοί τε γὰρ ἐν τῷ Νείλῳ ὀξέες ἀνέχουσι καὶ χοιράδες πολλαί εἰσι, δι' ὧν οὐκ οἷά τε ἐστὶ πλέειν. διεξελθὼν δὲ 20 *ἐν τῇσι τεσσεράκοντα ἡμέρῃσι τοῦτο τὸ χωρίον, αὖτις ἐς ἕτερον πλοῖον ἐσβὰς δυώδεκα ἡμέρας πλεύσεαι, καὶ ἔπειτα ἥξεις ἐς πόλιν μεγάλην τῇ οὔνομα ἐστὶ Μερόη·*

16. ἐς] ἐκ d ‖ 22. ἐμβὰς PRdz, Longin ‖ δύ' ἡμέρας Longin.

Hinter ἐκδιδοῖ etwa muss eine Zeitangabe ausgefallen sein, welche vermerkte, wie lange man von Tachompso zur Durchfahrt durch den See und bis an die Stelle brauchte, wo man das Schiff verliess. Diese Stelle ist der zweite Katarakt von Wadi Halfa, von dem an der Fluss mehrfach durch Stromschnellen unterbrochen und unschiffbar gemacht wird, Arist. II. 346 Jebb rechnet von Pselchis bis Meroe circa 36 Katarakten. Erst nach Aufhören dieser Hindernisse wird das Fahrwasser wieder benutzbar. Für die Reise bis Meroe rechnet Herodot (II. 31) circa 2 Monate, Arist. l. c. mehr, zu Wasser 4—6 Monate. Als Entfernung von Syene bis zur Insel Meroe, die noch 70 Mill. unterhalb der Stadt begann (Plin. VI. 185), rechnet Plin. (II. 184) 5000 St. (cf. Str. 17. 786; nach Plin. II. 245; cf. VI. 209 waren es von Meroe bis Alexandrien 1250 Mill.; VI. 184 f. giebt er die Maasse nach Timosthenes 60 Tage; Eratosthenes 625 Mill.; Artemidorus 600 Mill.; den Kundschaftern des Nero 945 Mill.; XII. 19 : 996 Mill.). Diod. I. 30 behauptet übertreibend, von der äthiopischen Grenze an könne man den Nil 5500 St. weit nicht wohl befahren.

λέγεται δὲ αὕτη ἡ πόλις (sc. *Μερόη*) *εἶναι μητρόπολις τῶν ἄλλων Αἰθιόπων. οἱ δ' ἐν ταύτῃ Δία θεῶν καὶ Διόνυ-* 25 *σον μούνους σέβονται, τούτους τε μεγάλως τιμῶσι, καί σφι μαντήιον Διὸς κατέστηκε· στρατεύονται δὲ ἐπεάν σφεας ὁ θεὸς οὗτος κελεύῃ διὰ θεσπισμάτων, καὶ τῇ ἂν κελεύῃ, ἐκεῖσε.*

25. θεὸν R.

Die Stadt Meroe lag auf einer Insel gleichen Namens, welche durch die beiden Flüsse Bahr-el-Azrek und Atbara

gebildet wurde[1]) und die Form eines oblongen, circa 3000 St. langen, 1000 St. breiten Schildes hatte (Diod. I. 33; Str. 17. 821; cf. Plin. VI. 185; Hel. Aeth. X. 5), ein beträchtliches Stück, nach Eratosth. bei Str. 17. 786 700 St. oberhalb des Zusammenflusses, in der Nähe des modernen Ortes Dankalah. Ihre Stätte wird bezeichnet durch eine Gruppe zahlreicher Pyramiden, unbedeutende Tempelreste u. s. f. (Pläne und Ansichten L. D. I. 132—38), der Ort selbst zählte angeblich (Plin. VI. 185) nur wenige Gebäude. Die Nachricht (Ioseph., Ant. Iud. II. 10. 2; Str. 17. 790; Diod. I. 33; Ampelius 13), die Stadt habe ihren Namen von Kambyses nach dessen Schwester oder Gemahlin erhalten, ist eine Erfindung; ägypt. heisst dieselbe Berua, Meruȧu, Maruau. Zur Zeit der 25. ägyptischen Dyn. war nicht Meroe, sondern das nördlicher gelegene Napata die Hauptstadt des Reiches, man hat daher und besonders weil Napata etwa in der Mitte zwischen Syene und der angeblichen Stätte der Automolen lag, angenommen, Herodots Meroe sei die sonst Napata genannte Stadt (Heeren, Handel V. 151; Lepsius in Nouv. Ann. des Voy. 1845. III. 350; Nub. Gr. 112; Saint-Martin, Nord de l'Afrique 15; Maspero, Ann. de l'ass. des ét. gr. XII. 124; Sparig 11; Sayce). Diese Identification ist sehr fraglich, wohl aber lag das von Herodot erwähnte Meroe vielleicht bei Napata am rechten Nilufer bei dem modernen Orte Meraui (nach v. G. läge dies freilich zu nahe bei Elephantine, doch können Herodots Angaben nur als sehr approximative Werthe gelten); hiermit würde die Notiz des Mon. Anc. „Nabata, cui proxima est Meroe" stimmen. Dieses Napata wird bereits unter der 18. Dyn. (L. D. III. 65 a. l. 19) als Nep-t genannt, in jüngern Texten heisst es (L. D. IV. 72 c) Nepeṭ-t, die Classiker schwanken zwischen *Νάπατα* (Str. 820; cf. Alex. Polyh. fr. 106; Dio Cass. 54. 5), Nepata (Plin. VI. 181) und Nabata (l. c. 184, nach dem es

---

1) Arist. II. 346 Jebb berichtet, jenseits Meroe entstände in unbekannter Ferne der Nil aus zwei Flüssen, deren einer *γηΐνον χρόαν*, der andere eine *ἀέρος ἐγγύς* habe. Sollte dem eine dunkle Kunde von dem bei Chartum, 40 M. oberhalb der Mündung des Atbara in den Nil erfolgenden Zusammenfluss des weissen und blauen Nils zu Grunde liegen?

360 Mill. von Meroe lag). In wie fern die Aethiopen die eine oder andere dieser Städte als ihre Mutterstadt ansahen, lässt sich nicht controlliren, dagegen sind wir über die Zustände in Napata und seinem Reiche gut unterrichtet.

Als äthiopische Götter nennt Strabo (17. 822) einen Unsterblichen, der alle Dinge erschuf, d. h. Amon-Ra = Zeus, und einen namenlosen Sterblichen, d. h. Osiris = Dionysos, daneben verehre man allgemein die Könige und einzelne Personen auch ihre Wohlthäter; speziell als Götter von Meroe führt er auf: Herakles, Pan, Isis und einen barbarischen Gott. Aehnlich nennt Diodor III. 9 Herakles, Pan, Isis, Zeus und daneben als ewige Götter Helios, Selene, *σύμπας κόσμος*. Bei Heliod. X. 2; IV. 13 begegnen uns Helios, Selene, Dionysos, Pan. Weit reicher noch ist die Götterreihe, welche sich aus den Denkmälern Aethiopiens, besonders Napatas ergiebt: Amon-Ra, Mut, Chunsu; Osiris, Horus, Thoth, Ra-Harmachis, Mont, Ȧnḥer, Tefnut, Hathor, Bast, Nefer-Tum, Ṭetun, Nilgott, der löwenköpfige Meraul (Strabos barbarischer Gott) u. a. m. (L. D. V. 1 ff.; Caillaud, Voy. à Méroé I. pl. 65 ff.).

Ueber ein Zeusorakel in Meroe fehlen Angaben, die Bemerkung von Lepsius (Z. 77. 17), Taharka habe dasselbe gegründet, lässt sich inschriftlich nicht erweisen, wohl aber ist bekannt, dass die Nubier grosse Ehrfurcht vor Orakeln hatten. In der römischen Kaiserzeit ward besonders das des Osiris in Abaton, das der Isis auf Philä und das des Thoth in Pselchis befragt (vgl. Revillout, Proc. Soc. Bibl. Arch. X. 55 ff.), in älterer Zeit spielte das zu Napata die Hauptrolle. Dieses lag am Fusse des Gebel Barkal (vgl. die Pläne und Ansichten L. D. I. 125—29), des alten ṭu āb, „heiligen Bergs“, es wird bezeichnet durch einen von Ramses II. begründeten, durch Pianchi, Taharka und seine Nachfolger ausgeschmückten grossen Tempel. Hier hauste in Krypten und in nahegelegenen Orten eine zahlreiche Priesterschaft, welche über ganz Aethiopien und auch über die Könige eine fast unumschränkte Herrschaft ausübte. Gelegentlich gelang es zwar dem Herrscher, von einem Theil der Priesterschaft unterstützt, einen andern ihm unbequemen

zu vertreiben, doch ereilte ihn später noch dessen Rache, indem sein Name auf Denkmälern ausgemeisselt wurde (Mar. Mon. div. pl. 10; cf. Masp. l. c. 126 f.). Das Orakel wählte im Namen des Gottes aus den verschiedenen von den höhern Beamten bezeichneten Bewerbern Könige aus und liess den Gott durch freundliche Zusprache den neuen Herrscher begrüssen (Mar. l. c. pl. 9; cf. Masp. l. c. 127 ff.; fast wörtlich entspricht dieser Stelle die Erzählung der Königswahl bei Synesius, de prov. I. 6, nur ist hier für Aegypten Aethiopien, für Theben Napata einzusetzen. Die Behauptung, Diod. I. 43, in Aegypten sei der König in ältester Zeit gewählt worden, beruht auf falscher Uebertragung der äthiopischen Verhältnisse auf Aegypten, wo stets das Erbrecht galt). Der von Gott eingesetzte Herrscher blieb ihm, d. h. den Priestern unterthan; wie eine Inschrift des Königs Ḥor-sa-àtef (Mar. l. c. pl. 11—13; cf. Masp. l. c. 130 sq.) in Uebereinstimmung mit Herodot erklärt, unternahm er auf Gottes Befehl Kriege. So frug er bei „seinem Vater Amon von Napata an: Soll ich meine Armee gehn lassen gegen die Länder von Chedi? und als der Gott antwortete: Lasse sie gehn! da liess er sie gehn“.[1])

Die Abhängigkeit der Könige ging nach dem über äthiopische Dinge, wohl durch Vermittlung des Hekatäos v. Abd. ausgezeichnet unterrichteten Diodor (III. 6) so weit, dass die Priester Namens des Orakels den König zum Selbstmord zwingen konnten. Dies dauerte bis zur Zeit des Ergamenes[2]), eines Zeitgenossen des Ptol. Philadelphus (Diod.

1) Aehnlich behaupten übrigens auch ägyptische Könige, Kriege auf direkten göttlichen Befehl unternommen zu haben, so befahl z. B. der Ramaka den Zug gegen Punt Amon selbst (Mar. Dêr el bahari pl. 10. 2).

2) Dieser König ist nicht identisch mit dem Àrk-Àmen, dessen Inschriften sich in Nubien finden (Wiedemann, Le Muséon III. 117 ff.), letzterer lebte vielmehr erst zur Zeit des Tiberius, dessen Vasall er war. Wenn Revillout, Rev. ég. V. 99 ff. dem gegenüber bemerkt hat, Tiberius habe in der betreffenden Inschrift, die vom alten Ergamenes herstamme, seinen Namen in zufällig leerstehende Cartouchen eingegraben, so liegt zu einer derartigen Vermuthung keinerlei Veranlassung vor.

l. c.; cf. Str. 17. 823), der den Tempel von Truppen umstellen und die Priester niederhauen liess. Später erlangte das Orakel aber seine Macht zurück und die verschiedenen in Nubien gefundenen hieroglyphischen und demotischen Texte (vgl. besonders Revillout, Rev. ég. IV. 156 ff.; V. 57 ff., 72 ff., 97 ff.) zeigen deutliche Spuren einer Priesterherrschaft; die eigentlich äthiopischen Inschriften, die noch reichern Aufschluss erwarten lassen, sind bisher nicht entziffert.

XXX. *ἀπὸ δὲ ταύτης τῆς πόλιος πλέων ἐν ἴσῳ χρόνῳ ἄλλῳ ἥξεις ἐς τοὺς αὐτομόλους ἐν ὅσῳ περ ἐξ Ἐλεφαντίνης ἦλθες ἐς τὴν μητρόπολιν τὴν Αἰθιόπων.*

3. *τὴν Αἰθ.* AB, Stein 84. *τῶν* rel.

Die Fortsetzung dieser Ausführung bietet Cap. 31, wonach die Entfernung bis zu den Automolen 4 Monate betrug, der Nil von Westen her floss und sein Oberlauf sich in glühend heissen Wüsten befand. Diese Hitze am Oberlauf wiederholt. Diod. I. 32, der den Nil von den äthiopischen Bergen bis zum Meere 12,000 St. lang sein lässt. Nach Plin. VI. 191 hätten zu seiner Zeit 300,000 Automolen in der Stadt Aesar, 12 Tage von Meroe entfernt, gelebt; Strabo 16. 770 nennt ihren 15 Tagereisen entfernten, inlands vom Hafen von Saba gelegenen Wohnsitz Tenessis. Neuerdings sucht man den Sitz der Automolen (Wilk. bei Rawl.) in Abessinien oder am Astapus oberhalb Meroe (Saint-Martin, le nord d'Afr. 24 ff., der Herodots Bericht für ganz unzuverlässig erklärt). Rein geographisch betrachtet würde ihr Gebiet etwa an die Stelle kommen, an der sich der Bahr el Ghasal in den Nil ergiesst oder an die, an welcher der Bahr el Abiad nach seiner Vereinigung mit dem Sobat seine längere Zeit festgehaltene östliche Richtung mit einer nördlichen vertauscht. Hierauf ist wohl Herodots Angabe von einem Nilknie in dieser Gegend — dass Herodot dies Knie bei Elephantine suchte (Rudkowski, Landesk. 17), widerspricht dem Text — zurückzuführen; freilich durchfliesst derselbe hier keine Wüsteneien, doch liess sich deren Existenz leicht aus der Analogie Aegyptens, wo überall im Westen ein Sandmeer sich fand, vermuthen.

τοῖσι δὲ αὐτομόλοισι τούτοισι οὔνομα ἐστὶ Ἀσχάμ, δύ-
5 *ναται δὲ τοῦτο τὸ ἔπος κατὰ τὴν Ἑλλήνων γλῶσσαν οἱ ἐξ ἀριστερῆς χειρος παριστάμενοι βασιλέι.*

4. *ἀσχάμ* AB, *ἀσχὰμ* C, *Ἀσμάχην* Steph. s. v. *Αὐτόμολοι*; *ἀσμάχ* cet., Stein.

Diodors (I. 67) Behauptung, die Leute seien ausgewandert, weil man sie auf dem linken Flügel im Heere, die fremden Söldner auf dem rechten aufstellte, beruht nur auf Missverständniss dieser herodoteischen Angabe. Der Name *αὐτόμολοι* bezieht sich auf die Entstehung des Volkes, ebenso wie seine gleichfalls vorkommende Bezeichnung als Machloionen auf seinen kriegerischen Charakter, ein wirklicher Eigennamen desselben ist dagegen Sembriten, Sebriten, Semberritae, welche Formen ebenso wie der Name ihrer Stadt Sembolitis auf eine Urform zurückgehn (Str. 16. 770; 17. 786; Plin. VI. 30. Das Wort soll *ἐπήλυδες*, Ankömmlinge, bezeichnen). Ueber den Sinn von Asmach, wie man mit den schlechtern Handschriften las, hat man viel gestritten; man sah darin den Namen von Axum (Rawl., Sayce), änderte es in *ασμαλ*, was das arabische (!) schemal, links, wäre (Wilk. I. 154), oder erklärte es für das ägyptische Wort semḥi (Horrack, Rev. arch. 1862. II. 268; die Form asmah, die Brugsch bei Stein dafür giebt, kommt inschriftlich nicht vor). Allein einmal ist die Lesung *ασχαμ*, wie schon v. G. hervorhebt, die bessere, dann aber ist das zur Linken stehen in Aegypten nicht schändend, wie der Bericht voraussetzt, sondern ehrenvoll[1]); der Fächerträger zur Linken Pharaos ist einer der höchsten Reichsbeamten, bei der Trennung der Guten und Bösen durch die Gottheit kommen die Guten auf die linke Seite (Pap. Anast. II. 6. 4; cf. Pap. Bologna 1094 ed. Lincke II. 6—7), nach späterer Ansicht sollte sogar der heilige Nil von links kommen, denn der Osten sei das Antlitz der Welt, der Norden die rechte, der Süden die linke Seite.

---

1) Die Idee von Ebers, Aeg. B. Mos. 300, die Soldaten hätten sich „die zur Linken" genannt, weil die schutzlose Linke von den besten Soldaten behütet wurde, von einer Art Leibwache, deckt sich nicht mit dem Sinn des herodoteischen Textes, entspricht auch nicht ägyptischer Anschauungsweise.

Das Wort selbst ist vermuthlich äthiopisch und muss es dahin gestellt bleiben, welches sein eigentlicher Sinn war.

ἀπέστησαν δὲ αὗται τέσσερες καὶ εἴκοσι μυριάδες Αἰγυπτίων τῶν μαχίμων ἐς τοὺς Αἰθίοπας τούτους δι' αἰτίην τοιήνδε. ἐπὶ Ψαμμητίχου βασιλέος φυλακαὶ κατέστησαν ἔν τε Ἐλεφαντίνῃ πόλι πρὸς Αἰθιόπων καὶ ἐν Δάφνῃσι τῇσι Πηλουσίῃσι ἄλλη πρὸς Ἀραβίων τε καὶ Ἀσσυρίων, καὶ ἐν Μαρέῃ πρὸς Λιβύης ἄλλη. ἔτι δὲ ἐπ' ἐμεῦ καὶ Περσέων κατὰ ταὐτὰ αἱ φυλακαὶ ἔχουσι ὡς καὶ ἐπὶ Ψαμμητίχου ἦσαν· καὶ γὰρ ἐν Ἐλεφαντίνῃ Πέρσαι φρουρέουσι καὶ ἐν Δάφνῃσι. 10

9. *Ψαμμιτίχου* CP ‖ 11. *Ἀρραβίων* d ‖ *Σύρων* Rd *Συρίων* v. G. ‖ 11. *Μαραίῃι* ABC, *Μαραιῃ* P ‖ 13 *Ψαμμιτίχου* CP ‖ *καὶ γὰρ Ἐλεφαντίνην* Rd.

Die Zahl 240,000 ist weit übertrieben, wie schon Niebuhr (Vortr. über alte Gesch. I. 86f.), der den Bericht sonst für historisch hält, hervorhob, und steht in gar keinem Verhältnisse zu der Bevölkerungszahl Aegyptens; es ist eine der runden Zahlen, welche öfters in griechischen Berichten über die ägyptische Geschichte auftreten (cf. Ios. c. Ap. I. 14), dabei ist sie aber kaum ägyptischen Ursprunges, da hier bei runden Zahlen stets der Drei der Vorzug gegeben wird, es also etwa 333,000 heissen würde. Die drei Garnisonsorte sind in der That stets die Grenzfesten Aegyptens gewesen, der wichtigste war unter Psammetich I. Elephantine, das unter dem Commando eines mer ā res „Vorstehers des südlichen Thores" (sc. Aegyptens) stand. Vgl. für dieses S. 117, für Marea S. 97.

Daphnä, nach dem Itin. Ant. 16 Mill. von Pelusium gelegen, ist seinen Ruinen nach bekannt. Dieselben befinden sich 20 engl. Meilen südöstlich von Tanis, 45 engl. Meilen nordöstlich von Bubastis und wurden von Petrie (Tell Nebesheh p. 47ff.; cf. Acad. 26. Juni, 4. Sept. 1886) untersucht. Die ältesten Ueberreste waren Fundamente aus rothen Ziegeln in der Art derer der Ramessidenzeit (cf. Her. II. 107); weit mehr stammte aus der Epoche der Psammetichiden. Die Fundamentdeposita des hier gelegenen Forts rühren von Psammetich I. her; in den Casernements fanden sich meist griechische Waaren, Thonvasen, darunter solche von origineller

ägyptisirender Form und Zeichnung (l. c. pl. 25, 26), welche sich nur hier finden und wohl Daphnäer Fabrikat sind (l. c. p. 62), dann Eisengegenstände, zahlreiche Pfeilspitzen aus Eisen und Bronze u. s. f., die zeigen, dass sich an dieser Stelle ein Militärposten, an den sich Wohnstätten, deren Fundamente erhalten blieben, angeschlossen hatten, befand, bestimmt die Karawanenstrasse nach Syrien zu beherrschen. Unmittelbar an dieser lag ein zweiter fester Bau.

Der Name der Stadt, den Steph. Byz. von dem in der Nähe vorkommenden Lorbeer ableitet, ist bei Her. *Δάφναι*, Steph. Byz. *Δάφνη*; Itin. Ant. Dafno; jetzt Tell Def'neh. Die Bibel nennt es Taḥpanḥes, Taḥpenes (Jer. 2. 16; 43. 7, 8; 46. 14; Ez. 30. 18; LXX *Ταφναί*, kopt. Taphnes), daneben wird der Hauptbau neuerdings als Kasr el bint el Yehudi „Schloss der Judentochter“ bezeichnet, vor ihm findet sich nach N.W. eine sehr zerstörte Ziegelterrasse, auf die vielleicht Jer. 43. 8—11 anspielt. Als Nebucadnezar Judaea besetzte, flohen die Juden mit Jeremias hierher (Jer. 43. 5—7); unter Psammetich II. war der Ort, wie mehrere Stempel des Herrschers zeigen, bewohnt, dagegen fehlen Monumente des Apries fast vollständig. Um so mehr besitzt man ägyptische Gegenstände von Amasis, was damit stimmt, dass dieser König die griechischen Grenzbesatzungen zurückzog (cf. Her. II. 154) und jedenfalls Aegypter an ihre Stelle setzte. Später standen hier Perser (Her. II. 30), unter den Ptolemäern und Römern verfiel es allmälig. Der ägyptische Name des Ortes ist unbekannt; die Vermuthungen, es sei Tabenet, ein Fort in der Nähe der Brücke nach Asien über den Kanal Seti I. (Br., D. G. 931; Ebers, Baed. 504); das chetem en T'al „das Fort von T'al“ an der ägyptischen Grenze (Br. D. G. 44) oder ein supponirter, bisher nicht in den Texten erwähnter Ort Ta-ḥa-pa-bennu-ḥer-set „das Haus des Phönix (dieser soll dann mit dem schwarzen Ibis bei Her. II. 75 zusammenhängen) in der Wüste“, unwahrscheinlich.

15 *τοὺς ὧν δὴ Αἰγυπτίους τρία ἔτεα φρουρήσαντας ἀπέλυε οὐδεὶς τῆς φρουρῆς· οἳ δὲ βουλευσάμενοι καὶ κοινῷ λόγῳ χρησάμενοι πάντες ἀπὸ τοῦ Ψαμμητίχου ἀποστάντες ἤισαν*

ἐς Αἰθιοπίην. Ψαμμήτιχος δὲ πυθόμενος ἐδίωκε· ὡς δὲ κατέλαβε, ἐδέετο πολλὰ λέγων καί σφεας θεοὺς πατρωίους ἀπολιπεῖν οὐκ ἔα καὶ τέκνα καὶ γυναῖκας. τῶν δὲ τινὰ λέγεται δέξαντα τὸ αἰδοῖον εἰπεῖν, ἔνθα ἂν τοῦτο ᾖ, ἔσεσθαι αὐτοῖσι ἐνθαῦτα καὶ τέκνα καὶ γυναῖκας. 20

17 Ψαμμιτίχου CP ‖ 18 Ψαμμίτιχος CP.

Der Bericht des Söldneraufstandes kehrt bei den Classikern öfters bald in verlängerter, bald in verkürzter Form wieder (Diod. I. 67; Str. II. 118—19; 16. 770; 17. 786; Plin. VI. 191 = Aristocreon fr. 1; Bion fr. 3; Mela III. 9; Plut. de ex. 7; Agathemerus in Geogr. gr. min. II. 5; Hesych. s. v. *Μαχλοίονας*; Anspielung auch bei Arist. Rhet. III. 16. u. s. f. Zusammenstellung der antiken Berichte Heeren, Comm. soc. Gott. XII. 48ff.; als historisch werthlos erwiesen bei Wiedemann, Gesch. Aeg. 134ff.).

Die gemeinsame Empörung der drei Posten erscheint unmöglich, von Elephantine aus war der Abzug ja leicht zu bewerkstelligen und daher wollen Kenrick und Lepsius (Nub. Gr. Einl. 112) den Bericht nur von diesem verstehen, obwohl Herodot gerade auf die drei Städte Gewicht legt. Von den beiden nördlichen aber mussten die Truppen ganz Aegypten durchziehen, an allen Hauptstädten, sogar an der Residenz vorbei. Waren sie so mächtig, dass ihnen der König den Weg nicht verlegen konnte, dann hätten sie sich auch nicht die Mühe gegeben bis nach Aethiopien zu wandern, sondern hätten sich in Aegypten selbst angesiedelt. Auch wäre es dem Könige nie eingefallen, sie ruhig bis über die Grenze ziehen zu lassen und ihnen erst dann nachzueilen[1]), die Erfolglosigkeit einer so verspäteten Ermahnung lag von vornherein auf der Hand. Die cynische Antwort, die er erhalten haben soll, erinnert auch mehr an ein zügelloses Söldnerheer als an ägyptische Nationaltruppen, die den König als Sohn der Sonne und Vertreter der Gottheit auf Erden ansehen

1) Hirschfeld, Rhein. Mus. N. F. 42. 222 bezieht die griechischen Inschriften von Abusimbel auf diesen Zug Psammetichs und lässt sie denselben bestätigen, doch gehört der betreffende Text der Zeit Psammetich II. an (Wiedemann, l. c. 35. 364—72), ist demnach bedeutend jünger.

mussten. Derselben rohen Gesinnungsweise, der diese Anekdote entstammt, entsprang die von der Antwort des Amasis Her. II. 162, beide gehen auf gleiche Anschauung ihres Gewährsmannes, d. h. eines Fremdenführers zurück. Analoge Gedanken wie bei Her. II. 30. finden sich in der antiken Litteratur häufig, besonders Frauen, die auf den Unterleib zeigend erklären, hier sei ihr Sohn verborgen, treten auf (Tac. hist. II. 13; Plut. Mor. II. p. 241, 246).

οὗτοι ἐπείτε ἐς Αἰθιοπίην ἀπίκοντο, διδοῦσι σφέας αὐτοὺς τῷ Αἰθιόπων βασιλέι. ὁ δέ σφέας τῷδε ἀντιδωρέεται· ἦσάν
25 *οἱ διάφοροι τινὲς γεγονότες τῶν Αἰθιόπων· τούτους ἐκέλευε ἐξελόντας τὴν ἐκείνων γῆν οἰκέειν. τούτων δὲ ἐσοικισθέντων ἐς τοὺς Αἰθίοπας ἡμερώτεροι γεγόνασι Αἰθίοπες, ἤθεα μαθόντες Αἰγύπτια.*

23. *οὗτοι*] *οὕτω* St. ‖ 24. *ὁ δὲ* bis *Αἰθιόπων* om. Rd ‖ 26. *ἐξελῶντας* Wesseling.

Hätten die Söldner Aegypten durchzogen, so lag es am nächsten, dass sie sich in den cultivirten Distrikten zwischen dem ersten und zweiten Katarakt niederliessen, statt 56 Tage lang durch die äthiopischen Einöden nach Meroe zu marschiren, um nicht einmal hier zu bleiben, sondern noch zwei Monate weiter sich im tropischen Afrika Sitze zu erkämpfen. Die Schlussnotiz, seit dieser Zeit hätten die Aethiopen angefangen civilisirter zu werden, ist sachlich falsch. Zwar hat sich die bis zum Anfange dieses Jahrhunderts verbreitete Ansicht, die ägyptische Cultur stamme aus Aethiopien, als unrichtig erwiesen, aber darum ist die äthiopische Cultur doch nicht so jung, wie Herodot hier voraussetzt. Schon während der 12. Dyn. ward das Gebiet zwischen dem ersten und zweiten Katarakt von Aegypten aus erobert, unter der 18. drang man bis tief in den Süden Aethiopiens vor, in der 25. haben sogar die Aethiopen über Aegypten geherrscht. Nur ein der ägyptisch-äthiopischen Geschichte Unkundiger konnte von einer Civilisirung Aethiopiens am Anfange der 26. Dyn. sprechen. So erweisen sich Herodots Angaben als den Thatsachen nicht entsprechend, die Schlussworte verrathen aber auch ihre Tendenz, sie sollten die ägyptische

Cultur in Aethiopien, deren historischer Ursprung den Griechen unbekannt war, erklären. Man that dies genau so wie die Quelle des Servius (ad Verg. Georg. I. 57), als er die ägyptisirenden Sitten der Sabäer deuten wollte, durch Annahme einer ägyptischen Colonieaussendung nach diesen Gegenden. Als Zeit nahm man die Psammetich I. an, diejenige, mit der für den Griechen die ägyptische Geschichte thatsächlich erst begann.[1])

XXXI. *Μέχρι μέν νυν τεσσέρων μηνῶν πλόου καὶ ὁδοῦ γινώσκεται ὁ Νεῖλος πάρεξ τοῦ ἐν Αἰγύπτῳ ῥεύματος· τοσοῦτοι γὰρ συμβαλλομένῳ μῆνες εὑρίσκονται ἀναισιμούμενοι ἐξ Ἐλεφαντίνης πορευομένῳ ἐς τοὺς αὐτομόλους τούτους. [ῥέει δὲ ἀπὸ ἑσπέρης τε καὶ ἡλίου δυσμέων.] τὸ δὲ ἀπὸ τοῦδε οὐδεὶς* 5 *ἔχει σαφέως φράσαι· ἔρημος γάρ ἐστι ἡ χώρη αὕτη ὑπὸ καύματος.*

4. [*ῥέει* — *δυσμέων*] St. ‖ 5. *ἡλίου* om. Rd.

Für den Inhalt des Capitels vgl. S. 127.

XXXII. *ἀλλὰ τάδε μὲν ἤκουσα ἀνδρῶν Κυρηναίων φαμένων ἐλθεῖν τε ἐπὶ τὸ Ἄμμωνος χρηστήριον καὶ ἀπικέσθαι ἐς λόγους Ἐτεάρχῳ τῷ Ἀμμωνίων βασιλέι.*

3. *λόγους*] *λόγους περὶ τοῦ νείλου* ABC.

Dem Zusammenhange nach war dieser Etearchos ein Zeitgenosse Herodots, was beweist, dass damals die Oase Amon wenigtens eine gewisse Unabhängigkeit von Persien besass. Sein Name ist griechisch und findet sich bei Herodot IV. 154 auch für einen Stadtkönig auf Kreta, bei der engen Verbindung der Oase mit Kyrene ist es wohl möglich, dass derselbe ein Grieche war, ohne dass man darum gleich (so Wilk. bei Rawl.) auf eine Eroberung der Oase durch die Kyrenäer schliessen dürfte. Ausgeschlossen ist die öfters vorgeschlagene Identification des Namens mit dem des Taharka (v. Gutschmid, Phil. X. 651; Stein), da dessen griechische Wiedergabe kein vorgeschlagenes *ε* zeigt; noch weniger aber ist man berechtigt (Büdinger, Wien. Sitzber. 72. 578ff.),

---

1) Wohl absichtlich hat Afrikanus Herodot missverstanden in der Stelle *μέμνηται δὲ καὶ Ἡρόδοτος τῆς ἀποστασίας ταύτης* (der Juden aus Aegypten) *καὶ Ἀμώσιος ἐν τῇ δευτέρᾳ.*

ihn auch mit der Person des Aethiopenkönigs Taharka am Anfange des 7. Jahrhunderts gleichstellen, bei Herodot II. 32, 33 *'Αμμωνίων* und *'Αμμωνίου* in *Αἰθιόπων* und *Αἰθίοπος* zu emendiren und Herodot eine Verwechslung der Namen zuzuschreiben.

Das Reich des Mannes war die Oase Jupiter Amon, die heutige Oase Siwah[1]), in der noch jetzt Tempelreste mit Darstellungen besonders des widderköpfigen Gottes Amon Zeugniss von dem ehemaligen Glanz des Orakels ablegen (vgl. bes. Parthey, Berl. Abh. 1862. 131ff.; Lepsius, Z. 77. 17f.). Die antiken Autoren preisen vor allem ihren Palmenreichthum (Theophr. hist. pl. IV. 3; Plin. 13. 111) und ihre Sonnenquelle mit wechselnder Temperatur (Her. IV. 181; Plin. II. 228; V. 31; Mela I. 8; Solinus 27. 45; Arrian., Anab. III. 4; Curtius IV. 7. 31; Itin. Alex. ed. Müller p. 160; Diod. 17. 50; Antigonus fr. 144; Sotion fr. 19; Ovid, Metam. XV. 310; Lucret. VI. 848ff.; Sil. Ital. III. 669; Lactantius Plac. XV. 15; Vib. Seq. p. 24 Ob.). Politisch war die Oase wenig bedeutend; seit der 18. Dyn. von Aegypten abhängig, hat sie dessen Geschicke getheilt und trotz des Schutzes, den ihr die wasserlosen (cf. Eurip. Electr. 722ff.) nur äusserst selten durch einen Regen befeuchteten (Arrian, Anab. III. 3; Curt. IV. 7. 30; Diod. 17. 49; Kallisth. fr. 36) sie umgebenden Wüsten darboten, sich auch jedem Eroberer des Nilthals unterworfen, wenn ihr nur Schonung ihrer Schätze zugesagt ward. Ihre Bedeutung beruhte auf dem hier befindlichen Orakel des Amon (für seine Gründung vgl. zu II. 42). In den ägyptischen Inschriften spielt dieses keine Rolle, erst als die griechischen Quellen zu fliessen beginnen, wird es erwähnt. Da das Bild des Orakelgottes an phönizische Culte erinnert, so liegt die Vermuthung nahe, dass es semitischen Ursprunges ist und wohl von Karthago aus als Orakel begründet ward, die Gestalt des phönizischen Gottes ward dann mit der des ägyp-

1) Saint Martin, Nord de l'Afr. 34ff. meint, Herodot habe die Oase Dachel und Siwah zusammengeworfen; erstere meine er IV. 171 III. 17, 25—26. Letzteres ist sicher unrichtig; Kambyses hat zweifelsohne den berühmten Oasentempel ausplündern wollen, nicht einen beliebigen Amonstempel, der sich in Dachel befunden haben mag.

tischen Amon verschmolzen. Bei der Befragung ward das Bild des Gottes in einem vergoldeten Boote, an dessen beiden Seiten silberne Schalen hingen, herumgetragen, dahinter folgten Matronen und Jungfrauen, welche bestimmte Hymnen sangen, um den Gott gnädig zu stimmen und ihn zu einer befriedigenden Antwort zu bewegen. Die Gestalt des Gottes war am ehesten einem Nabel (umbilicus) zu vergleichen und aus Smaragden und Edelsteinen zusammengesetzt (Curt. IV. 7. 31; cf. Diod. 17. 50). Seine Antworten ertheilte er durch Zeichen und Winke, d. h. wohl durch Neigungen dieses Steines (hierauf bezieht sich wohl auch Serv. ad Aen. VI. 68), nicht durch Worte oder Träume (Str. 329, 814), die Zeichen wurden dann durch Priester in Verse umgesetzt (cf. Sil. It. III. 700ff.; Ps. Callisth. ed. Müller p. 31, 36).

Zu Herodots Zeit war das Orakel, das gerade damals durch die richtige Ansage des Todes Cimons grosses Aufsehen erregt hatte (Plut. Cim. 18) — die falsche Antwort an Crösus (Her. I. 46ff.) ward bald vergessen — eines der wichtigsten der ganzen Welt; Pindar schickte ihm einen Hymnus (Paus. IX. 16. 1) und zahlreiche Fragen wurden besonders von Sparta, wo man dem Amon sogar einen Tempel errichtete (Paus. III. 18. 3. — für andere Tempel und Culte in Griechenland vgl. Paus. III. 18. 2; 21. 8; VIII. 32. 1; IX. 16. 1 und dazu Plew, Die Griechen in ihrem Verh. zu den Gotth. fremder Völker, Danzig. 1876 p. 21ff.), hierher gestellt; sein Einfluss war dabei so gross, dass z. B. Lysander, um einen genehmen Bescheid zu erhalten, den freilich vergeblichen Versuch machte, den Gott zu bestechen (Ephor. fr. 127; cf. Plut. Lys. 20). Später wallfahrtete Alexander der Grosse hierher, um sich als Sohn des Amon begrüssen zu lassen, von hier aus liess er Hephästion für einen Heros erklären (Arrian VII. 14. 23; Plut. Alex. 72; de Alex. fort. II. 11) und kurz darauf (304) holten die Rhodier sich hier die Erlaubniss, Ptolemäus Lagi als Gott zu verehren (Diod. 20. 100). Dann sank das Ansehen des Orakels, den Römern waren, wie Strabo 17. 813 hervorhebt, die etrurische und ähnliche Weisen der Schicksalsbefragung sympathischer, aber noch Juvenal berichtet (VI. 554), dass man sich, nachdem das delphische Orakel

seine Antworten eingestellt hatte, mit schwierigen Fragen hierher wendete. Dann hörte dasselbe zu antworten auf, die Behauptung Claudians (de IV cons. Hon. 144), damals habe der corniger Ammon sein Schweigen gebrochen, ist poetische Fiktion, ebenso wie die Befragung zur Zeit des Ausonius (epigr. 93); am Anfange der christlichen Zeit war die Oase neben der Thebais zu einem Verbannungsorte geworden (Athanasius, apol. I. p. 316f.; 387 Bened.).

καί κως ἐκ λόγων ἄλλων ἀπικέσθαι ἐς λέσχην περὶ τοῦ
5 *Νείλου, ὡς οὐδεὶς αὐτοῦ οἶδε τὰς πηγάς, καὶ τὸν Ἐτέαρχον φάναι ἐλθεῖν κοτε παρ' αὐτὸν Νασαμῶνας ἄνδρας. τὸ δὲ ἔθνος τοῦτο ἐστὶ μὲν Λιβυκόν, νέμεται δὲ τὴν Σύρτιν τε καὶ την πρὸς ἠῶ χώρην τῆς Σύρτιος οὐκ ἐπὶ πολλόν. ἀπικομένους δὲ τοὺς Νασαμῶνας καὶ εἰρωτεομένους εἴ τι ἔχουσι*
10 *πλέον λέγειν περὶ τῶν ἐρήμων τῆς Λιβύης, φάναι παρὰ σφίσι γενέσθαι ἀνδρῶν δυναστέων παῖδας ὑβριστάς, τοὺς ἄλλα τε μηχανᾶσθαι ἀνδρωθέντας περισσὰ καὶ δὴ καὶ ἀποκληρῶσαι πέντε ἑωυτῶν ὀψομένους τὰ ἔρημα τῆς Λιβύης, καὶ εἴ τι πλέον ἴδοιεν τῶν τὰ μακρότατα ἰδομένων.*

6. *νασαμῶνας* dz, *νασαμόνας* R, *νασάμωνας* reliqui ‖ 9. *νασάμωνας* ABC.

Die Nasamonen (vgl. Her. IV. 172f., 182; Diod. III. 49; Str. 17. 836, 838; Plin. V. 33; Mela I. 2; Ptol. IV. 5. 104), welche nach Plinius (l. c.) früher nach ihrem Wohnort von den Griechen Mesammones genannt worden sein sollen, waren eines der unruhigsten Wüstenvölker des Alterthums. Sie hatten ihre Wohnsitze an der grossen Syrte, bald mehr im Innern des Landes, bald mehr an der Küste und machten durch ihre Räubereien zu Wasser und zu Lande („vastae Nasamon Syrtis populator“ Sil. It. I. 408; cf. Curt. IV. 7; Lucan, Phars. IX. 432ff.) die ganze Gegend unsicher, zogen sich auch dadurch öfters kriegerische Angriffe zu (Ioseph. Bell. Iud. II. 16; Avien. 301ff.; Arist. I. 515 Jebb; Euseb, Chr. 378 Mai). Ausserdem hatten sie den Handel von der Küste nach dem Innern in Händen, galten demnach mit Recht für die besten Kenner der Sahara. Ihre Nachkommen hat man in den von den Arabern in den gleichen Wohnsitzen erwähnten

Nefzâwa wieder erkennen wollen (Saint Martin, Nord de l'Afr. 48).

τῆς γὰρ Λιβύης τὰ μὲν κατὰ τὴν βορηΐην θάλασσαν ἀπ' Αἰγύπτου ἀρξάμενοι μέχρι Σολόεντος ἄκρης, ἣ τελευτᾷ τῆς Λιβύης, παρήκουσι παρὰ πᾶσαν Λίβυες καὶ Λιβύων ἔθνεα πολλά, πλὴν ὅσον Ἕλληνες καὶ Φοίνικες ἔχουσι· τὰ δὲ ὑπὲρ θαλάσσης τε καὶ τῶν ἐπὶ θάλασσαν κατηκόντων ἀνθρώπων, τὰ κατύπερθε θηριώδης ἐστὶ ἡ Λιβύη· τὰ δὲ κατύπερθε τῆς θηριώδεος ψάμμος τε ἐστὶ καὶ ἄνυδρος δεινῶς καὶ ἔρημος πάντων. 15 20

16. *ἡ τελευτᾶι* A, *ἥ τελευτᾶι* B, *ἣ τελευτᾶι* C, *ἣ τελευτᾶ* R, *ἥ τελευτᾷ τὰ* Reiske, Reiz, *ἥ τελευταὶ τῆς* Wess., Gaisf., Bähr; *ἣ τελευταίη* Schweigh., Rawl., v. G. „which is its furthest point"; *ἣ τελευτᾷ τῆς Λ.* Gebhardt, Em. Her. I. 4; Abicht, Phil. 21. 96, Herold, Struve; *τῆς Λ.* ⟨*τὰ παραθαλάσσια*⟩ Stein früher; *ἣ τελευτᾷ τὰ τῆς Λ.* Struve, Bekk. ‖ 19 *ἐπὶ*] *ὑπὲρ* ABC ‖ 20. [*τὰ κατύπερθε*] Krüger, Abicht; es muss stehen bleiben, da es „ein das *τὰ δ' ὑπὲρ θαλάσσης* genauer bestimmender Zusatz ist, weil dies allein missverstanden werden konnte" v. G.

Das Cap Soloeis, bei dem sich die afrikanische Küste nach Süden wendet (Her. IV. 43) ward früher am Cap Blanco (Heeren; Hirscher, de Hann. peripl. Ehing. 1832), an dem Cap Ampelusia, bez. Cotes (Schlichthorst), bei Salli in Morocco (Kenrick), am Cap Cantin bei Mogador (Rennel 414ff.; Mannert X. 2. 495, 515; Movers, Phoen. II. 2. 544sq.; Forbiger 867, Stein) gesucht; mehr den geographischen Verhältnissen entsprechend erscheint es, darunter Cap Spartel bei Tanger zu verstehen (Bredow, II. 47; Ritter I. 890; Seiferling 43; Barth, Wand. I. 17f.; Bähr; Wilk.; v. G.).

Die Besetzung ganz Nordafrikas durch ein verhältnissmässig einheitliches Volk wird auch sonst bestätigt, nur an wenigen Stellen war es andern Völkern, wie den Griechen in Kyrene und Barka, den Phöniziern in Karthago gelungen, festen Fuss zu fassen. Die Aegypter bezeichnen diese Libyer als Rebu, bez. Lebu, während ihre Hauptstämme Temeḥu und Teḥennu heissen, es war ein hellfarbiges, blauäugiges, blondhaariges, mit den Aegyptern sprachverwandtes Volk, welches seinen Typus in den heutigen Berberstämmen erhalten hat. Es bildete nie einen einheitlichen Staat, sondern zerfiel in

zahlreiche kleine Stämme, welche in das Land eindringenden Völkern tapfern Widerstand entgegen setzten, aber bei mangelnder Einigkeit ihnen regelmässig bald unterlagen. — Die drei Theile, in die Herodot Libyen zerfallen lässt (cf. IV. 181, 185), die *οἰκεομένη*, *θηριώδης* und *ἔρημος Λ.*, entsprechen vollkommen den modernen Theilen Berberei, Biledulgerid (Land der Palmen) und Sahara.

εἶπαι ὦν τοὺς νεηνίας ἀποπεμπομένους ὑπὸ τῶν ἡλίκων, ὕδασί τε καὶ σιτίοισι εὖ ἐξηρτυμένους, ἰέναι τὰ πρῶτα μὲν
25 *διὰ τῆς οἰκεομένης, ταύτην δὲ διεξελθόντας ἐς τὴν θηριώδεα ἀπικέσθαι, ἐκ δὲ ταύτης τὴν ἔρημον διεξιέναι, τὴν ὁδὸν ποιευμένους πρὸς ζέφυρον ἄνεμον, διεξελθόντας δὲ χῶρον πολλὸν ψαμμώδεα καὶ ἐν πολλῇσι ἡμέρῃσι ἰδεῖν δή κοτε δένδρεα ἐν πεδίῳ πεφυκότα, καί σφεας προσελθόντας ἅπτεσθαι*
30 *τοῦ ἐπεόντος ἐπὶ τῶν δενδρέων καρποῦ, ἁπτομένοισι δέ σφι ἐπελθεῖν ἄνδρας μικρούς, μετρίων ἐλάσσονας ἀνδρῶν, λαβόντας δὲ ἄγειν σφέας· φωνῆς δὲ οὔτε τι τῆς ἐκείνων τοὺς Νασαμῶνας γινώσκειν οὔτε τοὺς ἄγοντας τῶν Νασαμώνων· ἄγειν τε δὴ αὐτοὺς δι' ἑλέων μεγίστων, καὶ διεξελθόντας*
35 *ταῦτα ἀπικέσθαι ἐς πόλιν ἐν τῇ πάντας εἶναι τοῖσι ἄγουσι τὸ μέγαθος ἴσους, χρῶμα δὲ μέλανας. παρὰ δὲ τὴν πόλιν ῥέειν ποταμὸν μέγαν, ῥέειν δὲ ἀπὸ ἑσπέρης αὐτὸν πρὸς ἥλιον ἀνατέλλοντα, φαίνεσθαι δὲ ἐν αὐτῷ κροκοδείλους.*

23. *εἶπαι* Stein, Reiske; *ἐπεὶ* Cod.; *εἶπον* Reiz.; *εἰπεῖν* Reiske; *ἐκεῖ* vel *ἐκείνους* Bekker; *ἐκείνους* Dind., Abicht; *ἐκεῖ*, in der Bedeutung von *ἐκεῖσε* wie IX. 108. v. G. ‖ 33. *Νασάμωνας* AB, *νασσάμωνας* C, *νασαμόνας* R ‖ *ἀσσαμώνων* C, *νασαμόνων* R.

Das Land, wohin die Nasamonen gelangten, ist in Mittel-Afrika zu suchen; *πρὸς ζέφυρον* kann daher auch nicht wortgetreu „nach Westen" (Stein) aufgefasst werden, da die Leute sonst nie die Wüste erreicht hätten, sondern bestenfalls der Nordküste Afrikas parallel gezogen wären; es muss den Sinn südwestlich haben (Heeren, Geogr. Eph. III. 133 ff., Bähr) und dient wohl nur dazu, um die Gegend zwischen Aegypten und der Oase Ammon auszuschliessen.

Unter dem Flusse, der erreicht ward, versteht man fast allgemein (Heeren l. c.; Knütgen p. 4; Abicht, Bähr, Stein, v. G.,

Sparig 15, u. s. f.) den Niger oder Joliba und nimmt an, Herodots Stadt müsse am Oberlauf gesucht werden, ehe sich der Strom nach Süden wende; die Stadt selbst soll dann Timbuctu sein (Seiferling, geogr. Afr. 58; Bähr; Sayce). Allein dieses liegt einmal $2^1/_2$ M. vom Strome entfernt, dann aber ist es auch erst zwischen 974 und 1000 n. Chr. von Tuareks gegründet worden (cf. Ralfs, Z. d. D. M. G. IX. 529), gehört also keinesfalls hierher. Allein auch die Identification mit dem Niger ist sehr unsicher, eine westliche Richtung hat zeitweise fast jeder afrikanische Strom, ebenso wie er fast immer Krokodille beherbergt; ihre Berechtigung liegt nur darin, dass man Anfang dieses Jahrhunderts nur diesen einen grossen centralafrikanischen Strom kannte, die damals aufgestellte Ansicht ist dann immer wieder reproduzirt worden. St. Martin (Nord d' Afr. 18f.) sucht den Strom in dem nach Osten fliessenden Fluss der Oase Wargla, welcher in der Regenzeit sehr wasserreich ist, in dem aber Krokodille fehlen, ein Beweis für diese Ansicht ist nicht vorhanden. Herodot ist in den hier in Betracht gezogenen Angaben nicht genau genug, um Resultate zu ergeben, wichtiger ist die Erwähnung eines kleinen Volkes und der Sumpfregion.

Eines Pygmäenvolkes und seines Kampfes mit den Kranichen gedachte bereits Homer (Il. III. 3—7; aus ihm Arist. II. 100 Jebb; Claudian, de bello Glid. 474ff.; ad Serenam 13 u. a.; als unglaublich bei Rutil. Num. 291sq.); die Ansicht findet sich wieder bei Hekat. fr. 266 u. Aristot. anim. 8. 14, der den Zusatz macht *οὐ γάρ ἐστι τοῦτο* (das Pygmäenthum) *μῦθος, ἀλλ' ἐστὶ κατὰ τὴν ἀλήθειαν γένος μικρόν.* Von zahlreichen antiken Autoren (Megasth. bei Str. 15. 711; Anon. bei Hudson, Geogr. gr. min. IV. 38; Plin. VI. 188; VII. 26; X. 58; Mela III. 8; Gellius, IX. 4; Philostrat. vit. Apoll. VI. 1, 25 u. a.) ward die Erzählung von den Zwergen wieder aufgenommen und weiter ausgeschmückt, wobei ihr Wohnsitz öfters nach Hinterindien verlegt ward. Daneben erhob sich aber auch Widerspruch gegen dieselbe, Strabo 17. 821 erklärt, Niemand habe als Augenzeuge von den Zwergen sprechen können, die Fabel sei aus der kleinen Statur der Aethiopen entstanden. Dieser Widerspruch hatte wenig Erfolg; in den

römischen Darstellungen der Nillandschaft bilden Pygmäen eine häufige Staffage (Zahn, Arch. Beitr. 418ff.) und noch Nonnosus (Phot. bibl. 3. 8) berichtet, bei seiner Gesandtschaft an der Grenze Aethiopiens ganz behaarte schwarze Zwerge kennen gelernt zu haben.

Im Mittelalter und bis in unser Jahrhundert hat man Herodots Angabe bezweifelt, bis es zuerst Du Chaillu (A journay to Ashango-land 315) gelang, an der Westküste Afrikas, etwa in der Gegend, wo auch Sataspes kleine Leute vorfand (Her. IV. 43) mehrere Dörfer eines Zwergvolkes Obongo aufzufinden. Nicht lange darauf entdeckte Schweinfurth (Im Herzen Afrikas II. 131) zwischen dem 1. und 2. Grad nördl. Breite das Zwergvolk der Akka oder Tikitiki, deren Höhe 1,5 m nicht überstieg und später kamen öfters derartige Leute nach Aegypten und Europa (Litteratur bei Pleyte, Chap. suppl. du Livre des Morts 162—63 p. 149ff.; Messungen bei Emin Bey, Zeitschr. f. Ethn. 18. 145ff.; über ihre Pfeile Virchow, Verh. d. Berl. anth. Ges. 1888. 271ff. Vollständigste Arbeit über die Zwergstämme in Afrika und Asien Quatrefrages, Les Pygmées. Paris. 1887, vgl. Ratzel, Völkerk. I. 117ff.). Westlich von hier, südlich vom Aequator, wurden Pygmäenstämme von Stanley 1888 im Bereiche des centralafrikanischen Urwaldes aufgefunden. Ob die alten Aegypter dieselben kannten, ist sehr fraglich; die zahlreichen, besonders im alten Reiche in den Häusern der Vornehmen gehaltenen Zwerge (Bilder Wilk. II. 436) gehören ihnen nicht an, sondern sind, wie die verwachsenen Hände und Füsse zeigen, Missbildungen.[1]) Nur einmal (Düm., Geogr. Inschr. 31; cf. Düm., Gesch. Aeg. 7) erscheint ein Zwergvolk; es heisst da „es kommen zu ihm die Zwerge aus den Ländern des Südens, um zu dienen in seinem (des Königs) Hause“. Da diese Notiz aber aus der Ptolemäerzeit stammt und an einen wirklichen Verkehr der Pygmäen mit dem alex. Hofe nicht zu denken ist — sonst würde Strabo über

1) Die Angabe Mariettes bei Hamy, Essai sur l'ethnol. des Négrilles 21, er habe neben dem Portrait eines Zwerges aus dem alten Reich den Namen Akka gelesen, beruht wohl auf Missverständniss. Wäre sie richtig, so könnte Akka nur der Name dieses Zwerges, nicht der seines Stammes sein.

dieselben unterrichtet gewesen sein —, so ist es wohl möglich, dass erst Homers und Herodots Angaben ihre Einreihung unter die angeblichen ägyptischen Unterthanen veranlassten.

Finden sich dergestalt die Pygmäen in den ägyptischen Inschriften nicht mit Sicherheit, so ändert dies Nichts daran, dass Herodots Angabe den thatsächlichen Verhältnissen vollkommen entspricht. Wie nach ihm, so leben auch nach den modernen Reisenden die Zwergvölker in der noch Diod. I. 32 bekannten, von den Spähern Neros erreichten (Seneca, nat. quaest. VI. 8; cf. Plin. VI. 29) centralafrikanischen Sumpfregion. Genau aber die Stelle zu finden, welche er im Auge hat, wird erst dann gelingen, wenn diese Aequatorialgegenden eingehender erforscht, die Richtung ihrer Ströme, die Lage der Städte und Ruinen bekannt sein werden. Herodot hat jedenfalls hier eine Nachricht über ferne Gegenden gehabt, welche vollkommen richtig ist, wenn die betreffende Kenntniss auch in der Folgezeit bald verloren ging.

XXXIII. *ὁ μὲν δὴ τοῦ Ἀμμωνίου Ἐτεάρχου λόγος ἐς τοῦτό μοι δεδηλώσθω, πλὴν ὅτι ἀπονοστῆσαί τε ἔφασκε τοὺς Νασαμῶνας, ὡς οἱ Κυρηναῖοι ἔλεγον, καὶ ἐς τοὺς οὗτοι ἀπίκοντο ἀνθρώπους, γόητας εἶναι ἅπαντας. τὸν δὲ δὴ ποταμὸν τοῦτον τον παραρρέοντα καὶ Ἐτέαρχος συνεβάλλετο εἶναι* 5 *Νεῖλον καὶ δὴ καὶ ὁ λόγος οὕτω αἱρέει. ῥέει γὰρ ἐκ Λιβύης ὁ Νεῖλος καὶ μέσην τάμνων Λιβύην, καὶ ὡς ἐγὼ συμβάλλομαι τοῖσι ἐμφανέσι τὰ μὴ γινωσκόμενα τεκμαιρόμενος, τῷ Ἴστρῳ ἐκ τῶν ἴσων μέτρων ὁρμᾶται.*

3. *νασάμωνας* AB; *νασσάμωνας* C ‖ *οἱ* fehlt in den guten Hss. (ABC) mit Recht, da nicht die oben genannten kyrenäischen Gewährsmänner, sondern Bewohner von Kyrene überhaupt gemeint sein können. v. G. ‖ 7. *ὁ Νεῖλος* bis *Λιβύην* om. B ‖ *τέμνει* s.

Herodots Theorie von den westlichen Nilquellen, die wesentlich auf dem Vorkommen von Krokodillen in diesen Gegenden basirt (vgl. S. 103), hat wenig Anklang gefunden (vgl. aber doch Duris fr. 36), auch ward gegen dieselbe polemisirt (Diod. I. 37). Erst in der römischen Kaiserzeit ward sie unter dem Einflusse des Königs Juba (fr. 29), der wohl zunächst aus einer Art Localpatriotismus die Nilquellen

in der Nähe seines Reiches, am Südabhange des Atlas suchte, wieder aufgenommen. Sie fand sich niedergelegt in der Erdkarte des Agrippa, von deren Grundzügen die Peutingersche Tafel noch ein Bild giebt (Partsch, die Darstellung Europas bei Agrippa 12; Knütgen l. c. 5), dann ward sie verbreitet durch das Werk des Plinius (V. 51—54; cf. Diod. I. 31; Dio Cass. 75. 13; Paus. I. 33. 6; Amm. Marc. 22. 15. 8 ff.), der sie bis ins Einzelne hinein verarbeitete und alle Flusstheile Mauretaniens mit dem Nil in Verbindung brachte, den er abwechseld aus der Wüste auftauchen und wieder verschwinden liess. — Speziell über Herodots Kenntniss dieser Gegenden handelte Tissot (Bull. de corr. Hell. 1877. 265—73).

10 *Ἴστρος τε γὰρ ποταμὸς ἀρξάμενος ἐκ Κελτῶν καὶ Πυρήνης πόλιος ῥέει μέσην σχίζων τὴν Εὐρώπην· οἱ δὲ Κελτοὶ εἰσὶ ἔξω Ἡρακλέων στηλέων, ὁμουρέουσι δὲ Κυνησίοισι, οἳ ἔσχατοι πρὸς δυσμέων οἰκέουσι τῶν ἐν τῇ Εὐρώπῃ κατοικημένων. τελευτᾷ δὲ ὁ Ἴστρος ἐς θάλασσαν ῥέων τὴν τοῦ*
15 *Εὐξείνου πόντου διὰ πάσης Εὐρώπης, τῇ Ἰστρίην οἱ Μιλησίων οἰκέουσι ἄποικοι.*

10. *πυρρήνης* Pz; *πειρήνης* d ‖ 14. [*ῥέων*] u. 15 [*διὰ πάσης Εὐρώπης*] Valck., Bekk., Dind., Krüger [*τὴν τοῦ Εὐξείνου πόντου*] v. G., da die Worte schwerfällig und unnöthig, das Meer ist durch den Zusatz *τῇ* e. c. schon hinlänglich bestimmt. ‖ 15. *Ἰστρίην οἱ*] *ἰστριηνοὶ* Pdz; *ἰστρινοὶ* R, *Ἰστριανοὶ* Eust. Dion. 823.

Die Kynesier[1]) erscheinen noch einmal bei Her. IV. 49 als *Κύνητες* und als Nachbaren der Kelten; sie waren schon vor Herodot bekannt und traten in der Quelle des Avienus 201 ff., d. h. Hekatäos, an den Ufern des Anas (Guadiana) als Cynetes auf; als Bewohner des Westens Spaniens und südliche Nachbaren der *Γλῆτες* begegnen sie uns bei Herodorus von Heraklea (fr. 20), einem Zeitgenossen des Sokrates. Bei den späteren Geographen fehlt ihr Name, so dass sie wohl frühe in anderen hispanischen Stämmen aufgingen; die Hypothesen, sie entsprächen den am Schwarzwald lebenden *Κεννοί*, d. h. den Senonen (Lindner, Jahns Archiv. 8. 427) oder seien

---

1) Vgl. auch Schlichthorst, Ueber den Wohnsitz der Kynesier. Göttingen. 1793.

Vorfahren der Basken (Sayce), sind unbegründet. v. G. findet mit Zeuss, Die Deutschen e. c. 160f. den Namen in den *Κόνιοι*, Cuneus wieder, ihre Sitze sucht er in Algarbien.

Von Pyrene berichtet Avienus 559ff., an der Grenze der an den Pyrenäen lebenden Sorden solle einst die reiche Stadt Pyrene gelegen haben, mit der die Massilier Handel trieben. Aristoteles verwandelte den zu seiner Zeit wohl wenig bekannten Ort in das Gebirge Pyrene (Meteor. I. 13, den Namen lernte er nach v. G.'s Vermuthung ebenso wie Avien und Herodot aus Hekatäos kennen); er entspricht vermuthlich dem Portus Pyrenaei des Liv. 34. 8, dem heutigen Port-Vendres (Forbiger, Geogr. III. 76). Herodot hat die Stadt freilich kaum am Mittelmeere, sondern am atlantischen Ozean gesucht[1]), nur so erklärt sich die Notiz von den ausserhalb den Säulen des Herakles lebenden, also erst nach deren Durchschiffung zu erreichenden (cf. Str. I. 112; III. 256) Kelten. Man hat freilich zuweilen versucht anzunehmen, Herodot habe doch die richtigen Donauquellen[2]) gekannt und zu dem Zwecke Pyrene für den Quellbach Prigen (Larcher, cf. Wesseling u. Schweighäuser) erklärt, oder behauptet Pyren, Pyrn bedeute altkeltisch „hohes Gebirge" (Lindner, l. c.), ohne durch

---

1) Die Hauptschwierigkeit für die Annahme der Isterquellen in Spanien lag in dem den Griechen wohlbekannten Vorhandensein der Rhone. Dies wird, wie v. G. ausführt, „aufgeklärt durch ein wegen eines Schreibfehlers (*τὸν μὲν Φᾶσιν* für *Ἴστρον μέν φησιν*) bisher unbeachtet gebliebenes Citat des unter Ptolemäos II. schreibenden Timagetos im I. Buch *περὶ λιμένων* beim Schol. Apoll. Rhod. IV. 259, cf. 284, nach welchem der Istros auf den keltischen Bergen entspringt, dann in den See der Kelten einmündet und beim Austreten sich in zwei Arme spaltet, von denen der eine in den Pontos Euxinos, der andere in das keltische Meer falle: die Argonauten seien vom Pontos den Ister hinauf und dann durch den letzteren Arm wieder herausgefahren und so nach Tyrrhenien gekommen. Also Verschmelzung der Donau und Rhone, der See der Kelten ist der Bodensee, das keltische Meer der Golf du lion. Herodot oder seine Quelle dachte sich aber die Rhone in ihrem oberen Laufe von Westen nach Osten fliessend und dann einen Arm, die Rhone, ins Mittelmeer schickend, mit dem Hauptstrom, der Donau, ins schwarze Meer fliessend."

2) Vgl. für die antiken Ansichten hier: Fickler, Die Donau-Quellen und das Abnobagebirge der Alten. Carlsruhe 1840.

derartige Annahmen brauchbare Resultate zu erhalten. Sehr ansprechend sind dagegen zur Erklärung der Entstehung des her. Fehlers die Ausführungen Jubainvilles (Rev. arch. III. Ser. XII. 61 ff.): Die ältern Geographen liessen den Istros bei den bis zum anderen Meere wohnenden Hyperboräern (Damastes fr. 1; Her. IV. 13) in den ripäischen Bergen entspringen (Aeschyl. bei Schol. Apoll. Rhod. IV. 282; Pindar, Ol. III. 11 ff.). Herodot (III. 115; IV. 32, 36) erklärte die Hyperboräer und das andere Meer für fabelhaft und höhnt über die sie erwähnenden Verfasser von *γῆς περίοδοι*, d. h. doch wohl Hekatäos, die ripäischen Berge nennt er überhaupt nicht. Da er diese strich, so musste er das Gebirge, aus dem der Istros entsprang, weiter nach Westen verlegen und kam so zu den Pyrenäen. Spätere Autoren haben dagegen wohl erkannt, dass unter den Hyperboräern an diesen Stellen die Kelten zu verstehen seien (Posidonius fr. 90; Plut. Cam. 22). Wenn dagegen eingewendet worden ist (Weil u. Maury, Compt. rend. de l'Ac. des Inscr. IV. Ser. 16. 193), die ripäischen Berge und die Hyperboräer hätten vor Herodot der Mythologie angehört und er habe gesunden Sinn gezeigt und der Geographie einen Dienst erwiesen, indem er diese Chimären strich und die Istrosquellen nicht mehr nach Norden, sondern nach Westen verlegte, wenn er auch irrte, indem er sie den Pyrenäen näherte, so ist dies angesichts der Thatsache, dass die ältern Geographen Recht hatten, Herodot dagegen sich täuscht, unberechtigt. Herodots Werk bezeichnet hier, wie in zahlreichen andern Punkten durch falsch angebrachte Kritik einen Rückschritt im geographischen Wissen.

Istria, Istros, Istropolis (Str. 318, 461 — 62; Arrian, Peripl. 35; Ptol. III. 10; Itin. Ant. e. c.) war um die Zeit des Skytheneinfalls nach Asien, d. h. etwa 633 von Milesiern gegründet worden (Scymnus 767 ff.), es blühte schnell auf und wird von Plin. IV. 11 eine urbs pulcherrima genannt. Es lag in der Nähe des heutigen Kostendje, wohl bei Karaglag, während der Name in dem mehr inlands gelegenen Wisteri erhalten ist. Unrichtig ist es, dass hier die Donau mündete; wohl ist es möglich, dass deren Mündungsarme sich seit dem Alterthume durch Anschwemmungen

verschoben, aber gerade an dieser Stelle, wo sich zwischen Donau und Meer eine 2—300′ hohe Hügelkette lagert, kann sich nie der Strom in das Meer ergossen haben. Der einzige Ausweg ist, falls man nicht eine Ungenauigkeit bei Herodot annehmen will, die von v. G. vorgeschlagene Annahme, das Stadtgebiet von Istria habe bis an die Donaumündungen gereicht, dann müsste aber auch *'Ιστριανοί* gelesen werden.

XXXIV. ὁ μὲν δὴ Ἴστρος, ῥέει γὰρ δι' οἰκεομένης, πρὸς πολλῶν γινώσκεται, περὶ δὲ τῶν τοῦ Νείλου πηγέων οὐδεὶς ἔχει λέγειν· ἀοίκητός τε γὰρ καὶ ἔρημος ἐστὶ ἡ Λιβύη δι' ἧς ῥέει. περὶ δὲ τοῦ ῥεύματος αὐτοῦ, ἐπ' ὅσον μακρότατον ἱστορεῦντα ἦν ἐξικέσθαι, εἴρηται· ἐκδιδοῖ δὲ ἐς Αἴγυπτον. ἡ 5 δὲ Αἴγυπτος τῆς ὀρεινῆς Κιλικίης μάλιστά κῃ ἀντίη κέεται· ἐνθεῦτεν δὲ ἐς Σινώπην τὴν ἐν τῷ Εὐξείνῳ πόντῳ πέντε ἡμερέων ἰθέα ὁδὸς εὐζώνῳ ἀνδρί· ἡ δὲ Σινώπη τῷ Ἴστρῳ ἐκδιδόντι ἐς θάλασσαν ἀντίον κέεται. οὕτω τὸν Νεῖλον δοκέω διὰ πάσης τῆς Λιβύης διεξιόντα ἐξισοῦσθαι τῷ Ἴστρῳ. 10

2. οὐδεὶς ⟨οὐδὲν⟩ ἔχει Herwerden ‖ „10. ἐξισοῦσθαι nicht sc. τοῖς μέτροις wie Stein will, sondern eng mit διὰ πάσης τῆς Λιβύης διεξιόντα zu verbinden" v. G.

Die Entfernungsangabe von Sinope bis Kilikien ist mit 5 Tagen viel zu kurz angegeben, der Versuch ιε zu emendiren (Mahaffy, Hermathena 1881. 7. 85) ist aber zurückzuweisen, da die Zahl sich auch Her. I. 72 und beim Pseudo-Scylax findet und von Skymnos v. 928 als irrig getadelt wird; der Gedanke von Dahlmann (Her. 97), ein gelernter Fussgänger hätte den Weg in 5 Tagen zurücklegen können, ist sachlich unmöglich. v. G. meint „die Angabe Herodots enthält eine von ihm missverstandene Kunde vom Vorhandensein eines persischen Postcursus, der die Verbindung zwischen Soloi und Sinope durch Fussboten unterhielt: nicht ein und derselbe Bote wird die Strecke in 5 Tagen zurückgelegt haben, sondern 5 oder noch mehr Boten werden sich abgelöst haben. Jetzt läuft im Orient ein Kâsid oder Fussbote bei gutem Wetter auf leidlichem Terrain nach H. C. Rawlinson (bei Rawl. Her. I. 210) 50 engl. M. = 434,4 Stadien den Tag, was für 5 Tage 2172 St. ergiebt; bei der Schnellig-

keit, mit der Pheidippides nach Her. VI. 106 lief, würde man in 5 Tagen 2600 St. zurücklegen können, während die Entfernung von Sinope bis Kilikien nur 2431 St. betrug.“ Unrichtig ist es, Kilikien läge Aegypten gegenüber und Sinope dem Istros; Herodot hat hier Kleinasien viel zu weit westlich gelegt und dadurch alle Verhältnisse verschoben, an die Stelle eines Meridians Ister—Nil tritt bei Eratosthenes und Hipparch der Borysthenes—Nil und noch vor Strabo der Tanais—Nil.

Der Gedanke Ister und Nil wegen ihrer Grösse, Ueberschwemmungen u. s. f. zu vergleichen, tritt sehr häufig auf (z. B. Seneca, nat. quaest. III. 22; IV. 1), sogar in merkwürdig verfehlter Weise, so wenn man beide schnell in das Meer sich stürzende Ströme (was beide nicht thun) mit einander vergleicht (Oppian, Cyneg. II. 138). Als Repräsentanten der ganzen Welt erscheinen sie neben einander bei Dinon fr. 16. Herodot ist hier aber viel weiter gegangen als die Spätern, er glaubte, wie Niebuhr zuerst hervorhob, der Ister münde von Norden nach Süden dem Nil gegenüber in das Meer, wobei er die Istermündung um fast 6 Längengrade verschob (vgl. Mair, Das Land der Skythen bei Her. 35), ausserdem gab er beiden Flüssen symmetrisch liegende Quellen und damit gleiche Länge, nicht nur letztere, wie Schweighäuser (Lex. Her. s. v. *μέτρον*; v. G.; Rawl.) annahm. Es liegt hier ein ähnlicher Gedanke von der Dupplizität geographischer Erscheinungen zu Grunde, wie sie bei dem doppelten Delta in Aegypten, dem nach Norden und nach Süden fliessenden Nil uns bereits begegnet sind; ein Gedanke, der wohl auf einen jonischen Philosophen zurückgeht, der alles auf der Erde doppelt auftreten liess und dessen Ausführungen die Erfahrung im Einzelnen modifizirte, ohne dass man sie ganz zu verwerfen gewagt hätte.

XXXV. *Νείλου μέν νυν πέρι τοσαῦτα εἰρήσθω· ἔρχομαι δὲ περὶ Αἰγύπτου μηκυνέων τὸν λόγον, ὅτι πλεῖστα θωμάσια ἔχει [ἢ ἡ ἄλλη πᾶσα χώρη] καὶ ἔργα λόγου μέζω παρέχεται πρὸς <τὴν ἄλλην> πᾶσαν χώρην· τούτων εἵνεκα πλέω περὶ αὐτῆς* 5 *εἰρήσεται. Αἰγύπτιοι ἅμα τῷ οὐρανῷ τῷ κατὰ σφέας ἐόντι*

ἑτεροίῳ καὶ τῷ ποταμῷ φύσιν ἀλλοίην παρεχομένῳ ἢ οἱ ἄλλοι ποταμοί, τὰ πολλὰ πάντα ἔμπαλιν τοῖσι ἄλλοισι ἀνθρώποισι ἐστήσαντο ἤθεά τε καὶ νόμους.

3. [ἢ ἡ ἄλλη πᾶσα χώρη] Stein, Cobet | 4. <τὴν ἄλλην> St.

Die folgenden Capitel 35—37 dienen als Captatio benevolentiae, um dem Leser zu zeigen, wie interessant das Studium Aegyptens sein müsse, und suchen dies nach einer Anspielung auf die bereits besprochene Regenlosigkeit des ägyptischen Himmels im Gegensatze zum griechischen im Einzelnen zu begründen. Die betreffenden Punkte sind für die Kritik Herodots sehr werthvoll; sie sind alle richtig und falsch zu gleicher Zeit. Richtig, insofern die erwähnte Erscheinung bisweilen eintrat, falsch, weil Herodot diese Einzelbeobachtung generalisirte, um seinen Lehrsatz, in Aegypten sei alles umgekehrt wie in Griechenland zu begründen, und um die ägyptischen Sitten und Gebräuche in ein einheitliches System unterbringen zu können.

ἐν τοῖσι αἱ μὲν γυναῖκες ἀγοράζουσι καὶ καπηλεύουσι, οἱ δὲ ἄνδρες κατ' οἴκους ἐόντες ὑφαίνουσι· 10

9. „ἀγοράζουσι; von Nymphodor mit ἐν ἀγορᾷ περιπατοῦσι umschrieben, da bei den spätern Attikern ἀγοράζειν die Bedeutung kaufen erhält, bei den Aeltern u. Her. in foro versari z. B. III. 137. Sponheim in Julian, or. I. p. 142". v. G.

Diese und die folgenden Einrichtungen gehen nach Nymphodorus fr. 21 (dass dieser dabei Herodot benutzte, vermuthet v. G.; vgl. Suidas s. v. *Σέσωστρις*) auf Sesostris zurück, der aus Furcht, das sehr zahlreiche Volk möge sich empören, um dieses zu verweichlichen, befohlen habe, dass die Männer das Haar scheeren, die Weiber es lang tragen, die Männer auf dem Kopfe, die Frauen auf den Schultern Lasten tragen, die Männer sitzend, die Frauen stehend urinirten, die Männer zwei, die Frauen ein Gewand trügen; auch woben die Männer im Hause, die Frauen handelten auf dem Markte. Besonders bekannt ward die Antithese durch Sophocles, Oed. Col. 337 ff.: *ὢ πάντ' ἐκείνω τοῖς ἐν Αἰγύπτῳ νόμοις Φύσιν κατεικασθέντε καὶ βίου τροφάς. Ἐκεῖ γὰρ οἱ μὲν ἄρσενες κατὰ στέγας Θακοῦσιν ἱστουργοῦντες, αἱ δὲ*

σύννομοι Τἄξω βίου τροφεῖα πορσύνουσ' ἀεί." Häufig ist behauptet worden, Sophokles habe diese Notiz Herodot entlehnt, und man hat in ihr einen Hauptbeweis für die Beziehungen zwischen beiden Männern sehen wollen (vgl. S. 6, auch v. G. nahm dies hier an), allein schon Rühl (Philol. 41. 76) hat darauf hingewiesen, diese Thatsache habe Sophokles von jedem Athener, der in Aegypten war, erfahren können, nicht nur von Herodot, dann aber ist die wörtliche Uebereinstimmung auch so gering, dass eine Entlehnung schon darum mehr als unwahrscheinlich erscheinen muss, wenn auch die Verse kaum mit Meineke als spätere Interpolation angesehen werden können. Aus späterer Zeit wird über Aegypten genau das Gegentheil behauptet, wie von Herodot, die Frauen sollen hier von Alters her keine Schuhe getragen haben, damit sie zu Hause blieben (Plut. Conj. praec. 30), und Osiris selbst soll geglaubt haben, eine Tugend der Frau sei es, wenn weder ihr Körper noch ihr Name die Schwelle des Vorhofs überschreite (Synes. de prov. I. 13). Allein, letztere Notizen stammen aus einer Zeit, in der man in Aegypten ideal erscheinende Staatsformen und Sitten zu finden behauptete — die letzte ist sogar einfach dem Komiker Menandros (Rel. ed. Meineke p. 87 v. 8—10) entlehnt — haben also sachlich keinen Werth.

Wie die Denkmäler beweisen, ist Herodots Behauptung weit übertrieben. In den Darstellungen der Marktscenen erscheinen vor Allem als Käufer wie als Verkäufer Männer, wenn auch daneben gelegentlich Frauen vorgeführt werden, was einem Hellenen sehr auffallen musste. Umgekehrt sind bei der Weberei besonders Frauen thätig, während den Männern oder richtiger Eunuchen im Allgemeinen nur die Aufsicht oblag (Darstellung aus Benihassan L. D. II. 126; Wilk. II. 60); die Sklavinnen und die Frauen der leibeigenen Bauern hatten die Arbeiten zu fertigen, die als Naturalsteuer dann an den Staat abgeliefert wurden (Pap. Anast. VI. 1; die Ablieferung L. D. II. 96); schon Isis und Nephthys hatten der Mythologie zufolge für Osiris gesponnen, gewoben und gebleicht (Br. Wb. Suppl. 637). Auch die Griechen sprechen von ägyptischen webenden Frauen, so soll die Aegypterin

Hyios die Kunst, sitzend zu weben, erfunden haben *ἀφ' ἧς καὶ Αἰγύπτιοι τῆς 'Αθηνᾶς ἄγαλμα ἱδρύσαντο* (Ephor. fr. 70). Daneben erscheinen männliche Weber in Darstellungen (Wilk. III. 134f.) und auf Todtenstelen (Mariette, Cat. Ab. 1175, 1187), während ein Papyrus (Erm. an Pepi § 16) der 12. Dyn. die Unannehmlichkeiten, denen männliche Weber ausgesetzt sind, schildert. Solcher Männer gedenkt in Aegypten auch Jes. 19. 9; 38. 12; II. Sam. 17. 7. Herodot hat nur diese männlichen Weber erwähnt, die ihm Eindruck gemacht haben, die weiblichen, die der griechischen Sitte entsprachen, einfach übergangen.

ὑφαίνουσι δὲ οἱ μὲν ἄλλοι ἄνω τὴν κρόκην ὠθέοντες, Αἰγύπτιοι δὲ κάτω.

Die ägyptische Leineweberei war hoch berühmt (cf. Pollux, Onom. V. 26; VII. 71—72; nach Plin. VII. 196 ward die Weberei von den Aegyptern erfunden, nach ägyptischen Texten erfolgte die Erfindung in Sais durch die Göttin Neith, cf. Br., D. G. 1175) und die erhaltenen Gewebe zeigen, dass der Ruhm wohl verdient war; neben festen und groben Stoffen finden sich ausnehmend feine, welche wie die Mumienbinden der Könige Pepi und Rameren aus dem alten Reiche (Erman, Aeg. 594), die Binden des Königs Thutmes III. und ein durchsichtiges Oberkleid aus dem neuen Reiche (in Berlin nr. 741) sich mit dem feinsten Mouselin messen können. Daneben finden sich Gewebe in verschiedenen Farben, mit eingewebten Mustern und Perlen aus glasirtem Thon u. s. f. (vgl. zu c. 182). Die Technik des Webens[1]) wird häufig dargestellt; sie unterscheidet sich in Nichts von der sonst üblichen, und was speziell die Richtung der Webebewegung betrifft, so war dieselbe gewöhnlich von oben (Wilk. II. 60 = L. D. II. 126), daneben aber auch von unten (Wilk. II. 135) gerade so wie bei den ältesten Römern (Isid. O. XIX. 22. 18; Fest. p. 277, 286) im Gegensatz zu den Juden, die von oben woben (Ev. Joh. 19. 23). Endlich wurde auch horizontal gewebt (Wilk.

1) Die Flachsbehandlung bei L. D. II. 126 = Wilk. III. 138; vgl. Rosell, M. C. 41. 2. — Für das antike Weben überhaupt Blümner, Technol. I. 120ff.; Buschan, Verh. d. Berl. anthr. Ges. 1889. 227ff.

III. 134 = Ros., M. C. 41. 4), sollte doch sogar der horizontale Webstuhl in Aegypten erfunden worden sein (Eust. ad Il. I. 31).

τὰ ἄχθεα οἱ μὲν ἄνδρες ἐπὶ τῶν κεφαλέων φορέουσι, αἱ δὲ γυναῖκες ἐπὶ τῶν ὤμων.

Thatsächlich richtete sich die Tragart nicht nach dem Geschlecht des Trägers, sondern nach den zu tragenden Gegenständen; so trug man Körbe mit Früchten, Stühle u. dgl. meist auf dem Kopfe, auf dem auch die Bäcker ihre Waare transportirten (Wilk. II. 385; cf. Genes. 40. 16). Wollte man einen Unterschied statuiren, so würden die Frauen mehr auf dem Kopfe, die Männer mehr auf den Schultern, sei es direkt, sei es vermittelst eines Tragjoches (vgl. Wilk. II. 138; III. 8—9) tragen. Herodots Irrthum ward vielleicht dadurch veranlasst, dass die Frauen aus dem Volke vermuthlich ebenso wie die heutigen Fellahinen ihre Kinder auf der Schulter reitend trugen und er diese Sitte als Muster aller Tragarten ansah.

15 *οὐρέουσι αἱ μὲν γυναῖκες ὀρθαί, οἱ δὲ ἄνδρες κατήμενοι.*

Hieroglyphenzeichen zeigen uns urinirende Männer stehend, andere Bedürfnisse verrichtende dagegen hockend; für Frauen liegen keine Angaben vor. Trotzdem ist es wohl möglich, dass Herodot im Allgemeinen Recht hat, da seine Bemerkungen für die jetzige ägyptische Bevölkerung zutreffen und der ägyptischen Tracht entsprechen würden. Die griechischen Sitten scheinen zeitweise den ägyptischen entsprochen zu haben, wenigstens sagt Hesiod, Erga 727 *μηδ' ὀρθὸς ὀμιχεῖν.* v. G. bemerkt zu der Stelle: „Die Moslems wunderten sich umgekehrt über die Chinesen, die es hierin anders hielten als sie: Soleymann p. 23, 56. Abu Zeyd al-Hasan el Syrafy p. 118 ed. Reinaud. Beide Berichte überhaupt Herodot ähnlich, weil Araber wie ehemals die Griechen hier einer alten, aber ganz verschiedenen Cultur gegenübertraten: Lachen des Kaisers von China über Muhammeds Ansicht von der Zeit, die die Welt steht, gerade wie die Priester und Hekatäos."

εὐμαρείῃ χρέωνται ἐν τοῖσι οἴκοισι, ἐσθίουσι δὲ ἔξω ἐν τῇσι ὁδοῖσι, ἐπιλέγοντες ὡς τὰ μὲν αἰσχρὰ ἀναγκαῖα

δὲ ἐν ἀποκρύφῳ ἐστὶ ποιέειν χρεόν, τὰ δὲ μὴ αἰσχρὰ ἀναφανδόν.

Ueber die erstere Sitte sind wir nicht unterrichtet, doch kann sie nicht allgemein gewesen sein, da sich bisher in ägyptischen Häuserruinen nirgends ein Abtritt gefunden hat, wahrscheinlicher ist es immerhin, dass man im Alterthume wie noch jetzt auch in Aegypten derartige Räume für überflüssig hielt und ebenso wie in Hellas die Strasse benutzte.

Das Essen auf der Strasse passt für die bessere ägypt. Bevölkerung nicht, diese nahm die Mahlzeiten im Innern der Häuser oder höchstens in geschlossenen Gärten ein; wobei die Essensgewohnheiten ähnliche waren wie noch heute im Orient. Man hockte oder sass um kleine, meist einbeinige Tische und ass mit den Fingern. Mehrere Platten wurden gleichzeitig auf die Tafel gestellt, ein Gebet gesprochen (cf. Ios., Ant. XII. 2. 12), dann begann das Mahl. Bei einer besonders feierlichen Gelegenheit soll es üblich gewesen sein, keine Tische aufzustellen, sondern die Speisen direkt den einzelnen Gästen zu reichen (Protagorides Cyz. fr. 1). Die arme und besonders die fern von ihren Häusern thätige Bevölkerung wird dagegen ebenso wie das niedere Volk in Hellas auf der Strasse oder auf dem Felde gegessen haben; auch Herodots Führer wird dies gethan haben und von ihm stammt wohl auch die naive Begründung der Sitte, die Herodot vorbringt.

ἱρᾶται γυνὴ μὲν οὐδεμία οὔτε ἔρσενος θεοῦ οὔτε θηλέης, 20
ἄνδρες δὲ πάντων τε καὶ πασέων.

20. *ἱρὰ τὲ γυνὴ* Rd.

Diese Angabe modifizirt Her. II. 54. 56 selbst, indem er von heiligen Frauen in Theben spricht, und dies hat einige Ausleger (Wilk. M. e C. I. 261; II. 321 sq.; Abicht, Bähr, Stein) dazu bewogen, zu meinen, die Angabe bezöge sich hier nur auf die höhern Stellen im Cult und auf die Mitgliedschaft in den Priestercollegien. Aber auch in dieser abgeschwächten Form, die Herodot übrigens an unserer Stelle, an der er ganz schroff die Nichtzulassung der Frauen zum Priesterthume ausspricht, nicht meinen kann, ist die Behauptung

verfehlt. Die Monumente zeigen neben Männern auch Frauen vor der Gottheit, vor Allem Königinnen. Letztere konnten in Aegypten sogar selbständig den Thron besteigen und da hier der König als berufener Mittler zwischen den Göttern und Menschen und damit als oberster Priester galt, auch diese Function erfüllen. Aber auch sonst führt die Königin häufig den Titel einer neter ṭua-t einer Gottesverehrerin und stand als solche an der Spitze eines Collegiums von kemaï-t, Musikantinnen, bez. Sängerinnen der Gottheit, welches in den vornehmsten Familien wie in dem Handwerkerstand unter Frauen und Jungfrauen seine Mitglieder zählte. Während diese Personen aber nur gelegentlich priesterliche Functionen ausübten, gab es andere, deren Beruf dies war. Wie die Nomosliste von Edfu beweist (übersichtlich publ. Br., D. G. 1361, 1368) hatte zur Ptolemäerzeit jeder Nomos — dass bei den Nomen Oxyrynchos und Cynopolis die Namen fehlen, hat politische Gründe, zu andern Zeiten finden sich auch hier Priesterinnen — neben seinem Oberpriester eine Oberpriesterin, die einen besondern Titel trug. Ausserdem aber waren fast an jedem Tempel Priesterinnen angestellt; schon im alten Reiche finden sich solche der Neith (Mar. Mast. 90, 162, 201, 262 u. s. f.), Hathor (l. c. 90, 107, 162, 201 u. s. f.), des Thoth (l. c. 183), Ȧp-uat (l. c. 162), des Königs (l. c. 90) und anderer Gottheiten. Im neuen Reiche wurde an diesem Gebrauche festgehalten und fast jeder Gott und jede Göttin hatte auch seine Priesterin. Herodot musste diese Priesterinnen in Aegypten bemerken und erscheint seine falsche Angabe nur unter Annahme eines Missverständnisses erklärlich.

Die Aegypter glaubten, jeder verstorbene Mensch sei männlich; der Todte ward, auch wenn er eine Frau gewesen war, als Osiris bezeichnet und die Todtentexte setzen voraus, dass er auch die geschlechtlichen Zeichen des Mannes besitze. Erst in der Ptolemäerzeit ist man hiervon abgegangen und hat weiblichen Todten zuweilen ihr Geschlecht gelassen und sie als Hathor bezeichnet. Zu Herodots Zeit war dies noch nicht der Fall. Nun lagen Herodot, wie noch öfters zu erwähnen sein wird, über den Osiriscult eine längere Reihe unklarer und von seinem Gewährsmann oder ihm selbst miss-

verstandener Notizen vor, in die er Ideen aus den griechischen Mysterien hineintrug. Es wird ihm gesagt worden sein, die Wesen, welche vor dem Gotte *κατ' ἐξοχήν*, d. h. vor Osiris, dem Herrn der Unterwelt erschienen, seien alle männlich. Diese Angabe übertrug er aus dem Jenseits auf das Diesseits und drückte sie dahin aus, dass keine Frau vor der Gottheit als Priesterin erscheinen dürfe.

τρέφειν τοὺς τοκέας τοῖσι μὲν παισὶ οὐδεμία ἀνάγκη μὴ βουλομένοισι, τῇσι δὲ θυγατράσι πᾶσα ἀνάγκη καὶ μὴ βουλομένῃσι. 22

23. *τῇσι — βουλομένῃσι* om. C.

Den Gegensatz findet Herodot hier offenbar in dem griechischen, spez. solonischen Gesetze (cf. Diog. Laert. I. 55), das den Sohn verpflichtete für den Lebensunterhalt der Eltern zu sorgen. An einer andern Stelle (II. 136) denkt er für Aegypten gleichfalls an eine andere Sitte wie hier, danach hätte der Sohn das Recht gehabt die Mumie des Vaters zu verpfänden, ein solches Recht nach dem Tode setzt aber für den Sohn entsprechende Pflichten während des Lebens voraus. In der That lag, wie zahlreiche Texte (cf. z. B. Z. 80. 110) bemerken, dem Sohne das Begräbniss des Vaters ob, er hatte das Grab zu errichten, „gemäss dem, was der Todte darüber gesagt hatte, als er noch auf seinen Füssen lebte“ (L. D. II. 34 d), auf Todtenstelen steht häufig, dass sie errichtet wurden „von seinem ihn (den Todten) liebenden Sohne, um des Vaters Namen leben zu lassen“; die Todtenopfer wurden vom Sohne angeordnet (L. D. II. 124. 81 ff.; 125. 167 ff.). Aehnliche Pflichten konnten aber auch weiblichen Wesen zufallen; so wird öfters in Contrakten die Frau verpflichtet für das Begräbniss und das Grab ihres Gatten zu sorgen (Z. 80. 108); während ein anderer Text der Tochter die Verpflichtung den Vater zu begraben zuzulegen scheint (Pap. Bulaq. X. 8; cf. Z. 73. 40). Diese Gleichheit der Pflichten für Söhne und Töchter beruht darauf, dass in Aegypten die Frau in der Ehe und auch sonst etwa gleiche Rechte besass, sie war sowohl dem Vater, wie dem Gatten oder Sohne gegenüber selbständig, man konnte also

auch an sie bestimmte Anforderungen stellen. Diese Verhältnisse mussten den Griechen auffallen und wie sie übertreibend von der Weiberherrschaft in Sparta sprachen, so schob hier Herodot der Tochter allein Pflichten zu, die sie mit dem Sohne theilte, weil im Allgemeinen in Hellas eine derartige Obliegenheit für die Tochter selbst als Ausnahmefall unerhört erscheinen musste.

XXXVI. *οἱ ἱρέες τῶν θεῶν τῇ μὲν ἄλλῃ κομέουσι, ἐν Αἰγύπτῳ δὲ ξυρῶνται.*

Die Angabe wird Capitel 37 dahin erweitert, dass die Priester sich alle drei Tage am ganzen Körper rasirten, dabei legt Herodot auf das Rasiren des ganzen Leibes allein Gewicht, denn im nächsten Satze bemerkt er, auch die andern Aegypter schören Haupt- und Barthaar ab. Andere antike Autoren schreiben den Priestern das Rasiren im Allgemeinen (Diod. III. 3; speziell den Isispriestern Plut. de Is. c. 3; Apul. Met. II.; Lamprid. Comm. 9; Spart. Pesc. Nig. 6; Hieron. XIII in Ezech. 44; Ambrosius ep. 36 ad Sabinum), das des ganzen Körpers (Philo, de circ. II. p. 211 Magn.), des Haupthaares (Artemid. Oneir. I. 22), auch der Augenbrauen (Sotion bei Diog. Laert. VIII. 8. 2; Synes. enc. calv. 7; nach Pollux, Onom. II. 50 dagegen schor man die Augenlieder nicht) zu. Die Monumente geben über das Rasiren des Körpers keine Auskunft, sie deuten an diesem die Haare nie an und bei den Mumien sind die eventuell vorhandenen Härchen durch den Asphalt zerstört worden; bei der peinlichen Reinlichkeit der ägyptischen Priester in allen Gewohnheiten ist aber das Bestehn der Sitte sehr wahrscheinlich. Ueber das Scheeren des Kopfhaares und Bartes speziell sind wir genauer unterrichtet.

Während des neuen Reiches rasirten sich die Priester fast regelmässig den Kopf und während andere Stände wenigstens Perrücken trugen, gingen sie selbst in der Sonnengluth kahlköpfig (L. D. III. 128 b) und trugen auch bei Gastmählern keine Perrücke, sondern liessen sich, während andere Gäste sich die Haare einsalben liessen, ihre Kopfhaut mit Salben begiessen (vgl. das Bild Erman, Aeg. 339).

Im alten Reiche dagegen unterschieden sich die Priester in der Haartracht in Nichts von den übrigen Aegyptern. Wie die Priester im neuen Reich erscheinen die Götter, die höchstens in Aethiopien einen Vollbart tragen (L. D. V. 64), und Könige, welche nur äusserst selten mit kurz geschnittenem Vollbart dargestellt werden (L. D. III. 234 a), dagegen tragen beide bei feierlichen Gelegenheiten künstliche Bärte, die als Zopf am Kinn herabhingen und durch ein Band hinter den Ohren befestigt wurden. Als Ersatz für das Haupthaar tragen sie ungeheuere Perrücken (Bilder bei Wilk. III. 355 f.), von denen mehrere Exemplare erhalten geblieben sind. Auf diese ward grosses Gewicht gelegt und schon im alten Reiche begegnet uns der Haarmacher Pharaos (L. D. II. 91 b), sein Ober- und Unterhaarmacher (L. D. II. 65 ff., 95 f.; Rougé, Inscr. 60; Mar. Mast. 250) und der Vorsteher seiner Haarmacher (Rougé, Inscr. 60). Das Haupthaar ward dabei kurz getragen; dass es nicht fehlte, zeigen die Königsmumien von Dêr el baḥari und auch Her. III. 16 berichtet vom Haare der Mumie des Amasis. Prinzen und jugendliche Könige, so Ment-em-saf noch bei seinem Tode, trugen an der linken Kopfseite nach dem Vorbilde des jugendlichen Gottes Horus eine lange geflochtene Locke bereits im alten Reiche (L. D. II. 11, 23, 72; Düm. Res. 8; Perrot p. 142), wobei zuweilen daneben auch ein Bart erscheint (L. D. II. 2 a, d); die Sitte ward im neuen Reiche beibehalten (L. D. III. 8 b, 10 b, 106 a. 128) und gilt auch für Prinzessinnen (L. D. III. 8 b), zuweilen tragen auch erwachsene Königskinder die Locke (L. D. III. 166), die umgekehrt, besonders im alten Reiche häufig fehlen kann. In späterer Zeit trugen die ägyptischen Freigeborenen im Gegensatz zu den athenischen, bis sie mannbar geworden waren, die Haare in einen Zopf zurückgeflochten (Lucian, Nav. 3) und bei den Todtenbildern aus der römischen Zeit aus dem Fayûm findet sich die Jugendlocke häufig abgebildet.

Angesehnere Persönlichkeiten anderer Stände pflegten den Bart zu rasiren, wenn auch im alten Reiche zuweilen kurze Schnurrbärte und Ansätze zu Kinnbärten auftreten (L. D. II. 66, 83 b; Louvre Statue A. 41, 104; Perrot 639); häufiger tragen Hirten, Bauern, Sklaven Bärte (L. D. II. 66,

69, 130, 132; III. 10 a; Wilk. II. 127), auch bei dem kahlköpfigen Helden des erotischen Papyrus zu Turin findet sich ein solcher, doch soll hier die schlechte Rasirung ihn wohl als schmutzig darstellen. An Mumien haben sich bisweilen Reste eines schlecht rasirten Kinnbartes gezeigt (Blumenbach, Decas quarta collectionis suae craniorum. Göttingen. 1800 p. 4; Jomard, Descr. II. 344; Waagen, Ueber Mumien 16, 18), zuweilen auch solche eines kurzen Vollbarts (Virchow, Verh. der Berl. anthr. Ges. 1889 p. 43), was freilich auch darin seinen Grund haben kann, dass beim Einschrumpfen der Fleischtheile die bei Lebzeiten unter der Haut verborgenen Haartheile zum Vorschein kommen, eine Erscheinung, die zu der Behauptung, bei Todten wüchsen die Haare (Aristot. hist. an. 3. 11; Synes. enc. calv. 15) Veranlassung gab. In den Darstellungen erscheinen bisweilen die Barbiere in ihrer Thätigkeit (Wilk. III. 393, der die Leute fälschlich für Aerzte hält), auch haben sich Rasirmesser aus Kupfer und Bronze öfters gefunden (in Bulaq nr. 4660, 4688, 4699, 4700, 4703; cf. Z. 72. 98); die Unannehmlichkeiten des Berufs eines Barbiers schildern anschaulich die Ermahnungen an Pepi (§ 6. Pap. Sallier III. 3 ff. = Anast. VII. 1 ff.). Die Kopfhaare wurden, wie dies das warme Klima wünschenswerth machte, kurz geschnitten, darüber trug man dann eine gewöhnlich knapp anliegende Mütze. Die Kahlköpfigkeit war sehr gefürchtet und Männer wie Frauen nahmen gern zu Haarwuchsmitteln (solche im Pap. Ebers 66. 7—67. 3) ihre Zuflucht. Die Frauen selbst trugen gleichfalls kurzes geflochtenes Haar (Wilk. III. 370), über das sie bei feierlichen Gelegenheiten Perrücken aus mit Haaren gemischter Schafwolle setzten, deren Locken bisweilen bis auf die Hüften herabreichten (L. D. III. 240 c).

τοῖσι ἄλλοισι ἀνθρώποισι νόμος ἅμα κήδεϊ κεκάρθαι τὰς κεφαλὰς τοὺς μάλιστα ἱκνέεται, Αἰγύπτιοι δὲ ὑπὸ τοὺς θανά-
5 *τους ἀνιεῖσι τὰς τρίχας αὔξεσθαι τάς τε ἐν τῇ κεφαλῇ καὶ τῷ γενείῳ, τέως ἐξυρημένοι.*

Das Scheeren des Haares als Trauerzeichen bei den Griechen erwähnt bereits Homer (Od. IV. 197; Il. 23. 141),

während bei den Juden diese Sitte verboten war (III Mos. 21. 5; V Mos. 14. 1), erstere meint Herodot also mit den andern Völkern. Für Aegypten ist seine Angabe nicht zutreffend. Mehrfach wird vielmehr erwähnt, dass man sich hier bei einem Trauerfall (Plut. de Is. 4), bei der Trauer um Osiris (Firm. Mat. de err. 2. 3), um den Apis (Plin. VIII. 184; Lucian, de sacrif. 15; de dea Syr. 6) das Haupthaar abschor. Lang trugen das Haar dagegen die Klageweiber, welche die Leiche beweinten und den Todtenzug begleiteten; auf sie bezieht sich die Notiz Serv. ad Aen. III. 65, dass die trauernden Aegypterinnen ihr Haar lösten. Ausdrücklich war z. B. für die beiden Frauen, die vom 22.—26. Choiak die Gesänge für den todten Osiris rezitirten, vorgeschrieben, den Körper zu waschen, die Glieder zu scheeren, Kronen von Widderwolle aufzusetzen, das Haupthaar aber lang herunterhängen zu lassen (Proc. Soc. Bibl. Arch. IX. 14). Die Sitte dieser Klageweiber hat Herodot auf das ganze Volk übertragen.

τοῖσι μὲν ἄλλοισι ἀνθρώποισι χωρὶς θηρίων ἡ δίαιτα 7
ἀποκέκριται, Αἰγυπτίοισι δὲ ὁμοῦ θηρίοισι ἡ δίαιτα ἐστί.

7. *ἡ δίαιτα* Schäfer: *δίαιτα.*

Zu dieser auffallenden Behauptung — *δίαιτα* ist bei Herodot nur vivendi modus et locus, erst bei Spätern victus (Schweigh., v. G.) — hat Wilkinson (bei Rawl.) mit Recht bemerkt, dass, wenn Herodot wirklich mit Jemand befreundet war, der so schlecht wohnte, er sich dann während seines ägyptischen Aufenthaltes in recht schlechter Gesellschaft bewegt habe müsse. Die bessern Classen im Nilthale hielten sich zwar zahme Affen und Hunde, aber dies kam und kommt bei allen Völkern vor; von den heiligen Thieren kann auch nicht die Rede sein, diese lebten in den Tempeln und in besondern Kammern, kamen aber mit den Bürgern nicht in Berührung. Beim niedern Volke lebte freilich gerade so wie in Griechenland das Vieh auf dem Hofe des Hauses, an den die Zimmer, bez. das Zimmer, unmittelbar anstiessen; auf diesem Hofe wurden die häuslichen Arbeiten verrichtet und waren auch die Handwerker thätig.

Dies hat Herodot gesehen und daraufhin fälschlich allen Aegyptern die Sitte zugeschrieben.

ἀπὸ πυρῶν καὶ κριθέων ὦλλοι ζώουσι, Αἰγυπτίων δὲ τῷ 10 ποιευμένῳ ἀπὸ τούτων τὴν ζόην ὄνειδος μέγιστον ἐστί, ἀλλὰ ἀπὸ ὀλυρέων ποιεῦνται σιτία, τας ζειὰς μετεξέτεροι καλέουσι.

Welche Getreidefrucht unter der II. 77 wiederkehrenden Olyra zu verstehen ist, ist unklar; aus Plin. 18. 81, nach dem (22. 121) man in Aegypten aus ihr das für Kinder bestimmte medizinische Dekokt athera herstellte, geht nur das Eine hervor, dass sie nicht dasselbe ist wie der Reis, aber auch nicht das gleiche wie die zea, die dem Spelt entspricht. Bei Homer erscheint ὄλυρα (Il. V. 196; IX. 564) und ζεία (Od. IV. 41) neben Gerste als Pferdefutter. Der Spelt, mit dem Wönig (Pflanzen des alt. Aegypt. 164 ff.) Olyra identifiziren will, erscheint auf den Denkmälern nie abgebildet. Wohl aber findet sich hier neben Weizen und Gerste eine dritte Getreideart, die Durra (sorghum vulgare) häufig dargestellt (Wilk. IV. 98 f.; Erman, Aeg. 578; L. D. III. 10 e; Ros., Mon. civ. 36); ihr hat man (Wilk. II. 397; v. G.) wohl mit Recht Herodots zea verglichen. Dass man aus dieser Brod herstellte, ist eine den Alten (Plin. 18. 62, 81, 92) wie den Inschriften bekannte Thatsache, allein es geschah nicht aus ihr ausschliesslich; die Monumente kennen vielmehr drei hierzu benutzte Getreidearten: ta, at Gerste, su Weizen und beti Durra.[1]) Das Vorkommen der beiden ersten im Nilthale wird durch verschiedene Funde bezeugt (Unger, Wien. Sitzber. 1862. II. 75 ff.), als die beste galt der Weizen, von dem besonders in Oberägypten, der Kornkammer des Landes (Plin. 18. 21, 47) ausgedehnte Culturen angelegt waren. Weizenkörner finden sich denn auch unter den Todtenopfern in Gräbern häufig. Nach der spätern Tradition (Diod. I. 14, 17; Leo fr. 3, 4) hätte Isis die Verwendung von Weizen und Gerste zur Nahrung erfunden und Osiris die Sitte verbreitet. Bei dem Krönungsfeste brachte der König der Gottheit einige Aehren als erstes

1) Eine weitere Getreideart κάλυμνος ward von Philadelphus aus den Kalydnischen Inseln in Aegypten eingeführt (Apollod. fr. 171).

Opfer dar und als königliche Speise wird Weizengebäck öfters erwähnt (cf. auch Ex. 9. 31 f.; Gen. 40. 10 ff.). Durrabrod war wesentlich die Nahrung der Armen. Herodot hat seine Notiz vielleicht von seinem dies Brod essenden Führer erhalten, der auf die Frage, warum er nicht lieber Weizenbrod esse, mit einer scherzhaften, von Herodot für Ernst gehaltenen Wendung antwortete. Freilich wäre es auch möglich, dass er seine Angabe aus der Anekdote III. 22, wonach der Aethiopenkönig Weizenbrod verachtete und für die Ursache des kurzen Lebens der Perser erklärte, erschloss.

φυρῶσι τὸ μὲν σταῖς τοῖσι ποσί,

In Griechenland erfolgte das Kneten des Brodes mit der Hand, selten mit Maschinen und gingen Gourmands in der Reinlichkeit so weit, dass sie dabei den Arbeitern Handschuhe anzogen und ihnen ein Tuch vor das Gesicht banden, damit der Schweiss und der üble Athem den Teig nicht verderbe (Clearchus bei Athen. 12. 548 C). In Aegypten ward die erste Zubereitung des Teiges in grossen Mengen, wie Str. 17. 823 bestätigt, ebenso wie noch jetzt im Süden mit den Füssen besorgt, wobei der Teig in ein Tuch eingeschlagen wurde (Bild bei Wilk. II. 385; Erman, Aeg. 269).[1]) War derselbe auf diese Weise durchgeknetet, so ward mit den Händen weiter gearbeitet. Kleinere Partien wurden von Frauen, wie dies Reliefs und kleine Statuen darstellen (cf. Wilk. II. 108 f.; Erman 268) auf Brettern durchgeknetet, dann in verschiedene Formen gebracht oder mit Ornamenten versehen und gebacken. Im Allgemeinen erfolgte dies in jedem Hause für sich durch Mägde (cf. Ex. 11. 5), doch hielten sich Reiche auch eigene, unter einem Vorsteher stehende Bäcker (Gen. 40. 2, 5). Daneben gab es berufsmässige Bäcker, deren Gewerbe als ein unangenehmes geschildert wird (Pap. Anast. II. 6. 7 = Sall. I. 6 ff.).

1) Mit Unrecht leugnet Sayce, Proc. Soc. Bibl. Arch. VII. 174, dass sich das Bild auf Brodkneten bezöge. Bei seinem Zusatze „when we remember the barfooted habits of the Egyptians and the dusty soil of the country they inhabit, it is almost incredible that they should ever have prepared bread with their feet", hat er übersehen, dass man sich die Füsse vorher selbstverständlich zu waschen hatte.

13 *τὸν δὲ πηλὸν τῇσι χερσί, καὶ τὴν κόπρον ἀναιρέονται.*

13. καὶ — ἀναιρέονται om. P[4] Rd.

Das Kneten des Lehmes (Herodots Notiz auch Str. 17. 823) erfolgte mit Händen und Füssen, die grossen Haufen wurden mit letztern getreten, dann formte man aus der so zubereiteten Masse mit den Händen Ziegel, wie auch in Griechenland (Sophocl. fr. 432 *καὶ πρῶτον ἀργὸν πηλὸν ὀργάζειν χεροῖν*). Das Aufheben des Mistes erfolgte wie noch jetzt im Orient, um in dem holzarmen Lande Brennmaterial zu gewinnen; man bildet jetzt daraus flache Kuchen, die an der Hauswand getrocknet zu werden pflegen.

τὰ αἰδοῖα ὧλλοι μὲν ἐῶσι ὡς ἐγένοντο, πλὴν ὅσοι ἀπὸ
15 *τούτων ἔμαθον, Αἰγύπτιοι δὲ περιτάμνονται.*

Für die Sitte der Beschneidung in Aegypten vgl. zu c. 104.

εἵματα τῶν μὲν ἀνδρῶν ἕκαστος ἔχει δύο, τῶν δὲ γυναικῶν ἓν ἑκάστη.

Nach II. 81 bestand die Kleidung[1]) bei den Männern aus einem bis zu den Schenkeln reichenden leinenen Rock und einem weissen wollenen Mantel als Ueberwurf; die Denkmäler bestätigen diese Angabe im Allgemeinen. Als Gewandung der Männer erscheint in der Regel eine Art Hemde ohne oder mit ganz kurzen Aermeln, welches bis zu den Oberschenkeln herabreichte und unten gesäumt oder auch mit Fransen versehn war (Bild bei Wilk. III. 345); darunter trug man eine vorn zugebundene Art kurze Badehose um die Hüften. Die niedere Bevölkerung und im alten Reiche auch Vornehmere besassen nur das letztere Kleidungsstück. Ueber diesen Unterkleidern trugen alle Classen, ähnlich wie noch jetzt die Araber, ein langes, bis zu den Knöcheln reichendes weites, hemdartiges Gewand, welches oft reich mit Stickerei versehen war und weite Aermel hatte; beim Volke war dasselbe einfacher gehalten und wurde bei der Arbeit abgelegt. Die Frauen trugen im alten Reiche ein

1) Für das ägyptische Costüm vgl. Weiss, Gesch. des Costüms I. Berlin. 1853; Wilk. III. 344 ff.; Erman, Aegypt. 281 ff.

steifes Hemde, welches unter den Brüsten anfing und bis zu den Knöcheln reichte, zwei Tragbänder auf den Schultern hielten es fest; seine Farbe war weiss, roth oder gelb, selten hat man es verziert; dabei galt es für vornehm, wenn dasselbe so dünn gewebt war und so fest anlag, dass man die Körperformen durchscheinen sah. Im neuen Reiche trug man meist ein ebenso dünnes enges Kleid[1]), das die rechte Schulter freilässt, die linke aber bedeckt, und einen vorn an der Brust zusammengenommenen Mantel, dessen senkrecht herabfallender Saum gestickt zu sein pflegt. Dienerinnen und Arbeiterinnen bei der Arbeit besitzen nur einen kurzen, Oberkörper und Beine freilassenden Schurz; ähnlich ist die Tracht der Tänzerinnen und der bei Gelagen aufwartenden Sklavinnen, wohl nur um die weiblichen Formen besser zu zeigen. Die Gewandfarbe ist meist weiss, wie die der Männer; in spätern Texten erscheinen grüne, rothe und blaue Zeuge eigentlich nur noch für Todte und Götter; nach Plut. de Is. c. 51. 78 war z. B. das Gewand des Osiris lichtfarben und geflammt, nach 78 das der Isis bunt und die Monumente geben ähnliche Notizen (cf. Br. W. V. 94 ff.; Rec. IV. 14. 43).

Im Allgemeinen gilt den Alten das Tragen von zwei Kleidern als verweichlichend, so soll Cyrus durch solche Tracht die Lyder (Her. I. 155), Darius die Babylonier geschwächt haben (Plut. Apophth. reg.).

τῶν ἱστίων τοὺς κρίκους καὶ τοὺς κάλους οἱ μὲν ἄλλοι ἔξωθεν προςδέουσι, Αἰγύπτιοι δὲ ἔσωθεν.

Für ägyptische Boote vgl. zu c. 96. Die hier gegebene Notiz bezieht sich (Breusing, Nautik der Alten 89) auf die Taue, mit denen man dem Segel seine Stellung gab, die sogenannte Schote, welche in der That, wie die ägyptischen Schiffsbilder beweisen, von Innen an der Schiffswand befestigt wurden.

γράμματα γράφουσι καὶ λογίζονται ψήφοισι Ἕλληνες μὲν ἀπὸ τῶν ἀριστερῶν ἐπὶ τὰ δεξιὰ φέροντες τὴν χεῖρα, 20

1) Ein solches trägt z. B. Tbubui im dem. Roman des Setna. Auch Ptol. Euergetes II. besass derartige Gewänder (Iustin. 38. 8).

Αἰγύπτιοι δὲ ἀπὸ τῶν δεξιῶν ἐπὶ τὰ ἀριστερά· καὶ ποιεῦντες ταῦτα αὐτοὶ μὲν φασὶ ἐπὶ δεξιὰ ποιέειν, Ἕλληνας δὲ ἐπ' ἀριστερά.

Die Hauptrichtung der ägyptischen Schrift ist von Rechts nach Links, im Hieratischen und Demotischen ist dies festes Gesetz, im Hieroglyphischen wenigstens die Regel. Dabei wird aber in der Cursive bei der Zeichnung der einzelnen Zeichen links begonnen, wie dies Brugsch (Dem. Gr. 15 f.) für das Demotische gezeigt hat, es aber auch für das Hieratische gilt. Diese Richtung bei der Herstellung der einzelnen Zeichen meinte auch Herodots ägyptischer Gewährsmann, der bei der griechischen Schrift gleichfalls die Herstellung einzelner Zeichen, die von Rechts begann, im Auge hatte, während Herodot selbst an die Reihenfolge der Buchstaben dachte. Auffallend ist es dabei, dass er kein Wort über die alte Richtung der griechischen Schrift von Rechts nach Links, welche bis kurz vor seine Zeit üblich gewesen war und in der er viele Inschriften gesehen haben muss, bemerkt.[1])

25 *διφασίοισι δὲ γράμμασι χρέωνται, καὶ τὰ μὲν αὐτῶν ἱρὰ τὰ δὲ δημοτικὰ καλέεται.*

Aehnlich erwähnen auch Diod. I. 81; III. 3 und Heliodor IV. 8 zwei ägyptische Schriftsysteme, während Clemens (Str. V. 4 p. 657; cf. dazu Letronne, Oeuvres I. 2. 237 ff.) und Porphyrius (vit. Pyth. 12) deren drei kennen. Die verschiedenen Stellen sind viel behandelt worden, bei den Widersprüchen, die sie darboten, konnte man aber zu keinem Resultat gelangen, so lange nicht die ägyptische Schrift selbst genügend bekannt war. Es handelt sich hier nicht um die Elemente, aus denen die Schrift sich im Einzelnen zusammensetzte, um die ideographischen, syllabischen und alphabetischen (nach Plut. de Is. 56 25 an der Zahl) Zeichen, sondern um

---

1) Der Gedanke, *ἐπὶ δεξιά*, bez. *ἐπὶ ἀριστερά* sei hier als glück-, bez. unglückbedeutend aufzufassen, in Hellas sei die rechte, in Aegypten die linke Seite die glückliche gewesen (Krall, Wien. Sitzber. 116. 701 f.) ist gezwungen und passt nicht in den Zusammenhang der herodoteischen Stelle.

die Art der Schreibung eben dieser Zeichen. Die dabei auftretenden Systeme sind:

1. Hieroglyphisch. Hier bestehn die Zeichen aus schematischen, aber klar erkennbaren Bildern von Menschen, Thieren, Pflanzen, Natur- und Kunstprodukten u. s. f.

2. Hieratisch. Die Zeichen sind hier durch Abkürzung der hieroglyphischen, deren Ausführung zu viel Zeit und Mühe verursachte, gebildet. Dabei ist die Schrift nicht mit einem Schlage entstanden, sondern hat sich allmälig entwickelt, was zur Folge hatte, dass die Zeichen sehr ungleichartig sind, einige tragen einen ganz cursiven Charakter, während andere fast vollständig Bilder blieben. Bereits an den Bausteinen der grossen Pyramide finden sich Vermerke in hieratischer Schrift, später ward dieselbe mit Vorliebe für Papyri angewendet.

3. Demotisch. Dieses ist eine weitere Abkürzung, die die hieratischen Charaktere zu Grunde legte; dabei ist es aber nicht allmälig entstanden, sondern man hat um 750 v. Chr. die hieratischen Zeichen systematisch verkürzt und zugleich ihre Zahl stark vermindert.

4. Aenigmatisch oder anaglyphisch. Dieses System tritt zuerst zur Zeit der 18. Dyn. (Stele C. 65 [cf. Lauth, Z. 66 24 ff.] und Statue A. 96 im Louvre, Stele V. 9 in Leyden) auf, findet sich dann vereinzelt in religiösen, besonders mystischen Texten als Geheimschrift, besonders bei Dämonennamen verwendet, um in der Ptolemäerzeit, in der das Hieroglyphische immer mehr zu einer ornamentirenden Spielerei wurde, auch in öffentliche Inschriften, Tempeltexte u. s. f. Eingang zu finden. Diese Schrift findet ihren Ausdruck durch hieroglyphische Zeichen, welche aber auf dreierlei Weise künstlich complizirter gestaltet sind als im Hieroglyphischen: a. schreibt man Buchstaben und Zeichen selten einfach, sondern giebt dieselben Männern, Göttern u. a. in die Hand oder setzt sie ihnen auf den Kopf um das Bild reicher zu gestalten; b. wendet man Ideogramme, d. h. Zeichen für Worte und Begriffe häufiger an als sonst und lässt die lautlichen Schreibungen gewöhnlich fort. Da aber jedes Ideogramm in der Schrift zugleich zur Schreibung des Anfangs-

buchstabens seines Wortes als Lautzeichen verwendet werden kann, das Zeichen für neter, Gott, also z. B. ein n sein kann, so wird hierdurch ein oft schwer verständliches Gemisch zahlloser Ideogramme und neuer Buchstabenzeichen erzielt. c. bringt man direkte Rebus in der Schrift an; das Schwein heisst ägyptisch teb, bet; halten heisst χes; um nun das Wort χesbet „Lapislazuli“ zu schreiben, malt man einen Mann, der ein Schwein am Schwanze hält (Rec. IV. 63; cf. Z. 68. 7). — Dieses System kam erst in den späten Zeiten des Verfalls des Aegypterthums in Gebrauch; da dies aber gerade die Zeit war, in welcher die Griechen das Land kennen lernten, so spielt es bei diesen, die es in seiner Complizirtheit freilich nicht verstanden, eine grosse Rolle.

Von den altägyptischen Namen dieser Systeme kennen wir nur den für Hieroglyphisch seχi en neter t'et, „die Schrift der heiligen Worte“ und den für Demotisch seχi en schaī, „die Schrift der Briefe“, was das Decret von Rosette mit *γράμματα ἱερά* und *γράμματα ἐγχώρια* wieder giebt.

Vergleicht man mit diesen ägyptischen Schriftarten die Angaben der Classiker, so bemerkt man, dass letztere unvollständig sind und bald das eine, bald das andere System übergehen; tabellarisch zusammengestellt, entsprechen sie sich in folgender Weise:

Systeme	Herodot.	Diodor.	Clemens	Porphyr.	Heliodor	Rosette
Hieroglyph.	γρ. ἱερά	γρ. ἱερά	γρ. ἱερογλυφικά	γρ. ἱερογλυφικά	γρ. ἱερατικά s. βασιλικά	γρ. ἱερά
Hieratisch	—	—	γρ. ἱερατικά	—	—	—
Demotisch	γρ. δημοτικά	γρ. κοινότερα s. δημώδη	γρ. ἐπιστολογραφικά	γρ. ἐπιστολογραφικά	γρ. δημοτικά	γρ. ἐγχώρια
Aenigmat.	—	—	συμβολική	συμβολική	—	—

Herodot übergeht also das Aenigmatische, welches zu seiner Zeit noch keine Rolle spielte, und das Hieratische, das er kaum kannte. Seit dem Auftreten des Demotischen wurde dasselbe in öffentlichen Urkunden nicht mehr und auch sonst nur selten verwendet, und wenn Herodot einen

hieratischen Text gesehen haben sollte, so hat er ihn bei der Aehnlichkeit der Zeichen gewiss für Demotisch gehalten, den thatsächlichen Unterschied konnte nur ein der Sprache kundiger Mann erkennen.

XXXVII. *Θεοσεβέες δὲ περισσῶς ἐόντες μάλιστα πάντων ἀνθρώπων νόμοισι τοιοῖσιδε χρέωνται.*

Die Frömmigkeit der Aegypter wird von den Alten oft erwähnt, bald lobend (z. B. Luc., dea Syr., imag. 27; Synes. de prov. I. 12; Iambl. de myst. VII. 5), bald ironisch (Luc., deor. conc. 10), gerade letzteres war sehr berechtigt, denn die ägyptische Religion war viel weniger ein Glaube, als ein Aberglaube, eine Sammlung von peinlich beobachteten Ceremonien, von Zauberformeln, Amulettencultus und ähnlichem. Die wirklichen Dogmen, die Morallehren u. s. f. traten diesen Auswüchsen gegenüber zurück und wurden von ihnen in späterer Zeit fast völlig verdrängt; es ist daher sachlich ganz richtig, wenn auch nicht beabsichtigt, dass Herodot als Beweis für seine These nur äusserliche Förmlichkeiten vorbringen kann.

ἐκ χαλκέων ποτηρίων πίνουσι, διασμῶντες ἀνὰ πᾶσαν ἡμέρην, οὐκ ὃ μὲν ὃ δ' οὔ, ἀλλὰ πάντες.

Die Benutzung bronzener Trinkgefässe erwähnt auch an einer nicht Herodot entlehnten Stelle (v. G.) Hellanicus fr. 149; es haben sich gelegentlich derartige Stücke gefunden (Wilk. II. 350), wenn auch im Allgemeinen die Bronze im Verhältniss zu andern Materialien bei Trinkgefässen sehr zurücktritt (vgl. für ägypt. Gefässe Wilk. II. 341 ff.). Häufig wurden dieselben in der Form unserer gewöhnlichen Gläser aus verschiedenfarbigem, gelben, blauen, schwarz und weiss marmorirten Glasfluss gefertigt (Bilder bei Masp. Arch. 252), dann in der Gestalt von flachen Schalen aus blau glasirtem, durch schwarz aufgebrannte Verzierungen geschmückten Thon, ferner in verschiedenen Formen aus hartem Stein, Marmor, Alabaster, Granit und endlich aus edlen Metallen, wie Gold und Silber (cf. Gen. 44. 2, 5), welches man zuweilen mit Verzierungen in Emaille oder edlen Steinen versah. Auch

die Bronzegefässe, deren man sich im Tempelcult bediente, waren häufig auf diese Weise verziert. Das niedere Volk im Delta soll sich Trinkgefässe überhaupt oft gespart und einfach Wasser mit der hohlen Hand geschöpft und sich in den Mund geschleudert haben (Achill. Tat. IV. 18).

Das regelmässige Waschen der Gefässe war durch das Material, das leicht Grünspan ansetzte, geboten, aber auch an und für sich selbstverständlich. Dass Herodot es mit solchem Nachdruck hervorhebt, wirft auf die Reinlichkeit seiner Landsleute kein besonders günstiges Licht, wie dieselben auch sonst in Sage und Geschichte häufig als nicht sehr reinlich in unserm Sinne erscheinen (vgl. z. B. den sonderbaren Bericht Paus. X. 10. 4).

5 *εἵματα δὲ λίνεα φορέουσι αἰεὶ νεόπλυτα, ἐπιτηδεύοντες τοῦτο μάλιστα,*

Bei den leinenen Gewändern, auf deren Weisse man in der That grosses Gewicht legte, war diese Reinheit naturgemäss weit leichter durchzuführen als bei der schwerern Kleidung der Hellenen.

τά τε αἰδοῖα περιτάμνονται καθαρειότητος εἵνεκεν, προτιμῶντες καθαροὶ εἶναι ἢ εὐπρεπέστεροι.

Vgl. hierüber zu Capitel 104.

οἱ δὲ ἱρέες ξυρῶνται πᾶν τὶ σῶμα διὰ τρίτης ἡμέρης,
10 *ἵνα μήτε φθεὶρ μήτε ἄλλο μυσαρὸν μηδὲν ἐγγίνηταί σφι θεραπεύουσι τοὺς θεούς.*

9. *ξυρεῦνται* CPz; Heiligenstädt 25, Stein 81; *ξυρῶνται* alii Cod. Stein 69, 84.

Für die Sitte selbst vgl. c. 36. Die Anführung der Laus als vorzugsweise verunreinigendes Thier findet sich wieder bei den Juden, über die Maimonides, de suppell. templi 9 bemerkt „si pulvis aut pediculus mortuus esset intra carnem et vestem, discrimen habebatur, et ministerium eius sacerdotis hoc modo fiebat illegitimum".

ἐσθῆτα δὲ φορέουσι οἱ ἱρέες λινέην μούνην καὶ ὑποδήματα βύβλινα· ἄλλην δέ σφι ἐσθῆτα οὐκ ἔξεστι λαβεῖν· οὐδὲ ὑποδήματα ἄλλα.

Auf die leinene — die Behauptung in λινέην sei Baumwollenstoff eingeschlossen (Stein) ist nicht berechtigt — Kleidung kommt Her. II. 81 mit der Bemerkung zurück, es habe als Sünde gegolten, mit wollenen Gewändern den Tempel zu betreten oder sich begraben zu lassen. Plut. de Is. 4 sucht die Sitte des Leinentragen ausführlich zu begründen und auch Philostrat., Vit. Apoll. VIII. 7 setzt auseinander, die Juden und Aegypter hielten das Leinen für rein, weil es nicht vom Beseelten herrühre.[1] Daneben wurden von den Priestern auch baumwollene Gewänder verwendet (Plin. 19. 14), wie überhaupt in später Zeit viel indische Baumwolle in die ägyptischen Tempel gelangte (Philostr. Vit. Apoll. II. 20). Auf den Monumenten erscheinen die Priester im alten Reich in der allgemein üblichen Kleidung, im neuen meist in einem alterthümlichen, in seiner Form vielfach wechselnden Schurz, und daneben in einem weiten unter den Armen befestigten Hemde. Einzelne Priester, wie z. B. der Oberpriester des Ptaḥ in Memphis und andere, trugen als Amtstracht ein Pantherfell (so schon L. D. II. 18, 19, 21, 22, 83, 87, 92, 109). Das Material der übrigen Kleidung war gewöhnlich Leinwand und daher trugen später die in die römischen Isismysterien Eingeweihten leinene Gewänder (Apul. Met. II, XI; Ovid, ars am. I. 77 „Memphitica templa linigerae iuvencae“ in Rom; vgl. für den Ausdruck III. 393 arae Memphitidos vaccae und III. 635 Pharia iuvenca); Iuv. VI. 533; Luc., Philops. 33; cf. Ovid, Met. I. 747; Philostr. Ep. 23; Tertull. an. 2 sprechen von dem leinenen Gewande der Isis), die sogar der Kaiser Otho bei den Isisfesten öffentlich angelegt haben soll (Suet., Otho c. 12). Auf die Reinheit dieser leinenen Gewänder ward in Aegypten grosses Gewicht gelegt und die Wäsche spielt hier eine grosse Rolle. Oefters wird dieselbe von Männern ausgeführt und in Gräbern dargestellt, schon im alten Reiche erscheinen

1) Auf sachlichem Irrthum beruht die naive Stelle Artapanos bei Alex. Polyh. fr. 14, Chenephres habe die Juden leinene Gewänder tragen lassen um sie von den Aegyptern zu unterscheiden, zur Strafe dafür sei er an der Elephantiasis gestorben. Umgekehrt erscheint Gen. 41. 41 das leinene Kleid als Ehrengewand.

Oberwäscher und Oberbleicher des Pharao (L. D. II. 126; Wilk.-Birch II. 173; Rosell. M. C. 42).

Die aus dem Alterthume überkommenen Sandalen (Bilder bei Wilk. III. 365f. = Erman, Aeg. 312f.) bestehen meist aus Papyrusrinde (byblos, cf. Eust. Dionys. Per. V. 912), daneben trug man solche von Leder (vgl. Erman l. c. 598f.) und von Palmenblättern (diese auch Apol. Met. II; cf. Arist. I. 287 Jebb). Häufig waren die Schuhe mit Stuck überzogen und bemalt. Ihre Form ähnelt der der classischen Sandalen, doch trugen die Priester auch nach vorn spitz zulaufende, ähnlich den Schnabelschuhen. Die Befestigung erfolgte vermittelst von Bändern aus Leder oder Papyrusrinde über dem Fuss. Gewöhnlich trug man freilich gar keine Schuhe; im alten Reiche war dies allgemein üblich, und auch im neuen sehen wir bisweilen angesehene Leute barfuss; unter den Ptolemäern scheint sich diese Schuhlosigkeit auf die Kinder beschränkt zu haben, die auch sonst unbekleidet gingen (Diod. I. 80). Die Lagerstätte der Priester, welche in den Parallelstellen zu Herodot zu erscheinen pflegt, bestand aus einem auf den Boden ausgebreiteten Fell (Eust. Hom. Il. 16. 235) oder einem Bette aus Palmzweigen (*βάϊς* Chäremon fr. 4). Als Kopfkissen diente ihnen, wie dem Volke überhaupt, ein Holzgestell, das oben ein Brett als Nackenstütze trug (Chäremon l. c., Dio bei Synes. laus calv. 3) und welches vor allem den Zweck hatte, die Frisur des Inhabers zu schonen. Es haben sich solche Stützen in Holz und Alabaster häufig gefunden (Bilder bei Wilk. II. 204f.) und entsprechen dieselben vollkommen den noch heute besonders im Sudan üblichen Kopfstützen (vgl. für diese Hamy, Et. déd. à Leemans 32ff.).

15 *λοῦνται δὲ δὶς τῆς ἡμέρης ἑκάστης ψυχρῷ καὶ δὶς ἑκάστης νυκτός. ἄλλας τε θρησκηίας ἐπιτελέουσι μυρίας ὡς εἰπεῖν λόγῳ.*

15 ὕδατι ψυχρῷ z.

Der priesterlichen Waschungen gedenkt Plutarch (de Is. 75; de solert. 20; Aelian n. a. VII. 45) mit dem Zusatz, man hätte dabei gewissenhafter Weise Wasser genommen, aus dem ein Ibis getrunken habe, da dieses sicher nicht gesundheits-

schädlich sei.[1]) Nach den Ausführungen des Chäremon fr. 4 wuschen sich die Priester täglich dreimal — diesen Widerspruch zu dem zweimal Herodots, bei dem freilich Valla τρὶς für δὶς gelesen zu haben scheine, sucht v. G. durch Verschiedenheit im Ritus verschiedener Priesterschulen zu erklären; Chäremon beziehe sich vielleicht auf Heliopolis, Herodot auf Memphis; monumental ist darüber Nichts bekannt — beim Aufstehen, vor dem Essen und vor dem Schlaf, ausserdem badeten sie nach nächtlichen Pollutionen. Vor religiösen Handlungen hielten sie sich meist 42, nie weniger als 7 Tage rein, assen kein Fleisch oder Gemüse und pflogen mit Frauen keinen Umgang, mit Knaben hätten sie sich nie abgegeben. Die Inschriften bestätigen diese peinliche Reinlichkeit und heben vor allem die zahlreichen Reinigungen hervor, die vor dem Betreten der Tempel und deren verschiedenen Räume nothwendig waren. Aehnliche Reinlichkeitsvorschriften, wie für die Priester, bestanden für die Götter. Oftmals wird dargestellt, wie die Götter die Handlung des nini, des feierlichen Waschens der Hände, an sich vornehmen (z. B. L. D. III. 14, 58), ehe sie in einem heiligen Buche lasen, mussten sie sich siebenmal waschen (Vern. d. Menschengeschl. l. 78). Wie sie verfuhren, musste mit den heiligen Thieren verfahren werden, dieselben wurden regelmässig warm gebadet (Diod. I. 82). Analoge Verordnungen galten für den König, der jeden Tag baden musste (Diod. I. 70), und das Volk seinerseits war so reinlich, dass es als eine Unannehmlichkeit des Maurergewerbes galt, dass der Maurer nur einmal (des Tags) sich waschen konnte (Erm. an Pepi § 9). Bei Trauerzeiten, wie nach dem Tode des Königs, enthielten sich alle Aegypter des Badens und des ehelichen Umgangs (Diod. I. 72) und letztere Vorschrift ist dann später von den Isisdienern nach Rom übertragen und für verschiedene Festzeiten angeordnet worden (Ovid. Am. I. 8. 74; III. 9. 33; Prop. II. 33. 1ff.; Tibull I. 3. 26; Iuv., Sat. VI. 535; Tertull. abst. 16), während zu andern Zeiten gerade die Isistempel die Stätten schlimmster Unzucht waren

---

1) Richtiger nennt Str. 17. 823 den Ibis ein durch seine Unreinlichkeit sehr lästiges Thier.

(Ioseph. Ant. Iud. 18. 3. 4. cf. Marquardt, Handb. d. R. A.V. 87). Bei der Aufnahme in den römischen Isiscult hatte ein Bad stattzufinden (Tertull. bapt. 5).

πάσχουσι δὲ καὶ ἀγαθὰ οὐκ ὀλίγα.

Auffallend ist es, dass Herodot in der folgenden Aufzählung eines von andern antiken Autoren (Ael. v. h. 14. 34; cf. Diod. I. 73f.) hervorgehobenen Hauptvorzuges der Priester nicht gedenkt, dass aus ihnen die Richter gewählt wurden. Diese Angabe wird von den Monumenten im Grossen und Ganzen bestätigt; die Richtercollegien für Civilprocesse wurden meist aus Priestern zusammengesetzt (vgl. Rev. ég. III. 11ff.; V. 32ff.; Z. 79. 72) und auch sonst galt die priesterliche Vorbildung wenigstens als wünschenswerth für den richterlichen Beruf, so dass schon im alten Reiche die Richter Priester der Göttin der Wahrheit Maā und meist auch der froschköpfigen Göttin Ḥekt zu sein pflegen. Daneben kommen freilich auch Civil- und Militärbeamte als Richter vor und sind z. B. die Dreissig, die später (Diod. I. 75) den Hauptgerichtshof bildeten, im alten Reiche noch Beamte und nur nebenbei Richter (Erman, Aeg. 124). Die Richter waren sehr unabhängig gestellt und mussten z. B. schwören, auch dann gerecht zu richten, wenn der König das Gegentheil befehlen sollte (Plut. reg. apoph.).

Ausserdem hatten die Priester die Schulen in ihrer Hand und besassen in den Tempelgütern grosse Reichthümer, die sie zu leitenden Faktoren in der ägyptischen Politik machten. Einmal gelang es sogar dem wichtigsten Tempelcollegium die höchste Macht an sich zu bringen; während der 21. Dyn. war der Oberpriester des Amon in Theben gleichzeitig König von Aegypten und in der 22. Dyn. galt die Oberpriesterstelle noch als so einflussreich, dass sie nur nahen Verwandten des Königs verliehen wurde. Unrichtig ist es jedoch, wenn Plutarch (de Is. 9) behauptet, die Könige seien aus den Priestern und Kriegern gewählt worden und im letzteren Falle hätten sie in den Priesterstand eintreten müssen, schon deshalb, weil Aegypten kein Wahlreich war. Wohl aber waren die Könige, wie Synesius, de prov. I. 5 richtig hervorhebt, zugleich

Priester und als Göttersöhne die berufensten Mittler zwischen ihren Unterthanen und den höheren Mächten.

οὔτι τι γὰρ τῶν οἰκηίων τρίβουσι οὔτε δαπανῶνται,
ἀλλὰ καὶ σιτία σφι ἐστὶ ἱρὰ πεσσόμενα, καὶ κρεῶν βοέων 20
καὶ χηνέων πλῆθός τι ἑκάστῳ γίνεται πολλὸν ἡμέρης ἑκάστης,

Die Steuerfreiheit der ägyptischen Priester wird von den verschiedensten Seiten bestätigt. Isis selbst sollte ihnen ein Drittel ganz Aegyptens übergeben haben, um sie zu veranlassen ihrem ermordeten Gemahle Osiris göttliche Ehren angedeihen zu lassen (Diod. I. 21; cf. 73); nach der Genesis (c. 47; cf. dazu Leps. Chr. 385) hätte Joseph bei der grossen Hungersnoth alle Aegypter in die Hand Pharaos gebracht, den Priestern aber umsonst Getreide geliefert, so dass diese frei blieben. Auch nach den ägyptischen Texten waren die Tempelgüter steuerfrei und bildete dies einen bedeutenden Ausfall für den Staat, da dieselben den Hauptbestandtheil des Grundbesitzes ausmachten und durch Stiftungen von Privaten und Königen immer mehr wuchsen (cf. für diese Schenkungen Erman, Aeg. 403 ff.). Nominell musste die Steuerfreiheit bis in die Ptolemäerzeit hinein von jedem Pharao bestätigt werden (cf. Inschr. v. Rosette l. 30), doch wird diese Bestätigung kaum je ausgeblieben sein. Nur in seltenen Fällen wagten die Könige das Tempelgut anzugreifen, so liess sich Tachos auf Rath des Chabrias $^9/_{10}$ der Tempeleinkünfte für seinen Kampf gegen Persien bewilligen (Arist. Oec. II. 25) und fremde Eroberer, wie Xerxes, confiszirten zuweilen Tempeleigenthum (Diadoch enst.), es war aber dann das erste Bestreben der wieder zur Macht gekommenen einheimischen Herrscher, den Tempeln den betreffenden Besitz zurückzuerstatten. Die Ptolemäer waren weniger scrupulös, in ihrer Zeit war öfters Tempelgut in den Händen von Soldaten, die es an Aegypter verpachten konnten, zum Ersatz dafür gaben die Könige den Tempeln Geldunterstützungen, so z. B. Philadelphus jährlich 500 Silbertalente (cf. Revillout, Rev. ég. 3. 105 ff.).

Aus der Zeit des Apries ist ein Document erhalten, durch welches ein Grundstück bei Memphis dem Ptaḥtempel

vom Könige geweiht ward (Brugsch, Rec. 3; Mariette, Mon. div. 30b; übers. Wiedemann, Gesch. Aeg. 171f.); dabei ward der Distrikt sammt all seinen Bauten, Viehheerden u. s. f. geschenkt, die augenblicklichen Inhaber derselben mussten sie verkaufen. Die königlichen Beamten durften auf diesem Terrain keine Leute für die Arbeit an den umliegenden Canälen ausheben, batten dieselben vielmehr mit anderweitigen Arbeitern für den Tempel in Stand zu halten. Das Besitzthum sollte genau gebucht und dafür gesorgt werden, dass, wer sich an ihm vergriffe, Brod, Getränke, Gänse oder Ochsen raube, seine Strafe erhalte. Diese Angaben zeigen, dass eine derartige Stiftung nicht nur dem Staat den steuerbaren Besitz entzog, sondern ihm auch dauernde Kosten verursachte in Folge der Verpflichtung für die öffentlichen Anlagen des Gebiets zu sorgen.

Die Einkünfte der Tempelgüter dienten zur Bestreitung der laufenden Kosten des Cultus und der nöthigen Reparaturen. Bei grössern einmaligen Bedürfnissen, wie bei der Beerdigung eines Apis, wandte man sich an die königliche Munificenz und bei umfangreichen baulichen Anlagen liess man sich vom Könige die nöthigen Arbeiter in Gestalt von kriegsgefangenen Sklaven schenken. Dann lieferten die Güter den Unterhalt der Priester; zu diesem Zwecke wurden weite Strecken mit Getreide bestellt, Weingärten angelegt, Ochsen- und Gänseheerden gehalten u. s. f.

δίδοται δέ σφι οἶνος ἀμπέλινος·

Unter *οἶνος* versteht Herodot jedes aus Pflanzenstoffen bereitete Getränk, so das aus Lotus (IV. 177), Palmen (I. 193ff., II. 86) und Gerste (II. 77) gewonnene. In Bezug auf den Wein in Aegypten (vgl. für diesen Wönig 254ff.) verwickelt er sich in einen Widerspruch. Während er hier und sonst (II. 78, 121, 137) vom Weingenusse im Nilthal spricht, leugnet er II. 77 die Existenz von Trauben im Lande. Man hat, um den Widerspruch zu lösen, darauf hingewiesen, es sei der getrunkene Wein ausländischer gewesen, den die Phönizier jedes Jahr zweimal in irdenen Krügen nach dem Nilthal brachten (III. 6. Die Emendation von Gomperz, Wien.

Sitzber. 103. 563 δι' ἔτεος für δὶς τοῦ ἔτεος ἑκάστου erscheint nicht nothwendig). Diese Einfuhr ist wohl beglaubigt; ein Ptolemäertext (cit. Br., D. G. 650, 1088) spricht von „den Phöniziern, die zu Schiffe nach Aegypten fuhren mit ihrem Wein", und in den Ruinen von Daphnä haben sich aus der ersten Hälfte des 6. Jahrh. stammende Weintöpfe griechischen Styls mit dem Siegel des Amasis gestempelt gefunden (Petrie, Nebesheh 64), die demnach damals gefüllt importirt worden waren. Plutarch seinerseits behauptet (de Is. 6), vor Psammetich hätten die Könige keinen Wein getrunken oder geopfert, da man ihn für das Blut der einstigen Feinde der Götter hielt (der mag. Pap. Leyden 65 bei Revillout, Rev. ég. I. 172 sagt „möge dieser Wein das Blut des Osiris werden", worin man freilich keine Anspielung auf die chr. Eucharistie sehen darf). Als diese fielen und sich mit der Erde vermischten, entstand der Weinstock. Nach Psammetich hätten (nach Hekatäos von Abd., den auch Diod. I. 70 benutzte) die Könige ein bestimmtes Maass Wein getrunken, womit freilich die griechischen Sagen bei Her. II. 133, 174 nicht stimmen würden. Die Priester sollen nur wenig Wein genossen haben, speziell die in Heliopolis hätten keinen in den Tempel gebracht (Plut. l. c.; Chäremon fr. 4. Den inschriftlichen Beweis, den Brugsch, Z. 68. 126 für letztere Angabe finden wollte, hat schon Lepsius l. c. 128 zurückgewiesen).

Andere antike Autoren sprechen vom Weinstock in Aegypten als etwas Selbstverständlichem; er soll in Plinthine entdeckt worden sein (Hellanicus fr. 155), Osiris habe ihn in Nysa in Arabien entdeckt und seine Behandlung gezeigt (Diod. I. 15) oder Dionysos, der Sohn des Ammon, seinen Bau die Aegypter gelehrt (Diod. III. 72; nach Hec. Mil. fr. 341 ward der Wein in Aetolien entdeckt). Die Weinstöcke Aegyptens werden ferner erwähnt Gen. 40. 11; Num. 20. 5; Ps. 78. 47; Diod. I. 36; Str. 17. 809; Plin. 14. 39, 43, 74, 117f.; 17. 185; Athen. I. 25; Clem. paed. II. 2 p. 185; Macrob. Sat. VII. 8; wobei als weinproduzirende Orte Tenia, Marea, Anthylla, Sebennys, Mendes, Koptos, die Thebais und besonders das Fayûm (vgl. hierfür auch die Urkunden

Rev. ég. III. 165ff.) erscheinen. Seines medizinischen Gebrauches, den der Pap. Ebers bestätigt, wird bisweilen gedacht und bemerkt, die thasische Traube wirke in Aegypten abführend und die Sorte ecbolada bewirke Aborte (Plin. 14. 18; 22. 117 f.).

Die Monumente beweisen einen ungemein ausgedehnten Weinbau in Aegypten; überall fanden sich Weingärten, in denen die Stöcke theils allein standen, theils wie noch jetzt in Italien in Bogengängen gezogen wurden (cf. L. D. II. 127); die Lese, die Kelterung u. s. f. werden sehr häufig vorgeführt (Wilk. II. 147ff., Erman 277ff.) und schon in einer der ältesten Inschriften rühmt sich der Todte, er habe einen Weingarten angelegt, aus dem er sehr viel Wein gewann (L. D. II. 7 b). In den Ruinen von Theben haben sich die Reste des Weinkellers des Ramesseums in Gestalt zahlloser Scherben etiquettirter Töpfe gefunden, deren Inschrift lautet „Im Jahre 1 (bis 17). Guter (bez. sehr guter) Wein aus dem grossen bewässerten Terrain Ramses II. zu Theben, dem Weinberge Ka-en-kamt. Der Vorsteher der Weinbergsarbeiter Ṭhutmes (Ȧmen-em-ȧpt, Mer-ust e. c.)“ (Wiedemann, Z. 83. 33ff.). Die Sitte, derartig das Alter des Weines auf den Krügen zu bezeichnen, ging später auf die Römer über. Dem hier genannten Weinberge Ka-en-kamt, der „süssen Wein“ lieferte (Pap. Anast. III. 2. 6), wendete Ramses III. seine besondere Sorgfalt zu (Pap. Harris I. 8. 5ff.), wie dieser überhaupt den Weinbau in Ober- wie in Unterägypten sehr förderte. Unter den Wein produzirenden Gegenden werden häufiger in den Inschriften genannt Syene (Br., D. G. 65, 496, 665); Tanis, Ȧm, Ḥem und Ḥā-uār-ȧmenti im Delta (l. c. 230ff., 496, 145, 515) und dann die Oasen Khargeh, Dakhel, Farafreh (l. c. 496, 783, 69).

Das Trinken des Weines wird gleichfalls dargestellt; Gelage, an denen Männer und Frauen Theil nahmen, fanden häufig statt und in Grabreliefs werden Männer abgebildet, die völlig betrunken nach Hause getragen werden, während Frauen sich des in Uebermaass genossenen Weins durch Erbrechen entledigen (Wilk. II. 166ff.). Im Tempel- und Todtencult erscheint der Wein als eine der gewöhnlichsten Opfer-

gaben neben Milch und Wasser, allen Göttern ohne Ausnahme ward er dargebracht, auch dem Sonnengotte Ra. Die ägyptische Bezeichnung des Getränkes ist arp, koptisch ⲉⲣⲡ, woraus das griechische ἔρπις (Sappho bei Athen. II. 39 A) für Wein abgeleitet wurde.

ἰχθύων δὲ οὔ σφι ἔξεστι πάσασθαι.

Diese Angabe wird mehrfach bestätigt (Plut. de Is. 7. 32; Quaest. conv. 8. 8 (cit. Her.); Chäremon fr. 4; Clem. Str. VII. 6 p. 850; Horap. I. 44; Luc., de Syr. dea 14) und dabei hinzugesetzt, der Fisch sei das Symbol des Hasses gewesen (Plut. de Is. 32; Clem. Str. V. 7 p. 670; Horap. l. c.). In der That wird in den Inschriften zuweilen auf ein Verbot, Fische zu essen, angespielt. So gestattete König Pianchi von Aethiopien den Deltafürsten nicht den Palast zu betreten, weil sie Fische verzehrten (Mar. Mon. div. 6. l. 151 f.); im Pap. Anastasi IV. 12. 7 heisst es: „du sollst nicht alle Arten Fische essen"; das Todtenbuch des Amen-neb in London (Z. 69. 116) giebt als Variante des Satzes „ich that Nichts den Göttern Verabscheuungswürdiges" die Worte „ich ass nicht schlechte Fische" (cf. Tb. 125. 10). Auch gab es eine grössere Zahl für heilig gehaltener Fische, welche an den Orten ihrer Verehrung naturgemäss nicht gegessen wurden. Von diesen nennen die Griechen folgende:

Aal, allgemein verehrt (vgl. zu c. 72).

Latus (Perca nilotica), verehrt in Latopolis-Esneh, dessen Nomosmünzen sein Bild zeigen (Str. 812, 817), er war der Hathor heilig und finden sich Bronzestatuetten des Thieres auch bei Memphis (Museum zu Bulaq nr. 1781).

Lepidotus (Cyprinus lepidotus) allgemein verehrt (Str. 812; an ihn denkt vielleicht auch Juvenal XV. 7, wo er allgemein von der Verehrung des Flussfisches spricht), speziell wohl in Lepidotopolis. Nach Plut. de Is. 18 ward er allgemein gehasst, d. h. nicht gegessen. Er war ein Symbol der Göttin des Nordens Meḥ-t und findet sich z. B. auf einer Gruppe aus Abydos (Masp. Guide 228) auf einem Naos liegend von einer Frau verehrt dargestellt. Einer späten Angabe (Ant.

Lib. 28) zufolge soll sich Ares auf der Flucht vor Typhon in einen Lepidotus verwandelt haben.

Mäotes (Silurus Carmuth) verehrt in Elephantine (Ael. n. a. X. 19; Clem. Coh. 2. p. 34).

Novius soll einst Isis unterstützt haben und sei darum unter die Sterne versetzt worden (Hygin, poet. astr. III. 41), doch gehört diese Angabe wohl der griechischen Sage an.

Oxyrynchus (Mormyrus), verehrt besonders in Oxyrynchos, dessen Nomos-Emblem er war; nach Angabe der Oxyrynchiten wäre er aus den Wunden des Osiris entstanden (Plut. de Is. 7; Ael. n. a. X. 46; Clem. Coh. 2. p. 34), bei Prozessionen trug man sein Bronzebild auf einen Stab gesteckt in der Stadt herum (vgl. Museum Bulaq nr. 2701). Von hier verbreitete sich sein Cult weiter, in Esneh war er Hathor heilig und trägt daher zuweilen deren Kopfschmuck, den Diskus zwischen zwei Hörnern; ferner wird er als allgemein verehrt (Str. 812) und allgemein verhasst (Plut. de Is. 18) genannt; die Kynopoliten sollen ihn gelegentlich gegessen haben (Plut. de Is. 72).

Phagrus allgemein (Plut. de Is. 18), speziell in Syene (Ael. X. 19; Plut. de Is. 7; Clemens, Coh. 2. p. 34) und wohl auch in Phagroriopolis (Str. 805) verehrt. Vielleicht ist er mit dem Fische āṭ, der ebenso wie der Fisch ret'a im 20. unterägyptischen Nomos als Speise verboten war (Nomosliste von Edfu), oder mit dem Fische an, dessen Bild das Ideogramm des 21. unterägyptischen Nomos bildet, identisch.

Physa steht mit Selene in Verbindung (Ael. n. a. XII. 13).

Silurus war der Göttin Ḥat-meḥit von Mendes heilig, bei Bubastis war ein Teich mit zahlreichen Siluren (Aelian, n. a. XII. 29; als Fisch ist er genannt Plin. 9. 44; 32. 125).

Sir (Acerina) wurde einbalsamirt (Abdallatif ed. de Sacy p. 202, 278).

Gelegentlich wird berichtet, die Genossen des Set hätten sich einmal in Fische verwandelt (Tb. 134. 3), deren Art aber nicht genauer angegeben. Diese Tradition soll wohl den Gebrauch erklären, verabscheuungswerthe Dinge mit dem Bilde eines Fisches zu determiniren.

Während demnach einzelne Fische als heilig und nicht

essbar galten, beweisen andere Stellen, dass im Allgemeinen die Fische ein Hauptnahrungsmittel der Aegypter waren. Sehr häufig wird der Fischfang mit Angel, Netz und Zweizack, der eine der Hauptunterhaltungen der ägyptischen Grossen bildete, dargestellt (L. D. II. 9, 42a, 43a, 46, 96, 106, 127, 130), sogar Könige ergaben sich diesem Sport (Rec. I. 107ff.). Die Beute ward theils frisch verzehrt, theils eingesalzen oder gedörrt (vgl. L. D. II. 12b, 46; III. 278) und waren sie besonders in letzterem Zustand im Delta ein Hauptnahrungsmittel des Volkes (Diod. I. 36, 43; Heliod. I. 5), aber auch in Oberägypten ward den Arbeitern als Lohn Fischspeise in grossen Rationen verabreicht (Erman, Aeg. 182). Dies ward besonders durch die grosse Billigkeit der Thiere veranlasst; ist es doch ein ägyptischer Wunsch, dass einmal der Preis des Getreides so niedrig werden möge, wie der der Fische (Br. W. Suppl. 1015). Selbst die höhern Stände assen Fische der verschiedensten Arten (cf. z. B. Pap. Anast. IV. 15. 5ff.), wenn die Thiere auch auffallender Weise unter den Opfergaben für Götter und Todte nicht erscheinen. Eine Ausnahme bilden hier Hyksosmonumente, auf denen Personen mit Fischen auf einem Opferaltar vor sich dargestellt werden. Allein hier und in ähnlichen Fällen handelt es sich um locale Anschauungen, die den allgemein ägyptischen widersprochen zu haben scheinen. Von Aegypten gelangte die Unlust Fische zu essen zu den Pythagoräern, die sie noch unlieber wie andere animale Nahrung zu sich nahmen (Plut. Symp. VIII. 8), wenn hier auch möglicher Weise asiatische Anschauungen — es hielten die Astarte verehrenden Syrer (Artemidor, Oneir. I. 8), die Lyder (Varro, de re rust. III. 37) u. a. die Fische für heilig — mit ins Spiel kamen.

κυάμους δὲ οὔτε τι μάλα σπείρουσι Αἰγύπτιοι ἐν τῇ χώρῃ, τούς τε γινομένους οὔτε τρώγουσι οὔτε ἕψοντες πατέ- 25 *ονται· οἱ δὲ δὴ ἱρέες οὐδὲ ὁρέοντες ἀνέχονται, νομίζοντες οὐ καθαρὸν εἶναί μιν ὄσπριον.*

Plutarch, quaest. conv. VIII. 8 citirt diese Herodotangabe, während er de Is. 5 allgemein bemerkt, die Priester enthielten sich vieler Hülsenfrüchte. Auch Diod. I. 89 (cf. Sext. Emp.

Pyrrh. III. 24) weiss, dass einige Aegypter keine Bohnen assen, giebt aber mit mehr Recht als Herodot an, dieselben würden im Lande gebaut. In der That fanden sich in einem Grabe der 12. Dyn. als Todtengabe Samen der Saubohne (Faba vulgaris; cf. Schweinfurth, Pflanzenr. 362 f., 201) in Bestätigung der Notiz des Plin. 18. 30, bei Begräbnissen habe man den Göttern einen Bohnenbrei geopfert; derselbe behauptet dann weiter, desshalb hätten sich die Priester der Frucht enthalten.[1]) Aegyptische Angaben, die das Verbot bestätigten, fehlen. Später begegnet man demselben bei den Pythagoräern, die angenommen haben sollen, die Bohnen blähten den Leib und schadeten der Ruhe des Geistes, oder die Seelen der Todten befänden sich in den Bohnen (cf. z. B. Plin. 18. 30; Cic. de div. I. 30; II. 58; Neanthes fr. 22a; Plut. quaest. conv. VIII. 8. Nach Gellius IV. 11 hätte dagegen Pythagoras die Bohnen geliebt.[2]) „Die in die Mysterien Eingeweihten durften keine Bohnen essen, weil Demeter, als sie den Menschen die Feldfrüchte brachte, die Bohnen als unrein wegliess; ein orphischer Vers lautet: *ἴσον τοι κυάμους τε ἔδειν κεφαλάς τε τοκήειν*“ (v. G.). Unter *κύαμος* versteht Her. II. 92 auch die Früchte des Nelumbiums, die demnach von den wirklichen Bohnen unterschieden werden müssen.

ἱρᾶται δὲ οὐκ εἷς ἑκάστου τῶν θεῶν ἀλλὰ πολλοί, τῶν εἷς ἐστι ἀρχιερεύς·

An allen grössern Tempeln waren Priestercollegien angestellt, während Einzelpriester nur an kleinen Heiligthümern

1) Viel gebaut wurden Linsen (Lens esculenta), die in Breiklumpen als Todtenopfer vorkommen. Als die besten galten die von Pelusium, die man in Alexandrien viel ass (Galen ed. Kühn, XI. 142; Athen. IV. 158) und auch in Italien anbaute (Virg. Georg. I. 228, II. 120), doch wurden stets viele Linsen dorthin aus Aeg. exportirt (cf. Gell. 17. 8).

2) Stern, Ausland 1870 p. 607 bemerkt, koptisch heisse aro die ägyptische Bohne, religiöse Texte nennten das Elysium anuro oder aro; offenbar seien also dort Bohnen der Bestand gewesen, das habe Pythagoras gewusst und daraus seine Lehre entwickelt. Im Pap. d'Orb. XIII. 8 läge daher auch die Seele Bataus in einer Bohne (richtiger wäre in einer Akazienfrucht) u. s. f., doch erscheinen diese Angaben und Schlüsse nicht richtig.

die Menge der vorgeschriebenen Ceremonien bewältigen konnten; die Zahl der Mitglieder der Collegien war jedoch keine grosse; in Siut zählte man deren 10 (Z. 82. 173), in Abydos vermuthlich nur 5 (Mar. Cat. Ab. 711), doch waren ausserdem zahllose niedere Bedienstete vorhanden und übernahmen Beamte und Grosse die Verrichtung einzelner priesterlicher Functionen im Nebenamte. In den Collegien gab es verschiedene Rangstufen und fand, wie es scheint, ein Avancement statt, so ward z. B. Bakenchunsu unter Ramses II. mit 16 Jahren Priester des Amon, dies blieb er 4 Jahre, dann war er 12 Jahre heiliger Vater des Amon, 15 Jahre Prophet dritter, 12 Jahre Prophet zweiter, 27 Jahre Prophet erster Klasse. Ob dieses Avancement aber ein regelmässiges und gesetzlich vorgeschriebenes war, wie z. B. Brugsch (bei Stein) annimmt, ist unbekannt, und da bisweilen junge Leute als Propheten erster Classe erscheinen, unwahrscheinlich.

ἐπεὰν δέ τις ἀποθάνῃ, τούτου ὁ παῖς ἀντικατίσταται. 30

Nach Diod. I. 88 übermittelten die Priester ihren Kindern ihre Lebensstellung, nach Euseb. praep. ev. II. 50 waren die Priesterthümer erblich, nach Heliod. I. 19, 33 ward der älteste Sohn des Priesters und Propheten zu Memphis gebrauchsmässig Nachfolger seines Vaters. Auch Herodot hat demnach gewiss an ein direktes Erben jeder Priesterstelle gedacht, wie dies der Wortlaut der Stelle verlangt, nicht daran, dass der Sohn beim Tode des Vaters statt seiner in das Collegium eintrete, aber in die unterste Stelle, wie dies Stein meint. Eine Reihe von Inschriften scheint die Angaben der Alten zu bestätigen. So waren in einer Familie 9 auf einander folgende Generationen Oberpriester des Ptaḥ in Memphis (Serapeumstele im Louvre, Lieblein nr. 1027; Z. 78. 41), die Königsfamilie der 21. Dyn. hatte während eines Jahrhunderts die Stellung des Oberpriesters in Theben inne; die Prophetenthümer des Mont und Amon in Theben wurden von der 22.—26. Dyn. von ein und derselben Familie besetzt; noch in der Ptolemäerzeit ward eine erbliche Priesterclasse gegründet (St. v. Canop. 28f.) und auch niedere Priesterämter konnten sich vererben, wie z. B. die Vorsteherschaft

der Schreiber des Amon in Theben während 7 Generationen (St. der 18. Dyn. im Louvre; Lieblein nr. 553). Ob Herodot seine Theorie aus derartig thatsächlich vorgekommenen Vererbungen erschloss, muss fraglich erscheinen, vermuthlich entnahm er sie daraus, dass nach Hekatäos (cf. II. 143) in Theben während 345 Generationen das Oberpriesterthum erblich gewesen war, eine Behauptung, die freilich sachlich unrichtig ist; diese Stellung vererbte sich gelegentlich einmal in einer Familie, blieb aber nie dauernd bei derselben. Jedenfalls zeigen die Monumente, dass überhaupt die Vererbung des Priesterthums nicht die Regel war. Ebenso wie bei andern Berufen folgte oft der Sohn der Laufbahn des Vaters, er war aber dazu nicht gezwungen, der Sohn des Priesters konnte Beamter und Offizier, der des Beamten Priester werden u. s. f. Ebensowenig wie für andere Laufbahnen gab es für das Priesterthum in Aegypten ein festgeschlossenes Kastenwesen (vgl. Wiedemann in Muséon. 1886 p. 23f.).

XXXVIII. *Τοὺς δὲ βοῦς τοὺς ἔρσενας τοῦ Ἐπάφου εἶναι νομίζουσι, καὶ τούτου εἵνεκα δοκιμάζουσι αὐτοὺς ὧδε· τρίχα ἢν καὶ μίαν ἴδηται ἐπεοῦσαν μέλαιναν, οὐ καθαρὸν εἶναι νομίζει. δίζηται δὲ ταῦτα ἐπὶ τούτῳ τεταγμένος τῶν τις*
5 *ἱρέων καὶ ὀρθοῦ ἑστεῶτος τοῦ κτήνεος καὶ ὑπτίου, καὶ τὴν γλῶσσαν ἐξειρύσας, εἰ καθαρὴ τῶν προκειμένων σημηίων, τὰ ἐγὼ ἐν ἄλλῳ λόγῳ* (III. 27) *ἐρέω· κατορᾷ δὲ καὶ τὰς τρίχας τῆς οὐρῆς εἰ κατὰ φύσιν ἔχει πεφυκυίας.*

1. ⟨*καθαροὺς*⟩ *βοῦς* Wess.; ⟨*μέλανας*⟩ *βοῦς* Schwenck, Phil. I. 159; *ἔρσενας τὸν Ἔπαφον ἐσιέναι* v. G. „da die Aegypter glaubten, Epaphos verkörpere sich in gewissen Stieren". ‖ 5. *ὑπτίου* ⟨*κειμένου*⟩ Herw.

Die Untersuchung sollte verhindern, dass ein Stier mit den heiligen Zeichen des Apis, den Herodot dem Epaphos identifizirt (vgl. zu c. 153), geopfert wurde. Plut. de Is. 31 berichtet, man habe, um dies sicher zu vermeiden, röthliche Rinder geschlachtet, was Diod. I. 88 mit dem Zusatz, Typhon habe diese Farbe gehabt, bestätigt. In der That sprechen Inschriften vom Opfern eines rothen Stiers (Mar. Dend. IV. 85b); die Sitte ging dann zu den Juden über, bei denen eine fleckenlose rothe Kuh geopfert werden musste (III. Mos. 19. 2),

wenn das Thier nur zwei weisse oder schwarze Haare hatte, so war es zu dem Zwecke unbrauchbar (Maimonides, de vacca rufa 1). Die Aegypter waren im Allgemeinen nicht so ängstlich. Zwar wird berichtet, dass Ramses III. im Delta schwarze Kühe und fehlerfreie Zuchtthiere für die Opfer hielt (Pap. Harr. I. 30), aber an andern Stellen erscheinen gerade die unreinen Thiere als Opfer, so zeigt ein Relief zu Edfu (Z. 80. 12), wie der König Fische, Vögel und Vierfüssler zu diesem Zwecke einfängt, „der König thut in das Netz die unreinen Rinder als Feinde, die hellen Antilopen und die Steinböcke als Böse", d. h. Genossen des Set. Das Gebrauchsvieh zeigt die verschiedensten Farben. Milchkühe sind weiss und rothgefleckt (L. D. II. 66), weiss und schwarzgefleckt mit weissen, schwarzen und röthlichen Kälbern (L. D. II. 96); die Köpfe der Opferochsen pflegen weiss mit schwarzen Strichen zu sein (L. D. II. 145), während die Thiere selbst weiss (L. D. II. 21, 57c, 58a), weiss mit wenigen schwarzen Punkten (L. D. II. 22; cf. 66), schwarz mit rothbraunem Bauch und rothbraunen Querstrichen an den Beinen (L. D. II. 57c), rothbraun (L. D. II. 57c, 58a) dargestellt werden. Häufig findet sich eine Ceremonie erwähnt, bei der der König dem Amon-Ra vier Stiere, einen rothen, weissen, schwarzen, gefleckten zum Opfer zuführt (z. B. L. D. IV. 2b, 12a). Die Angabe, die Priester ässen nicht Fleisch von verschiedenfarbigen Stieren (Chäremon fr. 4), ist unbeglaubigt. Zu erwähnen aber ist, dass bei den Osirismysterien (Rec. de trav. IV. 24) mit 2 schwarzen Kühen gepflügt wurde.

ἦν δὲ τούτων πάντων ῇ καθαρός, σημαίνεται βύβλῳ περὶ τὰ κέρεα εἱλίσσων καὶ ἔπειτα γῆν σημαντρίδα ἐπιπλάσας 10
ἐπιβάλλει τὸν δακτύλιον, καὶ οὕτω ἀπάγουσι. ἀσήμαντον δὲ θύσαντι θάνατος ἡ ζημίη ἐπικέεται.

12 ἡ] *καὶ* ἡ C.

Die Priester, welche den Stier stempelten, hiessen *σφραγισταί* (Plut. de Is. 31) oder *μοσχοσφραγισταί* (Chäremon fr. 4); ihr Wissen, d. h. die Lehre von den Reinheitszeichen der Thiere und den Opferceremonien war in den zu den hermetischen Schriften gehörigen *βιβλία μοσχοσφραγιστικά*

niedergelegt (Clem. Str. VI. 36; p. 758). Das für die Stiere verwendete Siegel trug (Castor bei Plut. de Is. 31) die Gestalt eines knienden Mannes mit hinten zusammen gebundenen Händen, dem ein Messer an der Kehle steht; es ist dies das Hieroglyphenzeichen 𓂝𓀐, welches als Determinativ für das Wort sema „tödten, schlachten" dient. Der Papyrusstreifen ward zweifelsohne so um die Hörner geschlungen, dass man ihn nicht abstreifen konnte, dann auf die Bindungsstelle das Siegel gedrückt, um so jede Verwechslung und Unterschiebung eines andern Stieres auszuschliessen. Es sind zahlreiche ägyptische Siegelabdrücke in Thon erhalten geblieben, welche dazu gedient haben, Briefe zu versiegeln; — so tragen drei Briefe eines Meri-ȧtef in Leyden ein Siegel mit dem Vornamen Thutmes III. (J. 365—67; cf. Chabas, Pap. ég. hiér. du Musée de Leyde 17f.; Letronne, Pap. Grecs du Louvre 408), — oder sich an den Knotungsstellen von Mumienbändern angebracht finden, um ein Aufbinden derselben und eine heimliche Beraubung der Mumie unmöglich zu machen, oder endlich an Thüren von Tempeln und Gräbern befestigt waren. Die Zeichen auf den Abdrücken enthalten Eigennamen von Königen, Priestern und Privatpersonen, Bilder von Göttern u. a., die von Kastor erwähnte Gruppe hat sich bisher nicht gefunden. Einen Siegelring trug fast jeder Aegypter, ebenso wie die Oberbabylonier (Her. I. 195; bei Plin. 33. 21 ist am Schlusse non zu streichen!), bei den meisten Mumien fanden sich solche aus Gold, Silber, Stein, gewöhnlich aber aus gebranntem Thon. Der Siegelabdruck war, wie noch jetzt im Orient, der Unterschrift gleichwerthig und ward daher das Fälschen von Siegeln sehr streng, durch Abhauen beider Hände bestraft (Diod. I. 78). Sogar in Handel und Gewerbe spielte das Siegel eine Rolle: Auf Weinkrüge stülpte man einen Deckel, band diesen mit Fäden fest, that darüber Siegelerde und drückte darauf den Stempel. Zuweilen legte man hierüber noch eine Art Deckel, auf den man eine Königscartouche drückte. Derartig versiegelte Weinkrüge aus der Zeit von Psammetich I. bis auf Amasis fanden sich zahlreich in Daphnae (Petrie, Nebesheh 72; cf. L. D. II. 96).

Die Siegelerde war ein ausserordentlich feiner Thon, auf den man das angefettete Siegel drückte, die Abdrücke haben daher noch immer einen fettigen Glanz. Seit der 26. Dyn. verwendete man neben und statt dem Thone Wachs, und haben sich in Bubastis solche Abdrücke mit den Namen Amasis, Psammetich und Ra-men-cheper gefunden (Maspero, Guide 97; Z. 83. 70). Neben dem Siegeln war auch das Stempeln üblich und hat man mehrfach Originalstempel aus Metall mit dem Namen des Amontempels zu Theben entdeckt (Z. 76. 35 ff.). Man stempelte hiermit Tempelsklaven (cf. St. v. Abusimbel l. 36), ähnlich wie ja auch Perser (Her. VII. 233), Juden (Gen. 6. 15; Ezech. 9. 6; Gal. 6.17), Griechen und Römer Verbrecher und Sklaven (Seneca, de ira III. 3. 6) und gelegentlich auch Rekruten (Veget. I. 8; II. 5) brandmarkten, dann aber besonders Tempelvieh, das bald den Namen des Tempels trug, dem es angehörte, zuweilen sogar mit Zufügung einer Nummer (cf. Thaer, Aeg. Landw. pl. 5. 25), bald bestimmte Erkennungszeichen (Pap. zu Narzy in Z. 67. 76 ff.) aufgebrannt erhielt. Die Stempelung selbst stellt ein Relief in Theben dar (Wilk. III. 10): während ein Mann einen Stempel im Feuer glühend macht, drückt ein anderer einen zweiten dem mit zusammengebundenen Füssen am Boden liegenden Ochsen auf die Schulter.

Der Prüfung, welche Herodot erwähnt, folgte bisweilen noch eine zweite, die nach der Schlachtung des Opferthieres vorgenommen ward. Bei ihr roch der Priester am Blute, und erst wenn er auch dieses für rein erklärt hatte, durften die Fleischstücke auf den Opfertisch gelegt werden (L. D. II. 68; Düm. Res. 11).

XXXIX. *δοκιμάζεται μέν νυν τὸ κτῆνος τρόπῳ τοιῷδε, θυσίη δέ σφι ἥδε κατέστηκε· ἀγαγόντες τὸ σεσημασμένον κτῆνος πρὸς τὸν βωμὸν ὅκου ἂν θύωσι, πῦρ ἀνακαίουσι, ἔπειτα δὲ ἐπ' αὐτοῦ οἶνον κατὰ τοῦ ἱρηίου ἐπισπείσαντες καὶ ἐπικαλέσαντες τὸν θεὸν σφάζουσι, σφάξαντες δὲ ἀπο-* 5 *τάμνουσι τὴν κεφαλήν. σῶμα μὲν δὴ τοῦ κτήνεος δείρουσι,*

3. *πῦρ ἀνακαίουσι* Bekk.: *πυρὴν ἔκαιον* AB; *πῦρ ἀνέκαιον* R, Cobet.

Eine Ptolemäerinschrift zu Edfu (Düm., Geogr. Inschr. II. 90; Z. 79. 124) schildert ein Stieropfer mit den Worten: „Ein Opferstier, der noch frisch ist an seinen Hoden und dessen Nase noch nicht durchbohrt ist, befindet sich im Tempel. Er ist gereinigt worden im Tempelbassin, zweimal an jedem Morgen hat man abgewaschen den Schmutz an seinem Kopfe und gesäubert seine Klauen mit Palmwein während des ganzen Jahres. Geführt wird er jetzt zum Richtblock, der aufgestellt ist im grossen Heiligthume, wo er niedergestreckt wird auf der Schlachtbank von Palmenholz. Der Schlächter tritt herein und löst ab unter sorgfältiger Prüfung seinen Kopf, sein Bruststück und seine beiden Vorderschenkel, die beiden Hinterschenkel trägt er heraus u. s. f.“ Dieser Schilderung entsprechen die sehr häufigen Darstellungen der Zerlegung des Opferthieres, ergänzen sie nur in manchen Einzelheiten (L. D. II. 10, 20, 21, 24, 52, 66—68, 73, 78, 128—29; III. 278; V. 52a, 53c). Dem Opferthier — das Schlachten zu häuslichen Zwecken erfolgte auf die gleiche Weise — wurden vor dem Altar die vier Beine oder in ältester Zeit die Hinterfüsse und ein Vorderfuss zusammengebunden und es dann niedergeworfen (L. D. II. 14b, 129). Der Priester legte ihm die Hand auf den Kopf oder das Horn und schnitt mit scharfem Messer die Kehle durch, während häufig ein anderer Bediensteter das Blut in einem Gefässe auffing (Brugsch, Gräberwelt 97).[1]) Hierauf ward dem Thiere die Haut abgezogen, der Kopf abgeschnitten und nun an das Zerlegen gegangen. Das erste Stück war das rechte Vorderbein, das man am Gelenk abschnitt und den Göttern gleich darbrachte; dann folgten das Herz, Schulter, Hals, Rippen u. s. f., die man auf dem Altar aufzubauen pflegte. Hand in Hand mit

1) Dies Ablassen des Blutes ward wohl durch die viel verbreitete Ansicht veranlasst, frisches Ochsenblut sei giftig (Her. III. 15; Ctesias 10; Diosc. VI. 25; Diod. XI. 58; Thuc. I. 138; Plin. 28. 41, 53), weil es so schnell gerinne (Schol. Nicand. Alex. 312). Daneben galt Ochsenblut jedoch als Mittel gegen Podagra (Plin. 28. 62), und Ochsen- oder Kuhblut mit Essig als solches gegen Blutspucken (Plin. 28. 53; Ael. n. a. XI. 35). Speziell in Aegina sollte Ochsenblut ungiftig sein, denn hier trinke es die Priesterin der Erde, ehe sie in die Orakelgrotte herabstiege (Plin. 28. 41).

diesem Brandopfer ging in der Regel eine Weinlibation (z. B. Roman des Setna bei Masp. 59). Zuweilen sparte man sich übrigens das ganze Zerlegen und brachte den Ochsen vollständig auf den Altar, wie auch Opfer von Vögeln, denen man sogar die Federn gelassen hatte, vorkommen (Wilk. II. 379).

Ausser bei den Götteropfern spielt das Ochsenopfer im Todtencult eine grosse Rolle. Neben Gänsen, Brod und Wein sind Ochsen regelmässig in den Todtenstelen genannt, wobei als ideographische Schreibung des Wortes Ochse ein Ochsenkopf zu dienen pflegt. Dem Todten wurden bisweilen ganze Ochsen als Speise mit ins Grab gegeben und haben sich häufig ihre Reste neben der Mumie vorgefunden (Abdallatif ed. de Sacy 201; Sayce, Journ. of Philol. 14. 266). Gewöhnlich begnügte man sich mit der Beigabe einzelner Theile. So entdeckte man z. B. einen Ochsenkopf und Schenkel im Grabe des Mentuḥetep aus der 11. Dyn., ein Schenkel lag im Königsschachte von Dêr el baḥari u. s. f. Die übrigen Theile wurden in solchen Fällen beim Leichenmahle verzehrt, den Dienern geschenkt (vgl. z. B. Wilk. II. 12) oder auch den Todtenpriestern oder Beamten als Abgabe überlassen, wie z. B. in Siut der Nomarch von jedem in der Nekropole geschlachteten Stier einen Schenkel erhielt (Z. 82. 159 ff.). Statt die Thiere in natura zu opfern, weihte man bisweilen dem Todten kleine Stein- oder Thonmodelle, die den Ochsen mit zusammengebundenen Beinen darstellen und sogar in den Sarg gelegt wurden (Vyse, Pyr. I. 144); zuweilen ist bei dem Modell der Kopf abgeschnitten (in Bulaq. 4161), auch kommen Köpfe und Schenkel allein vor (in Bulaq. 4194). Man erwartete, dass diese Modelle im Jenseits vermittelst magischer Formeln Gestalt gewinnen und als thatsächliche Speise dienen würden.

κεφαλῇ δὲ κείνῃ πολλὰ καταρησάμενοι φέρουσι, τοῖσι μὲν ἂν ᾖ ἀγορὴ, καὶ Ἕλληνές σφι ἔωσι ἐπιδήμιοι ἔμποροι, οἳ δὲ φέροντες ἐς τὴν ἀγορὴν ἀπ' ὦν ἔδοντο, τοῖσι δὲ ἂν μὴ παρέωσι Ἕλληνες, οἳ δ' ἐκβάλλουσι ἐς τὸν ποταμόν· 10
καταρῶνται δὲ τάδε λέγοντες τῇσι κεφαλῇσι, εἴ τι μέλλοι ἢ

σφίσι τοῖσι θύουσι ἢ Αἰγύπτῳ τῇ συναπάσῃ κακὸν γενέσθαι, ἐς κεφαλὴν ταύτην τραπέσθαι. κατὰ μέν νυν τὰς κεφαλὰς τῶν θυομένων κτηνέων καὶ τὴν ἐπίσπεισιν τοῦ οἴνου πάντες 15 Αἰγύπτιοι νόμοισι τοῖσι αὐτοῖσι χρέωνται ὁμοίως ἐς πάντα τὰ ἱρά, καὶ ἀπὸ τούτου τοῦ νόμου οὐδὲ ἄλλου οὐδενὸς ἐμψύχου κεφαλῆς γεύσεται Αἰγυπτίων οὐδείς.

7. [φέρουσι] Krüger ‖ 11. μέλλει Rd.

Die Sitte des Verfluchens des Kopfes des Opferthieres wird von Plut. de Is. 31 gleichfalls erzählt und speziell von den Ombiten wird berichtet, sie hätten die Köpfe den Krokodillen vorgeworfen (Ael. n. a. X. 21). Der Gedanke, die Sünde des Volkes auf ein Thier abzuwälzen, kommt bei verschiedenen Völkern vor, z. B. bei den Juden in dem sog. Sündenbock (IV. Mos. 16. 6, 21); in Aegypten ist sie bisher nicht nachgewiesen und keinenfalls in dem Umfange vorgekommen, wie Herodot annimmt. Das geht schon daraus hervor, dass der Ochsenkopf als häufige Opfergabe erscheint. Wenn man denselben häufig fortwarf oder auch der ärmern griechischen Bevölkerung verkaufte, so lag das nur daran, dass er nicht als besonders wohlschmeckend galt und bei den Mahlzeiten der reichern Aegypter nicht aufgetischt zu werden pflegte. Eine sacrale Scheu vor seinem Genuss hat, so weit bekannt, nicht bestanden, ebensowenig wie vor dem des Schulterblattes, Fusses u. s. f., von denen Sext. Empir. Pyrrh. hyp. III. 24. Orig. c. Cels. V. 36. es behaupten; wenn sich auch nicht leugnen lässt, dass dieselbe, wie v. G. für den von Herodot erwähnten Gebrauch vermuthet, vielleicht an einem einzelnen Orte eingeführt gewesen sein könnte.

XL. ἡ δὲ δὴ ἐξαίρεσις τῶν ἱρῶν καὶ ἡ καῦσις ἄλλη περὶ ἄλλο ἱρόν σφι κατέστηκε· τὴν δ' ὦν μεγίστην τε δαίμονα ἥγηνται εἶναι καὶ μεγίστην οἱ ὁρτὴν ἀνάγουσι, ταύτην ἔρχομαι ἐρέων. ἐπεαν ἀποδείρωσι τὸν βοῦν, κατευξάμενοι κοιλίην 5 μὲν κείνην πᾶσαν ἐξ ὦν εἷλον, σπλάγχα δὲ αὐτοῦ λείπουσι ἐν τῷ σώματι καὶ τὴν πιμελήν, σκέλεα δὲ ἀποτάμνουσι καὶ τὴν ὀσφὺν ἄκρην καὶ τοὺς ὤμους τε καὶ τὸν τράχηλον. ταῦτα δὲ ποιήσαντες τὸ ἄλλο σῶμα τοῦ βοὸς πιμπλᾶσι ἄρτων καθαρῶν καὶ μέλιτος καὶ ἀσταφίδος καὶ σύκων καὶ λιβανωτοῦ

καὶ σμύρνης καὶ τῶν ἄλλων θυωμάτων, πλήσαντες δὲ τούτων 10
καταγίζουσι, ἔλαιον ἄφθονον καταχέοντες· προνηστεύσαντες
δὲ θύουσι, καιομένων δὲ τῶν ἱρῶν τύπτονται πάντες, ἐπεὰν
δὲ ἀποτύψωνται, δαῖτα προτίθενται τὰ ἐλίποντο τῶν ἱρῶν.

4. nach ἱρέων: ἐπεὰν ἀποδείρωσι τὸν βοῦν κατευξάμενοι ABC; ἐπὴν προμνηστεύσωσι τῆισι καὶ ἐπὴν κατεύξωνται θύουσι τὸν βοῦν. καὶ ἀποδείραντες P; ebenso etwa R (ἐπ' ἦν — τῆσϊ — ἐπ' ἦν — τὰν βῶν), d (τῆσι — τὰν βῶν), z (τὴν βῶν); ἐπεὰν προνησεύσωσι τῇ Ἴσι Cobet; Lücke, die den Namen der Göttin und seine Erklärung enthielt. Stein (cf. bes. Jahrb. f. class. Phil. 75. 147 ff., wo Held, l. c. 78. 701 die Annahme einer Lücke mit Recht für überflüssig erklärt hatte. Die Erklärung der Stelle fand der Leser c. 61 ohne Weiteres. Auch v. G. erklärt sich gegen die Annahme einer Lücke und bemerkt „die einzig richtige Erklärung gab Struve, Quaest. Her. p. 28, dass Her. nachlässig ταύτην auf ὀρτὴν bezogen hat statt auf δαίμονα. Er hätte sagen sollen: τὴν δὲ μεγίστην ὀρτὴν τῇ μεγίστῃ δαίμονι ἀνάγουσι, ταύτην ἔρχομαι ἐρέων“). ‖ 11. καταχέοντες [προνηστεύσαντες δὲ θύουσι] καιομένων. Dobree, Adv. I. 4; Cobet.

Für das Zerlegen des Opferthieres vgl. zu c. 39; für die Trauerzeichen c. 61; für Isis c. 41. Die Sitte, das Opferthier mit Kuchen zu füllen, erinnert an das jüdische Ceremoniell (IV. Mos. 25. 26).

XLI. τοὺς μέν νυν καθαροὺς βοῦς τοὺς ἔρσενας καὶ
τοὺς μόσχους οἱ πάντες Αἰγύπτιοι θύουσι, τὰς δὲ θηλέας
οὔ σφι ἔξεστι θύειν, ἀλλὰ ἱραί εἰσι τῆς Ἴσιος· τὸ γὰρ τῆς
Ἴσιος ἄγαλμα ἐὸν γυναικήιον βούκερων ἐστί, κατά περ Ἕλ-
ληνες τὴν Ἰοῦν γράφουσι, καὶ τὰς βοῦς θηλέας Αἰγύπτιοι 5
πάντες ὁμοίως σέβονται προβάτων πάντων μάλιστα μακρῷ.
τῶν εἵνεκα οὔτε ἀνὴρ Αἰγύπτιος οὔτε γυνὴ ἄνδρα Ἕλληνα
φιλήσειε ἂν τῷ στόματι, οὐδὲ μαχαίρῃ ἀνδρὸς Ἕλληνος χρή-
σεται οὐδὲ ὀβελοῖσι οὐδὲ λέβητι, οὐδὲ κρέως καθαροῦ βοὸς
διατετμημένου Ἑλληνικῇ μαχαίρῃ γεύσεται. 10

5. Ἰοῦν] βοῦν C ‖ 10. γεύσεται] χρήσεται Rd.

Die Kuh war das heilige Thier der Isis und erscheint als solches noch im römischen Isisculte (Apul. Met. XI.); in Folge dessen ward sie allgemein verehrt (Strab. 17. 812), besonders in Aphroditopolis, wo Isis als weisse Kuh erschien (Strab. 17. 809) und in Chusä im hermopolitischen Gau (Ael. X. 27), auch in Hermonthis ward sie aufgezogen (Str. 17. 817).

Kuhmumien haben sich in Theben gefunden (Wilk. V. 119). Der ägyptische Name der Isiskuh war ḥes-t und ist dies einer der seltenen Fälle, in denen der Name des heiligen Thieres mit dem der Gottheit übereinstimmt. Nach griechischer Anschauung verehrte man die Kuh ihrer Nützlichkeit wegen, und hätten Aegypter und Phönizier eher Menschen- als Kuhfleisch gegessen, während man Ochsen ass, verzehrte und zur Feldarbeit verwendete (Porphyr. de abst. II. 11; cf. II. 61; IV. 7; Chäremon fr. 4; Hieron. adv. Iov. II. 7; Plut. de Is. 74. Dass man keine Kühe opferte auch Athanas. hist. Arian. 56). Letztere Notiz ist richtig und werden Ochsen in allen möglichen Rollen als Zugthiere, sogar vor dem Wagen einer äthiopischen Königin dargestellt (Wilk. III. 179); die öfters auftretende Angabe, man habe in Aegypten das Rindvieh im Allgemeinen verehrt, ist übertrieben (Etym. magn. s. v. *ταῦροι*; cf. Str. 17. 812). Die Schonung von Kühen findet sich bei vielen Völkern wieder, so bei den Brahmanen, Tibetanern u. s. f., und bis in neueste Zeit durfte man in Aegypten Kühe nur mit besonderer Erlaubniss der Regierung schlachten. Im alten Aegypten hat die Nützlichkeit freilich kaum zur Verbindung der Kuh mit Isis geführt, sondern ähnlich wie der Stier die zeugende Kraft der Gottheit repräsentirte, so stellt die Kuh ihre gebärende und ernährende dar.

Wie bei den Juden und andern Völkern veranlassten die ägyptischen Speisegesetze auch eine Erschwerung des persönlichen Verkehrs mit andern nicht so streng denkenden Stämmen. Die Abschliessung richtete sich im Nilthal dabei auch gegen die Juden (Gen. 43. 42) u. a.

Der Name der Isis (äg. Ḥes-t, in späterer Zeit Ȧs-t) wird von den Griechen in rein phantastischer Weise von *ἵεσθαι*, *ἰσότης*, *ἐπιστήμη* und *κίνησις*, *ἰσία* abgeleitet und *Ἰσεῖον* von *εἰσόμενον τὸ ὄν* (Plut. de Is. 2, 60; Euseb., pr. ev. III. 11); andere erklären das Wort für ägyptisch, es bedeute die Alte (Diod. I. 11; wohl das ägyptische as „alt") oder die Erde (Serv. ad Aen. VIII. 696, cf. Macrob. Sat. I. 20, 21; Heliod. Aeth. IX. 9, das ägyptische ȧst der Ort?). Die altägyptische Etymologie in der Ptolemäerzeit (Düm., Kall.

Inschr. 50b. 2; cf. Z. 80. 42) ist nicht besser, sie lautet: Als Isis geboren ward, da sagte ihre Mutter Nut, als sie sie erblickte: Siehe da (às), das bin ich (d. h. dies ist mein Ebenbild) und so gab man ihr diesen Namen Isis (às). Die Göttin gilt als Schwester des Osiris — ihre Abstammung von Prometheus (Plut. de Is. 3, 37; cf. Diod. I. 19) ist griechische Spielerei — und als Mutter des Horus, spielt aber im Pantheon keine weitere Rolle. Diese Unbedeutendheit theilt sie mit den meisten weiblichen Gottheiten, die auch nur als Frauen und Mütter männlicher Gestalten erscheinen und ausschliesslich den Zweck haben, die Fortpflanzung des Göttergeschlechts zu ermöglichen. In Folge dessen unterscheiden sich die verschiedenen Göttinnen schon in den ältesten Texten kaum und werden gern mit einander identifizirt; in später Zeit wechseln auch ihre Namen ohne Weiteres mit einander, so dass Plut. de Is. 56 mit Recht sagen konnte *ἡ δ' Ἶσις ἔστιν ὅτε καὶ Μοὺθ* (ägyptisch mut „Mutter", Name der Gottheit in Theben) *καὶ πάλιν Ἀθυρὶ* (Ḥat-Ḥor „Haus des Horus"; Name der Gottheit in Denderah u. a. Orten) *καὶ Μεθύερ* (ägyptisch mut ur „die grosse Mutter") *προσαγορεύεται*. Als Stern war der Isis der Sothis (Hunds)stern heilig (Plut. de Is. 21, 22, 38; Horap. I, 3; Schol. Apoll. Rhod. II. 517; cf. Diod. I. 27), dessen Beobachtung in Aegypten eine grosse astronomische Bedeutung hatte; in dieser Rolle wird sie in menschlicher Gestalt in einem Kahne fahrend dargestellt. Sonst bringt man sie gern in Verbindung mit der Kuh; bald erscheint sie als liegende Kuh, bald als Frau mit Kuhkopf, bald als Frau mit Kuhhörnern, zwischen denen ein Sonnendiskus sich befindet (cf. Diod. I. 11; Ael. n. a. X. 27; Libanius, Antioch. p. 353); die Mythe Plut. de Is. 19 sucht diese Darstellung zu erklären.

Die Griechen vergleichen Isis im Allgemeinen ihrer Demeter (Her.; Diod. I. 13f.; 25; 96; V. 69; Leo fr. 2; Euseb., pr. ev. III. 11 u. a.), und daneben der Selene (Manetho u. a. bei Diog. Laert. prooem. 7; Diod. I. 25; Euseb., praep. ev. III. 2; Plut. de Is. 52; mit Recht fügt hier Eudoxos bei, sie stehe den Liebeswerken vor; Dio Cass. 50. 6, 25); als weitere identische Gestalten erscheinen Thesmophoros und Hera (Diod. I. 25), Athena, Athyri, Dikaiosyne, Methyer, Muth, Persephassa,

Tethys (Plut. de Is. 9, 62, 56, 3, 27, 34), eine weitere bunte Auswahl giebt Apulejus, Metam. XI. 5.

Tempel der Isis, in denen sie allein oder im Verein mit andern Gottheiten verehrt wurde, waren in Aegypten ungemein zahlreich, die folgende lange Reihe solcher Anlagen wird in classischen Texten erwähnt: Abaton bei Philä (Letr. Rec. I. 338); Alexandria (Arrian, anab. III. 1; Plut. Anton. 74); Bubastos (für Isis gegründet Diod. I. 27); Busiris im Delta (Her. II. 59. 60; Steph. Byz.); Byblos in Phönizien (Plut. de Is. 16); Cysis in der grossen Oase (Letr. I. 121); Hermonthis (Steph. Byz.); Hermopolis (Plut. de Is. 3, wonach hier die erste Muse[1]) Isis und Dikaiosyne hiess; cf. C. I. Gr. II. 2295 Ἶσις Δικαιοσύνη auf Delos); bei den Ichthyophagen am rothen Meer (Str. 16. 770); Iseum (drei Orte des Namens im Delta auf der Peut. Taf.; ein Iseion bei Steph. Byz. Von einem grossen Isis(Kuh)tempel, den Ptol. Phil. gründete, finden sich die Trümmer bei Behbît el Hagar im Delta (Ebers, Cic. I. 108ff.); Isiopolis (? l. c.); Isidis oppidum im Delta (Plin. V. 11); Isiu in der Heptanomis (Itin. Ant.); Isiu in der Thebais (Itin. Ant.; Not. dign.); Kanopus (Ovid, Am. II. 13. 6); Katarakten (Syene? Hel. Aeth. II. 31f.); Koptos (Ael. n. a. X. 23; Paus. X. 32. 18; cf. 23; Plut. de Is. 14; Apul. Met. II.) und Insel dabei (Plin. X. 49); Memphis (Her. II. 176; Ovid, Am. II. 13. 7; Hel. Aeth. I. 18; II. 25; VII. 2. 8. 11. Hier war nach Euseb., pr. ev. II. 1, Diod. I. 22 das Grab der Isis; nach Luc. adv. ind. 14 ihr Haar); Parätonium (Ovid, l. c. 6); Pharus (Ovid, l. c. 7; wohl gleich dem zu Alexandria); Philä (Priscus fr. 21; nach Diod. I. 22 suchte man hier ihr und des Osiris Grab); Senskis zwischen Nil und rothem Meer (Letr. I. 461); Tentyra (Str. 17. 815; nach späten ägyptischen Texten [Br., D. G. 215, 461, 865] war sie hier geboren). In den übrigen

---

1) Nach Horapollo II. 29 werden die Musen in ägyptischen Schriften erwähnt, nach Porph. de abst. III. 16 geflügelt dargestellt. Bisher hat sich ihr Bild in Aegypten aber nicht gefunden. Diod. I. 18, der an ihre Spitze den ägyptischen Apollo (Horus) stellt, und Synes. de prov. I. 12 bringen sie mit Osiris in Verbindung; Euseb., pr. ev. II. 1 mit dem ägyptischen Pan. Von einem Πᾶν χορευτής, den Pindar besinge und die ägyptischen Priester lehren, spricht Arist. I. 29 Jebb.

Mittelmeerländern verbreitete sich der Cult der Isis in der hellenistischen Zeit ungemein rasch und fast überall hin, im Piräus befand sich bereits 333 v. Chr. ein ihr von Aegyptern gestifteter Tempel (Köhler, Hermes V. 351; C. I. Att. II. 1 p. 76 f. nr. 168).[1] Das Grab der Göttin ward in später Zeit bisweilen ausserhalb Aegyptens, so in Nysa in Arabien gesucht (Diod. I. 27; vgl. dazu die von Wessely, Zu den griech. Pap. des Louvre p. 7 ff. zusammengestellten Texte).

Als besonders der Isis geweihter Baum galt die Persea, die in Aegypten einheimische, ein schönes, kräftiges, schwarzes Nutzholz liefernde (Theophr. IV. 2. 5; Plin. 13. 60 ff., 15. 45, eine Sage von der heiligen Persea zu Hermopolis bei Theophanes Chr. p. 76 Bonn.) Cordia myxa L. (Sprengel und Frass, cf. Schreber, de persea Aeg. Erlangen. 1787—91; Waagen, Ueber die Mumien 24 f.). Der Baum kam ausser in Aegypten auch in Aethiopien (Str. 17. 823; cf. Paus. V. 14. 4) und am Ufer des arabischen Meerbusens vor (Str. 16. 773). Die Behauptung (Diod. I. 34), die Perser unter Kambyses hätten die Persea aus Aethiopien mitgebracht, ist nur, um ihren Namen zu erklären, erfunden worden; Plin. 15. 46 lässt ihn von Perseus bei Memphis gesät werden. Ferner war der Isis das Absinthium marinum geweiht (Plin. 27. 7; Dioscor. 3. 25).

Io wird auf den Münzen von Byzanz, auf Gemmen und alterthümlichen Vasenbildern als Kuh, als *παρθένος βουκέρως* und ausnahmsweise auch als Kuh mit menschlichem Oberleibe dargestellt (Preller, Griech. Myth. II. 40). Sie gilt als Tochter des Königs Inachos von Argos (Her. I. 1; cit. von Paus. II. 16. 1, als ob Herodot Iasos als Vater nenne; man hat daher (z. B. Valckenaer und dann Wolf, Kl. Schr. I. 574 ff.) vermuthet, *τὴν Ἰνάχου* sei bei Herodot späteres Einschiebsel, doch kann Pausanias' Angabe auch auf einem ungenauen Excerpt beruhen; Aesch. Prom. 590; cf. Luc. dial. mar. 7; dial. deor. 3), des Iasos, des Akusilaos (cf. Apoll. II. 1. 3), des Prometheus (Istros fr. 40), des Pirenes, bez. Piras (cf.

1) In diesem Jahre ward im Piräus von Kaufleuten aus Citium der Astarte ein Tempel gestiftet und stammt wohl aus dieser Zeit die bilingue phönizische und griechische Grabinschrift des Numerius aus Citium, die man im Piräus fand (Rev. crit. 1884. 460).

Hygin. 145); sie ist eine rein griechische, spez. argivische Gestalt, deren Sage besonders Aeschylos, Prom. 804ff. verwerthet hat. Die Notiz des Eustathius, dass Io im Argivischen den Mond bedeute, beweist, dass sie ursprünglich eine Mondgottheit ist (vgl. für sie Plew, Jahrb. f. class. Phil. 101. 665ff.; 107. 697ff. Overbeck, de Ione Leipzig. 1872 erklärte Io für eine Erdgöttin). Dass man sie nach Aegypten gelangen, hier den Epaphos, den Vorfahren der Danaiden, gebären und ihre frühere Gestalt wieder gewinnen liess, beruht nur darauf, dass die Griechen im Nilthale die Kuh, deren Gestalt Io angenommen haben sollte, verehrt fanden. Epaphos ward seinem Namen zu Liebe im Widerspruch zur ursprünglichen Sage zum Apis-Stier und Io zur Kuhgottheit Isis (Ister fr. 40; Charax Perg. fr. 12; Callimach. ep. 60; Inschr. aus Philä bei Letr. II. nr. 120; Diod. I. 24(III. 73 soll der Sohn des Zeus und der Io der zweite Dionysos und König von Aegypten gewesen sein); cf. Ovid, Met. 747ff.; IX. 687; Am. II. 2. 46; fast. V. 619f.; Her. XIV. 107f.; Prop. II. 28. 17; 33. 14; Lucan, Phars. VI. 363; Iuv. VI. 526; Stat. Silv. III. 2. 101; Plut. de mal. Her. 11; Luc., dial. deor. 3; deor. mar. 7; Hygin. 145; Serv. ad Georg. III. 152. Apoll. Bibl. II. 1. 3; Clem. Str. I. 21 p. 382, Nonnus, Dion. III. 275ff. u. a. stellen die naheliegende Identification Io = Isis = Demeter auf. Diod. I. 24 bemerkt, Isis werde von den Griechen nach Argos durch die Sage von der Verwandlung der Io in eine Kuh versetzt. Eine kindliche Rationalisirung der Sage geben Ephor. fr. 79; Paläph. 43). Thatsächlich haben Io und Isis gar Nichts gemein und die viel verbreitete Behauptung, Isis sei eine Mondgöttin, ist ganz verfehlt. Der Mondgott ist in Aegypten Ȧāḥ bez. Thoth und männlich; um diesen Mondgott der griechischen Göttin besser identifiziren zu können, wurde behauptet (Plut. de Is 43; cf. Spart. Carac. 7), Selene habe in Aegypten mannweibliche Gestalt.[1]) Die Ungleichheit der Gestalten hat es natürlich nicht verhindert, dass man den Namen Io im Aegyptischen hat wieder-

1) Das Vorkommen eines weiblichen Thoth — derselbe erscheint in einer Statuette der Samml. Kestner zu Hannover dargestellt (Leps., Chr. 136, cf. Wilk. V. 11.) — ist zu vereinzelt, um daraus Schlüsse zu ziehen.

finden wollen, es sei das Wort für Kuh àht, ahat (Wilk. IV. 388; Reinisch, Miramar 189), der Mondgott àḥā, den Wilk., wie v. G. treffend bemerkt, *δουλεύων τῇ ὑποθέσει* Joh nannte u. a. m. (vgl. Ebers, Aeg. B. Mos. 358); keines dieser Worte kann aber auf thatsächliche Aehnlichkeit mit dem griechischen Io Anspruch erheben.

θάπτουσι δὲ τοὺς ἀποθνήσκοντας βοῦς τρόπον τόνδε· τὰς μὲν θηλέας ἐς τὸν ποταμὸν ἀπιεῖσι, τοὺς δὲ ἔρσενας κατορύσσουσι ἕκαστοι ἐν τοῖσι προαστείοισι, τὸ κέρας τὸ ἕτερον ἢ καὶ ἀμφότερα ὑπερέχοντα σημηίου εἵνεκεν·

Die Behauptung, dass man die gefallenen Kühe in den Fluss geworfen habe, ist keinenfalls richtig. Wo das Thier für heilig galt, musste eine solche Handlung sündhaft erscheinen, und an andern Orten hätte dies Werfen von Thierleichen in den Fluss, aus dem alle Aegypter ihr Trinkwasser bezogen, schwere Gefahren für die Gesundheit im Gefolge gehabt. Richtig wird nur sein, dass man gelegentlich die Krokodille mit dem Fleisch gefallener Thiere fütterte und dass Herodot diese Erscheinung generalisirt hat. Die geschilderte Bestattungsweise der Ochsen kam dagegen stellenweise sicher vor. In einem altägyptischen Armenkirchhof bei den Steinbrüchen von Turra fanden sich zahlreiche Ochsenköpfe mit den Hörnerspitzen nach Oben, nur leicht mit Sand bedeckt (Vyse, Pyr. III. 92). Dieser Fund zeigt aber andererseits im Verein mit der Entdeckung von Ochsen- und Kuhmumien in Theben (Wilk. V. 195), bei Saqqarah, bez. Busiris (Paulus Lucas II. 99) und sonst, dass Herodots Angabe, man habe alle Ochsenknochen nach Prosopitis gebracht, unrichtig ist.

Spätere Autoren wissen von einer weniger religiösen Behandlung der Stiere in Aegypten zu berichten (Virg. Georg. IV. 281ff.; Plin. XI. 23 aus Virgil; Ovid, Met. XV. 363; Varro, de re rust. III. 16; Sext. Emp. Pyrrh. I. 14. 41; Columella, de re rust. IX. 14, der erwähnt Celsus habe sich gegen das Verfahren erklärt; Aen. Gaz. Theophr. p. 16, 63 Boiss.; Orig. c. Cels. IV. 57). Man verstopfte dem Stier Nase und Maul und prügelte ihn dann derart, dass das ganze Innere

zu Brei ward; diesen Brei legte man in der Haut über Thymian und Cassia und wartete; bald darauf begann er sich zu beleben und entstanden Honigbienen, d. h. man hat Schweissfliegen mit diesen verwechselt. Die Inschriften gedenken dieses Verfahrens nicht.

15 ἐπεὰν δὲ σαπῇ καὶ προσίῃ ὁ τεταγμένος χρόνος, ἀπικνέεται ἐς ἑκάστην πόλιν βᾶρις ἐκ τῆς Προσωπίτιδος καλεομένης νήσου. ἡ δ' ἔστι μὲν ἐν τῷ Δέλτα, περίμετρον δὲ αὐτῆς εἰσὶ σχοῖνοι ἐννέα. ἐν ταύτῃ ὦν τῇ Προσωπίτιδι νήσῳ ἔνεισι μὲν καὶ ἄλλαι πόλιες συχναί, ἐκ τῆς δὲ αἱ βάριες παραγίνονται
20 ἀναρησόμεναι τὰ ὀστέα τῶν βοῶν, οὔνομα τῇ πόλι Ἀτάρβηχις, ἐν δ' αὐτῇ Ἀφροδίτης ἱρὸν ἅγιον ἵδρυται. ἐκ ταύτης τῆς πόλιος πλανῶνται πολλοὶ ἄλλοι ἐς ἄλλας πόλις, ἀνορύξαντες δὲ τὰ ὀστέα ἀπάγουσι καὶ θάπτουσι ἐς ἕνα χῶρον πάντες. κατὰ ταὐτὰ δὲ τοῖσι βουσὶ καὶ τἆλλα κτήνεα θάπτουσι ἀποθνή-
25 σκοντα· καὶ γὰρ περὶ ταῦτα οὕτω σφι νενομοθέτηται· κτείνουσι γὰρ δὴ οὐδὲ ταῦτα.

16. βᾶρις ABC: βάρις ‖ 23. πάντα Gesner, Chrest. Graec. p. 22; v. G. als Gegensatz zu εἰς ἕνα χῶρον ‖ 24. κτήνεα ἅπαντα z.

Die Insel Prosopitis (aus Her. bei Hesych. s. v.; Steph. Byz. nennt den Ort Πρόσωπις), lag zwischen dem kanopischen und sebennytischen Nilarm (Champ. Eg. II. 162) und galt, wenigstens zeitweise, als besonderer Nomos (Her. II. 165; Str. 17. 802; Ptol.), der auch Münzen schlug, auf denen Harpokrates mit einer Keule in der Hand dargestellt wird (Rougé, Monn. des nom. 51). Den Namen der Stadt Prosopis identifizirt man (Br., D. G. 66; Z. 67. 98; Düm., Gesch. Aeg. 250) mit der im südwestlichen Delta gelegenen Stadt Pa-àri-ȧs (šeps), bei der Merenptah die Libyer schlug (Düm., Hist. Inschr. 11. 15; cf. für den Ort L. D. III. 199a; Pap. Bologna bei Chab. Mel. III. 2. 152f.) und den Nomos mit dem südlichen Theil des saitischen, doch ist dafür kein zwingender Grund vorhanden. Als Hauptstadt des Nomos wird Nikiu genannt (Ptol.; cf. Schol. Thuc. I. 109 Προσωπῖτις ἐκαλεῖτο ἡ νῦν Νικίου; den Ort schon bei Aristag. Mil. fr. 3), welches Robiou (Mél. d'arch. III. 115) der Ἀφροδίτης πόλις Strabos 17. 802 (cf. Plin. V. 10; nach Ctesias 33 hiess die Stadt auch Byblos)

und dem Atarbikis des Steph., Atarbechis Herodots gleichstellt, während sonst die Erklärer (Jablonski, voc. Aeg. 43; Bähr; dagegen Champ. Eg. II. 173) sich mit der Gleichstellung der beiden letzten Orte begnügen, wozu freilich gleichfalls keine Veranlassung vorliegt. Die beliebte Uebersetzung von Atarbechis = Hathor-baki „Hathorsstadt“ hat schon Brugsch (bei Stein, ältere Aufl.) mit Recht zurückgewiesen, sie ist lautlich und grammatisch unrichtig. Die Lage des Ortes ist unbekannt. Neuerdings sucht Brugsch (D. G. 1221; Z. 79. 25ff.) den Nomos auf beiden Seiten des kanopischen Nilarms, auf dem Gebiet des spätern Leopolites; die Metropole sei Pa-nub gewesen; beweisbar ist auch diese Annahme nicht. In der Geschichte hat die Insel bei dem Aufstande des Inaros eine grosse Rolle gespielt (Thuc. I. 104, 109); sonst wird sie kaum erwähnt.

Aphrodite entspricht der ägyptischen Hathor, deren Namen auch in Atarbechis steckt. Diese Identification findet sich z. B. Etym. magn. s. v. *Ἀθὺρ ὁ μήν· καὶ τὴν Ἀφροδίτην Αἰγύπτιοι καλοῦσιν Ἀθὼρ καὶ μῆνα γε τὸν τρίτον τοῦ ἔτους ἐπώνυμον ταύτῃ πεποιήκασιν* (es ist dies der koptische Monat Athyr, der im alten Aegypten der Göttin Hathor geweiht war). Die abweichende Gleichung bei Plut. de Is. 56. 12, der Athyr mit Isis, Aphrodite dagegen mit Nephthys, Nike und Teleute vergleicht, ist seinem synkretistischen Systeme entsprungen. Das heilige Thier der Hathor war, wie bei Isis, die Kuh (Hesych. *Ἀθὺρ ὁ μὴν καὶ βοῦς παρὰ Αἰγυπτίοις*); die Göttin wird daher häufig dargestellt als gefleckte Kuh, daneben als Frau mit Kuhkopf (L. D. III. 178e, 182c) oder als Frau mit menschlichem Haupt, auf dem die Kuhhörner mit der Sonnenscheibe in ihrer Mitte als Krone sich erheben, oder auch als eine Art Maske, gebildet aus einem en face gesehenen menschlichen Haupte mit abstehenden Ohren und den Kuhhörnern (L.D.II. 31 d, 81; als architektonisches Element L. D. III. 80b, 82 i, 192c). Den Mittelpunkt ihres Cultes bildete Denderah (Tentyris), dessen prachtvollen Tempel schon Str. 17. 815 den der Aphrodite nennt. Der jetzige Bau stammt aus der Ptolemäerzeit, doch war ihr Cult hier schon weit früher localisirt und erscheint die Hathor von Denderah

z. B. unter Pepi I. zu Tanis, unter Åmenemḥā III. zu Theben. Aber auch sonst hatte sie, besonders in späterer Zeit, in fast allen Tempeln des Landes Aufnahme gefunden. Sie galt dann als Göttin des Jubels und der Liebe (vgl. den Satz aus Philä bei Champ. Gr. 397 „ich (Hathor) gebe dir (dem König) Achtung bei den Männern, Liebe bei den Frauen"), ihre Feste waren Freudenfeste. Daneben gab es eine zweite Form der Hathor, welche als Göttin des Westens fungirte und zugleich als Herrin der Unterwelt bezeichnet ward. Für den Aegypter, der sich das Jenseits als direkte Fortsetzung des Diesseits und nicht als einen Ort des Schreckens dachte, lag in dieser doppelten Rolle kein Widerspruch; an ihren zweiten Theil denkt wohl Hesych. s. v. *Σκοτία: καὶ Ἀφροδίτης Σκοτίας ἱερὸν κατ' Αἴγυπτον.* Endlich gilt Hathor oder richtiger gelten die 7 Hathoren als Schicksalsgöttinnen und spielen eine ähnliche Rolle wie die Feen im Märchen (Pap. d'Orb. IX. 8; cf. L. D. IV. 26, 60; mit den 7 fetten Kühen der Genesis, haben dieselben trotz Ebers, Aeg. B. Mos. 356 ff. Nichts zu thun); sie pflegten auch bei der Geburt von Herrschern zu assistiren, so bei der Amenophis III. (Champ. Mon. 340—41) und der Cleopatras (l. c. 145).

XLII. *Ὅσοι μέν νυν δὴ Διὸς Θηβαιέος ἵδρυνται ἱρὸν ἢ νομοῦ τοῦ Θηβαίου εἰσί, οὗτοι μὲν πάντες ὀίων ἀπεχόμενοι αἶγας θύουσι.*

2. *νόμου* CR.

Das Schaf soll seine Verehrung seiner Nützlichkeit verdankt haben (Plut. de Is. 74; Diod. I. 87); die Priester (Plut. de Is. 5) oder die Aegypter überhaupt (Iuven. XV. 11) hätten es nicht gegessen. Allgemein als heilig erscheint es bei Polyän. VII. 9, während andere den Cult richtiger in Sais und in der Thebais localisiren (Str. 17. 812; Clemens coh. p. 34), an letzterem Orte haben sich denn auch seine Mumien (Wilk. V. 118, 193) ebenso wie übrigens gleichfalls an andern Stellen Aegyptens gefunden (Vyse, Pyr. III. 89). In dem in Theben entstandenen grossen Amonhymnus (Pap. Bulaq 17. pl. 6) wird das Schaf neben Kuh, Ziege, Gazelle und Schwein als ein Thier genannt, dem Amon-Ra Futter ver-

schaffe. Ein heiliges Schaf war es jedenfalls auch, welches mit einer 4 Ellen langen Schlange am Kopfe dem Könige Bocchoris mit menschlicher Stimme weissagte (Plut. de prov. Alex. ed. Crusius 12; Ael. n. a. XII. 3). Speziell der Isis durfte das Schaf nicht geopfert werden (Sext. Emp. Pyrrh. III. 220). Geopfert ward es dagegen im mendesischen (Her. II. 42) und nitriotischen Nomos (Str. 17. 803); verzehrt in Lycopolis (Plut. de Is. 72).

Die Schafzucht ward in Aegypten sehr eifrig betrieben. Schon zur Pyramidenzeit wird eine Herde von 974 Stück erwähnt (L. D. II. 9; andere II. 127, 132; Rosell. pl. 36. 2), am Anfang des neuen Reiches erscheint in El Kab eine solche von 1100 Stück (Champ. Mon. 142) und wird eine in Theben in einem Grabe abgebildet (Chabas, Et. hist. 195 sq.); in der Ptolemäerzeit scheint die einheimische Zucht zurückgegangen zu sein, da sich damals im Nilthale arabische und euböische Schafe erwähnt finden (Athen. V. 201). Das Wollspinnen ward vielfach betrieben und soll man seine Erfindung dem Mercur, also Thoth, zugeschrieben haben (Tertull. de pallio 3; cf. Plin. VII. 196). Es gab zwei Spielarten, deren eine rund gewundene hinter dem Ohr zurückliegende Hörner besass, während die der andern lang ausgestreckt waren. Erstere war dem Amon heilig, und die weite Verbreitung dessen Cultes hat es mit sich gebracht, dass sie bis nach Napata hin verehrt ward; ihr Ansehen gelangte auch nach der Oase Jupiter Amon und dies veranlasste wiederum Alexander den Grossen diese Hörner zu tragen. Die zweite Spielart war dem Gotte Chnum heilig (vgl. Z. 77. 10 ff.), der seit der 18. Dyn. häufig mit Amon identifizirt ward, eine Gleichsetzung, die sich noch in dem Proskynema *Χνούβει τῷ καὶ Ἄμμωνι* (C. I. Gr. 4893) geltend macht (cf. C. I. Gr. 4831: Iovi Hammoni Chnubidi).

Der ägyptische Chnum, später Chnufi (L. D. V. 39) genannt wird von den Griechen als *Κνήφ* (Plut. de Is. 22; Euseb., pr. ev. III. 11: „*τὸν δημιουργόν, ὃν Κνὴφ οἱ Αἰγύπτιοι προσαγορεύουσιν, ἀνθρωποειδῆ, τὴν δὲ χροιὰν ἐκ κυανοῦ μέλανος ἔχοντα, κρατοῦντα ζώνην καὶ σκῆπτρον· ἐπὶ δὲ τῆς κεφαλῆς πτερὸν βασίλειον περικείμενον*“; ebenda Cap. 12

schildert er das Bild des Chnum von Elephantine mit seinem Widderkopf. Philo fr. 9, nach dem er einen Sperberkopf hatte), *Καμήφης* (Stob. eccl. I. 52), *Καμφίς* (Damascius p. 386 Kopp.), *Ἡμῆφ* (Iambl. VII. 3), *Κνοῦφις* (Str.) [*Παντ*]-*νοῦφις* (Letr. Oeuv. I. 2. 507), *Χνοῦμις* (Papyri), *Χνοῦβις* (s. o.). Er war Localgott zu Elephantine, gilt im Pantheon aber fast allgemein als Schöpfer, so in Edfu (Z. 82. 69) als der der Götter und Menschen (dies auch in Dakkeh Champ. Not. 112; als der der Menschen auch in Silsilis L. D. III. 81 u. s. f.) „der auch bildete je ein Männchen und ein Weibchen der Vögel, der Fische, des Wildes, der Viehherden und allen Gewürms“. Auf der Töpferscheibe bildete er die Glieder des Osiris (Rosell. Mon. del Culto 22), ebenso wie den König (L. D. III. 177 a) und im Jenseits lässt er die Glieder der Todten wieder gesunden (Tb. 64. 35). In Folge dieser hohen Bedeutung wird er zum „Fürsten beider Länder, Herrn des Alls, dessen rechtes Auge die Sonne, dessen linkes der Mond ist“ (St. von Neapel). Freilich galten daneben zeitweise auch andere Götter als Schöpfer, so heisst Osiris „der Schöpfer der Welt, die er bildete mit seiner Hand, mit ihrem Wasser, ihrer Luft, ihren Kräutern, all ihren Viehherden, allen Vögeln, ihrem Gewürm, ihren Vierfüsslern“ (Hymnus an Osiris aus der 18. Dyn. in Paris bei Chabas, Rev. arch. 1857. I. l. 11).

θεοὺς γὰρ δὴ οὐ τοὺς αὐτοὺς ἅπαντες ὁμοίως Αἰγύ-
5 *πτιοι σέβονται, πλὴν Ἴσιός τε καὶ Ὀσίριος, τὸν δὴ Διόνυσον εἶναι λέγουσι· τούτους δὲ ὁμοίως ἅπαντες σέβονται.*

5. *Ὀσίριδος* ABC.

Für die verschiedenen Culte der Aegypter vgl. zu c. 65; für die Identification des Osiris mit Dionysos c. 144. An andern Stellen wird Osiris gleichgestellt mit Hades (Plut. de Is. 78f.; Diod. I. 25. Nach Plut. l. c. 28 ist Hades gleich Dionysos, nach 37 letzterer gleich Arsaphes); Epaphos (Plut. 37); Eros (Plut. 57; amat. 19 meint er *ὡς Αἰγύπτιοι δύο μὲν Ἕλλησι παραπλησίως Ἔρωτας, τόν τε πάνδημον καὶ τὸν οὐράνιον ἴσασι, τρίτον δὲ νομίζουσιν Ἔρωτα τὸν ἥλιον*; eine thatsächlich Eros entsprechende Form hat sich in Aegypten

nicht gefunden); Helios (Plut. 52; Hec. Abd. bei Diog. L. pr. 7; Diod. I. 11; Macrob., Sat. I. 21; Euseb., pr. ev. III. 2); Nil (Plut. 32; Hel., Aeth. IX. 9; Porphyr. bei Euseb., pr. ev. III. 11; bei dem Zusatze *Νεῖλος, ὃν ἐξ οὐρανοῦ καταφέρεσθαι οἴονται* denkt er wohl ebenso wie der Schol. Od. IV. 477 und Il. 17. 263, der behauptet, die Aegypter liessen den Strom im Himmel entspringen, an Homers Epitheton *διϊπετής*. Nach Heliod. IX. 22 hätten die Syener vielmehr den Nil Horus genannt, was ganz falsch ist; Plut. 36, 38 erklärt den Nil für einen Ausfluss des Osiris); Sarapis (Plut. 27 f., 37, 61; Diod. I. 25; nach Plut. 27, Porphyr. bei Euseb., pr. ev. IV. 23. 174 u. a. ist Sarapis gleich Pluton; nach Porphyr. l. c. V. 13. 201 gleich Pan); Sirius (Plut. 52; Diod. I. 11; nach Suidas s. v. *Σείριος* wäre Sirius gleich Helios); Okeanos (Plut. 34; nach Diod. I. 96 nannten die Aegypter in ihrer Sprache den Nil Okeanos); Ammon, Zeus, Pan (Diod. I. 25). Diese Liste genügt um zu zeigen, wie verschiedenartig diese Gleichstellungen sind und zugleich wie wenig sachlichen Werth dieselben besitzen.

Richtig ist die Bemerkung, Osiris und Isis, die beiden Gestalten, in deren Leben man die Gewähr der Unsterblichkeit der menschlichen Seele erblickte, seien die einzigen in ganz Aegypten verehrten Gottheiten, wenn auch nicht für die ältere Zeit, in der ihr Cult, so bekannt er auch sein mochte, sehr zurücktrat, so doch für die spätern Perioden, speziell auch für die, in der Herodot das Land kennen lernte.

ὅσοι δὲ τοῦ Μένδητος ἔκτηνται ἱρὸν ἢ νομοῦ τοῦ Μενδησίου εἰσί, οὗτοι δὲ αἰγῶν ἀπεχόμενοι ὄις θύουσι.

Die Stadt Mendes lag im nordöstlichen Delta an dem mendesischen Nilarme, wo der koptische Ort Schmun-ererman, „Schmun der Granate“, das arabische Aschmun-erroman jetzt die Stätte bezeichnet. Die Trümmerhügel heissen (Br., D. G. 1144) Temî und âl-Mondîd, von denen der erstere dem ägyptischen (ta)-ḥa-ba-u „der Stadt der Widder“, dem griechischen Thmuïs entspricht, während der letztere das eigentliche Mendes, ägyptisch Pa-ba-neb-ṭeṭ-ui „die Stadt des Widders von Ṭeṭ“, Ba-en-ṭeṭ-ui „der Widder von Ṭeṭ“

oder auch Ṭeṭ-ui bedeckt; assyrisch lautet der Name Bi-in-didi (vgl. auch Ussing in Oversigt over Videnskabernes Selskabs Forhandlingen 1889 Heft 1). Die Stadt war schon früh bedeutend und spielte im Osiriscult eine grössere Rolle, den Titel ihres Oberpriesters Mer-mescha-u „Vorsteher der Soldaten", trug in der 13. Dyn. ein König als Eigenname. Während der Kämpfe der äthiopischen und assyrischen Periode war die Stadt unabhängig; später ging aus ihr die 29. Dyn. hervor und noch ganz am Ende der ägyptischen Geschichte stellte sie gegen Nectanebus II. einen Prätendenten auf (Plut. Ages. 38). In römischer Zeit ging der Ort zurück, doch ward er wegen der hier produzirten Salbe noch öfters genannt (Plin. 13. 4, 5, 8, 17). Für den hiesigen heiligen Widder, den Herodot fälschlich Bock nennt, vgl. zu c. 46.

Θηβαῖοι μέν νυν καὶ ὅσοι διὰ τούτους οἴων ἀπέχονται,
10 *διὰ τάδε λέγουσι τὸν νόμον τόνδε σφίσι τεθῆναι. Ἡρακλέα θελῆσαι πάντως ἰδέσθαι τὸν Δία καὶ τὸν οὐκ ἐθέλειν ὀφθῆναι ὑπ' αὐτοῦ·*

Den ägyptischen Herakles Herodots — Plut. de mal. Her. 14 polemisirt gegen die Idee, dass es überhaupt einen ägyptischen oder phönizischen Herakles gäbe — hat man öfters (Brugsch b. Stein; Sayce) dem Gotte Schu, griechisch *Σῶς*, *Σῶσος*, *Σῶσις* gleichgestellt, einer Gestalt, die in der Schöpfungsgeschichte als Sohn des Ra und der Hathor Erde und Sonne trennte und sich als Scheibe zwischen beide schob, um die erste Sonne zu erheben; sonst erscheint sie in den Texten als Gottheit der ausdörrenden Sonne. Andere (Gutschmid, Phil. X. 639; Mar. Rev. arch. III Ser. IV. 346 f.; Brugsch l. c., der mit Unrecht Schu und Chunsu für identisch erklärt) haben ihn mit Chunsu verglichen, einer Mondgottheit, die in Theben als Sohn des Amon und der Mut gilt. In der That wird auch der dortige Chunsutempel in der Ptolemäerzeit als Herakleion bezeichnet (Rev. ég. I. 176), ohne dass man darum freilich (so Br., D. G. 1304) ohne Weiteres umgekehrt jedes Herakleion als Chunsutempel deuten dürfte. Bei Plut. de Is. 41 erscheint der ägyptische Herakles

als in der Sonne sitzend, also als Sonnengott, während er von Diod. I. 17 als der von Osiris in Aegypten eingesetzte Oberfeldherr genannt wird. Nach einer ägyptischen Inschrift (Düm., Hist. Inschr. II. 35) hatte Osiris nach seiner Krönung in Heracleopolis magna seinen Hofstaat geordnet und dabei Ḥu (Gott des Geschmacks) zum General der oberägyptischen und Sau (Gefühl) zu dem der unterägyptischen Truppen ernannt, während Horus als Ehrenbeamter, Thoth als Verwaltungsmann auftrat; mit Herakles hat keiner derselben etwas zu thun. Eine direktere Identification des Gottes mit einem ägyptischen Wort geben folgende Stellen: *τὸν Ἡρακλῆν φασι κατὰ τὴν Αἰγυπτίων διάλεκτον Χῶνα λέγεσθαι* (Etym. magn. s. v. *Χῶνες*); *Γιγνῶν, οἱ δὲ Γιγῶν. πάταικος ἐπιτραπέζιος, οἱ δὲ Αἰγύπτιοι Ἡρακλέα* (Hesych. s. v.); *Σεμφρουκράτης, ὅ ἐστιν Ἡρακλῆς Ἁρποκράτης* (Eratosth. Königsliste nr. 26; cf. ebenda nr. 5 *Πεμφώς, ὅ ἐστιν Ἡρακλείδης* und 34 *Σιστοσιχερμῆς, Ἡρακλῆς κραταιός*). Auf Grund dieser Angaben bildete Jablonski, Panth. II. 3. 4 (ihm folgt Champ. Panth. 25 u. a. m.) den nie vorkommenden Gottesnamen djom „Kraft, Stärke“; Krall (Z. 83. 79)[1]) behauptete, es sei der Gottesname *Σεμ*, was im Demotischen dem ägyptischen nefer-ḥetep, einem Beinamen des Chunsu entspräche, während thatsächlich an den Gottesnamen Chem zu denken ist (vgl. für diesen zu c. 91), mit dieser ithyphallen Gestalt ward Herakles zusammengebracht, daneben aber gelegentlich auch mit Chunsu.

τέλος δέ, ἐπείτε λιπαρέειν τὸν Ἡρακλέα, τὸν Δία μηχανήσασθαι τάδε· κριὸν ἐκδείραντα προσχέσθαι τε τὴν κεφαλὴν ἀποταμόντα τοῦ κριοῦ καὶ ἐνδύντα τὸ νάκος οὕτω οἱ ἑωυτὸν 15 *ἐπιδέξαι. ἀπὸ τούτου κριοπρόσωπον τοῦ Διὸς τὤγαλμα ποιεῦσι Αἰγύπτιοι, ἀπὸ δὲ Αἰγυπτίων Ἀμμώνιοι, ἐόντες Αἰγυπτίων τε καὶ Αἰθιόπων ἄποικοι καὶ φωνὴν μεταξὺ ἀμφοτέρων νομίζοντες. δοκέειν δέ μοι, καὶ τὸ οὔνομα Ἀμμώνιοι*

---

1) Die Ausführungen desselben l. c. zu Manethos *Ὀσορχώ, ὃν Ἡρακλέα Αἰγύπτιοι καλοῦσι* sind verfehlt. Herakles ist hier ein Beiname des Osorkon, nicht dessen Uebersetzung, ebenso wie auch Makeris von Aegyptern und Libyern Herakles beigenannt worden sein soll (Paus. X. 17. 1).

20 *ἀπὸ τοῦδε σφίσι ἐπωνυμίην ἐποιήσαντο· Ἀμοῦν γαρ Αἰγύπτιοι καλέουσι τὸν Δία.*

13. *μηχανήσασθαι προσχέσθαι* ist, wie Bähr und Krüger richtig erklären, eng zu verbinden: „er habe das Mittel ergriffen, sich vorzuhalten" v. G. ‖ 17. *Ἀμμώνιοι* . . . . . . Stein 1869; *Ἀμμώνιοι* ⟨*ἔμαθον*⟩ Cobet ‖ 20. „*σφίσι* von Stein mit Recht statt *σφι* hergestellt" v. G. ‖ [*τοῦδε σφι*] *τοῦ Διὸς* St. ‖ *ἀμοῦν* ABC, *ἀμμοῦν* Eust. Dion. 211.

Ammon (*Ἄμμων* bei Her. I. 46; II. 18, 32, 55 und fast allen Griechen, daneben *Ἀμοῦν* als Acc. Her. II. 42; Orig. in Cels. I. 5; *Ἀμμών* und *Ἀμμοῦς* Hesych.; *Ἄμων* Nicephorus Blemm. cf. Dion. Per. p. 406f. Bernh.; *Ἀμοῦς* Synes.; *Ἀμοῦν* Plut. de Is. 9; Iambl. de myst. 8. 3; Pap. gr. bei Reuvens, lettr. I. 47, 58. 64; die Römer schreiben Hammon und seltener Ammon) hiess nach Manetho (bei Plut., de Is. 9) so „als das Verborgene" entsprechend dem ägyptischen Stamme ȧmen „verborgen sein", während Hekatäos von Abd. das Wort für einen Ausruf im Anschluss an ein ägyptisches ȧmen „anrufen" (cf. copt. th. αμου, αμουν veni) erklärte; die spätern Ableitungen, Ammon sei soviel wie Vater (Eust. ad Dion. Per. 211); das Schaf heisse libysch Ammon (Athanasius adv. gent. 24); es komme von *ἄμμος* Sand (Sext. Pomp.; Serv. ad Aen. IV. 196) sind werthlos; echt ägyptisch ist nur die zuerst genannte. Abgebildet wird Amon, der mit Mut und Chunsu die göttliche Triade von Theben bildet, als eine männliche Gottheit von blauer Farbe, auf dem Haupte eine steife Mütze mit zwei hohen Federn und der Sonnenscheibe. Seltner trägt er einen Widderkopf und dies hat die viel verbreitete falsche Ansicht (z. B. Parthey, Berl. Ab. 1862. 137 ff.) veranlasst, die Widderhörner eigneten nicht ihm, sondern nur Chnum. Dies widerlegen schon seine classischen Epitheta *κριοπρόσωπος*, *κριοκέφαλος*, *κερασφόρος*, *κερατηφόρος*, arietinis cornibus, tortis cornibus, corniger e. c. (cf. z. B. Phaestus fr. 1; Ovid, Met. V. 17, 328; ars am. III. 790; Lucian, deor. conc. 10. Arnob. adv. nat. VI. 12. Seiner Widderhörner in Theben gegedenkt auch Her. IV. 181), dann aber zeigen es auch die Monumente (Z. 77. 10 ff.). Seit dem Anfange des neuen Reiches war Amon und die häufigere Verbindungsform Amon-Ra der Nationalgott Aegyptens, der Herr des Himmels und

der Throne der Welt, der König der Götter; er sendet die Herrscher in den Krieg, verleiht ihnen den Sieg und erhält daher auch einen Antheil an der Beute. Im Pantheon ist er Götterkönig, seine ursprüngliche Bedeutung ist unbekannt, doch war er sicher kein Erndtegott (so Erman, Aeg. 74); die Spätern erklärten ihn für eine abstrakte Idee, bei Diod (I. 12) ist Zeus, d. h. Amon das πνεῦμα, bei Jambl. de myst. 8. 56 bilden er, Phtha und Osiris Potenzen des νοῦς, Ammon ist der Schöpfer, der die verborgene Macht des Wahren an das Licht bringt, Phtha der kunstvolle Bildner des Schönen, Osiris der Urheber des Guten.[1]) — Das heilige Thier des Amon und zugleich seine Incorporationsform war der, bez. ein Widder, und daher haben auch die sog. Sphinxe vor den thebanischen Tempeln Widdergestalt. Ein Stele in Turin (Zeit Seti I.; Rec. de trav. II. 114f.) zeigt zwei Widder „den Amon-Ra", d. h. die Incorporation des Gottes, und „den guten Widder", d. h. sein heiliges Thier. Auf andern Monumenten etwa derselben Zeit wird der Widder als göttliche Incorporation „Amon-Ra, der sich selbst erzeugt" (St. Belmore; Rec. II. 174) oder „Amon-Ra, der Herr beider Länder" (St. Wiedemann) genannt.

Die Erzählung Herodots verfolgt den Zweck, den Widderkopf des Amon zu erklären; der Rationalismus, der dabei Verwendung findet, entspricht aber nicht der Denkweise des Historikers selbst, sondern vielmehr der seines Vorgängers Hekatäos, dem er demnach wohl die Notiz entnommen haben wird. Noch ungeschickter sind freilich die jüngern Erklärungen, Ammon trage den Widderkopf, weil er auf seinen Feldzügen einen so gestalteten Helm trug, oder weil er wirklich ebenso wie sein Sohn Dionysos an beiden Schläfen Hörner hatte (Diod. III. 72); oder ein gewisser Ammon habe unter der Regierung des Liber zuerst Schafe nach Aegypten

---

1) Die griechischen Stellen über den Gott sammelte Schmitthenner, de Iove Hammone syntagma I. Weilburg. 1840. Die Angabe von Br. bei Stein, den Zeus Thebaios nennten die ägyptischen Inschriften Amon-Api (l. Åmen em åpet-u), griechisch Ἀμένωφις (was vielmehr Amen-ḥetep entspricht) d. h. Amon von Api (einem Stadttheil von Theben), ist ungenau.

gebracht, zur Belohnung dafür erhielt er einen Acker und gab man seinen Bildern Hörner (Leo fr. 6). v. G. macht in Bezug auf die Herodotstelle auf die Vorstellung aufmerksam, „dass der Gott sich in seiner wahren Gestalt nicht zeigen könne, ohne den Menschen zu tödten (Semele, feuriger Dornbusch)“; eine Vorstellung, die freilich in Aegypten nicht vorkommt, also für eine griechische Entstehung der Mythe sprechen würde, was auch sonst wahrscheinlich ist.

τοὺς δὲ κριοὺς οὐ θύουσι Θηβαῖοι, ἀλλ' εἰσί σφι ἱροὶ διὰ τοῦτο. μιῇ δὲ ἡμέρῃ τοῦ ἐνιαυτοῦ, ἐν ὁρτῇ τοῦ Διός, κριὸν ἕνα κατακόψαντες καὶ ἀποδείραντες κατὰ τὠυτὸ ἐνδύ- 25 *ουσι τὤγαλμα τοῦ Διός, καὶ ἔπειτα ἄλλο ἄγαλμα Ἡρακλέος προσάγουσι πρὸς αὐτό. ταῦτα δὲ ποιήσαντες τύπτονται οἱ περὶ τὸ ἱρὸν ἅπαντες τὸν κριὸν καὶ ἔπειτα ἐν ἱρῇ θήκῃ θάπτουσι αὐτόν.*

Dieses Fest ist monumental nicht belegt, die Angabe von Br. b. Stein, es entspräche der grossen Panegyrie des thebanischen Amon im Paophi, ist unbegründet, ebenso wie die Angabe, dass diese ein Trauerfest war. Das Herodoteische Fest hat wohl Diod. V. 76 mit der Festfeier zu Ehren des ältern Herakles in Aegypten im Auge. Es beruht vermuthlich auf der ägyptischen Religionsanschauung, dass jeder Gott sterben musste, nachdem er einen ihm gleichen Sohn erzeugt hatte. Zur Erinnerung daran ward wohl dem alten Amon, der in dem Widder starb, das Bild des Herakles, d. h. des ithyphallen Chem gebracht, damit er in dieser Gestalt seinen Sohn zeuge. Die Trauer galt dann dem todten Gotte, dessen heiliges Thier feierlich beigesetzt ward, wie an andern Orten die heiligen Stiere, Krokodille u. s. f.

XLIII. *Ἡρακλέος δὲ πέρι τόνδε τὸν λόγον ἤκουσα, ὅτι εἴη τῶν δυώδεκα θεῶν· τοῦ ἑτέρου δὲ πέρι Ἡρακλέος, τὸν Ἕλληνες οἴδασι, οὐδαμῇ Αἰγύπτου ἐδυνάσθην ἀκοῦσαι. καὶ μὴν ὅτι γε οὐ παρ' Ἑλλήνων ἔλαβον τὸ οὔνομα Αἰγύπτιοι* 5 *τοῦ Ἡρακλέος, ἀλλὰ Ἕλληνες μᾶλλον παρ' Αἰγυπτίων καὶ Ἑλλήνων οὗτοι οἱ θέμενοι τῷ Ἀμφιτρύωνος γόνῳ τοὔνομα Ἡρακλέα, πολλά μοι καὶ ἄλλα τεκμήρια ἐστὶ τοῦτο οὕτω ἔχειν, ἐν δὲ καὶ τόδε, ὅτε τε τοῦ Ἡρακλέος τούτου οἱ γονέες*

ἀμφότεροι ἦσαν [Ἀμφιτρύων καὶ Ἀλκμήνη] γεγονότες τὸ ἀνέκαθεν ἀπ' Αἰγύπτου, 10

6. „*οἱ θέμενοι* nicht die Dichter, sondern die Eltern des Herakles" v. G. | 9. [*Ἀμφ. καὶ Ἀλ.*] St.

Ueber den Zwölfgötterkreis vgl. c. 144. Herodot hat, wie es scheint, im Gegensatz zu der griechischen Etymologie, er habe durch Hera *κλέος* Ruhm erlangt (Diod. I. 24) geglaubt, der Name des Herakles sei ein ägyptischer. Man könnte dabei an den Götternamen Ḥer-schef, der Herr des Schreckens, griechisch *Ἀρσαφής* denken, an eine Form des Chnum, die besonders in Heracleopolis magna verehrt, die Amonshörner trägt[1]) und welche sonst von den Griechen (cf. Plut. de Is. 37) als Sohn des Zeus und der Isis, der dem Dionysos entspräche, geschildert wird. Ebensogut aber kann Herodot durch die Erzählung seiner Fremdenführer von einem Herakles, der den Vorstellungen, die er sich von Herakles gebildet hatte, nicht entsprach, zur Annahme eines ägyptischen gelangt sein. Es ging ihm ähnlich, wie den spätern Mythographen, welche durch die verschiedenen Legenden gezwungen drei (Diod. III. 73; IV. 39), sechs (Cic. nat. deor. III. 16; Ampelius 9), ja sogar 43 (Varro) Heraklese annahmen, während man in Hellas deren nur zwei verehrt zu haben scheint (Paus. V. 14. 7; IX. 27. 5; cf. Her. II. 44; Diod. I. 24). Unter diesen Heraklesen erscheint der ägyptische regelmässig und gilt er u. a. als Errichter der Säulen des Herakles in Libyen, bez. Gründer von Gadira-Cadix (Diod. III. 73; cf. I. 24; Philostr. Apoll. Tyan. II. 32; cf. V. 4—5).

Als Vater des Herakles gilt im Allgemeinen Amphitryon (Il. 5. 372; Od. 11. 270; Hes. scut. 165), der Stammbaum war dann Amphitryon, Alcäus, Perseus, Danae, Acrisius, Abas, Lynkeus (Gemahl einer Tochter des Danaos), Aegyptos, Belus; die Mutter Alkmene galt als Tochter des Elektryon, eines Sohnes des Perseus, so dass beide Linien auf Aegyptos zurückführten. Nach anderen sollten Perseus, Danaos und Lynceus in Aegypten geboren worden sein (Her. II. 91). Herodot selbst

1) Seine Zusammenstellung mit „dem auf seinem Sande" einer Form des Osiris (Z. 1877. 19) oder mit dem asiatischen Gotte Reschef (Z. 1882 p. 143) ist nicht möglich.

spielt daneben auf andere Genealogien an, und in der That erscheint schon bei Homer Il. 14. 324 Zeus als Vater des Herakles. — Später bewies man die ägyptische Herkunft des Herakles durch einen Fund bei Haliartos, wo man zwischen 383 und 379 v. Chr. im Grabe der Alkmene u. a. eine Bronzetafel mit Zeichen fand, die nachher der Prophet Chonuphis zu Memphis aus alten Büchern als ägyptisch deutete (Plut. de gen. Socr. 5—7). Dieser Chonuphis ist jedenfalls identisch mit dem Lehrer des Eudoxos, der als Aegypter (Clemens Str. I. 15 p. 356), Memphit (Plut. de Is. 10) oder Heliopolit (Diog. Laert. VIII. 8. 6) bezeichnet wird. Der Fund selbst war der eines prähistorischen Grabes, in dem man die Zeichen mit ebensoviel Phantasie als ägyptische deutete, wie es noch die modernen Anthropologen bei ähnlichen Funden zu thun pflegen.

καὶ διότι Αἰγύπτιοι οὔτε Ποσειδέωνος οὔτε Διοσκούρων τὰ οὐνόματα φασὶ εἰδέναι, οὐδέ σφι θεοὶ οὗτοι ἐν τοῖσι ἄλλοισι θεοῖσι ἀποδεδέχαται. καὶ μὴν εἴ γε παρ' Ἑλλήνων ἔλαβον οὔνομά τευ δαίμονος, τούτων οὐκ ἥκιστα ἀλλὰ μά-
15 *λιστα ἔμελλον μνήμην ἕξειν, εἴ περ καὶ τότε ναυτιλίῃσι ἐχρέωντο καὶ ἦσαν Ἑλλήνων τινὲς ναυτίλοι, ὡς ἔλπομαί τε καὶ ἐμὴ γνώμη αἱρέει· ὥστε τούτων ἂν καὶ μᾶλλον τῶν θεῶν τὰ οὐνόματα ἐξεπιστέατο Αἰγύπτιοι ἢ τοῦ Ἡρακλέος. ἀλλά τις ἀρχαῖος ἐστὶ θεὸς Αἰγυπτίοισι Ἡρακλέης· ὡς δὲ*
20 *αὐτοὶ λέγουσι, ἔτεα ἐστὶ ἑπτακισχίλια καὶ μύρια ἐς Ἄμασιν βασιλεύσαντα, ἐπείτε ἐκ τῶν ὀκτὼ θεῶν οἱ δυώδεκα θεοὶ ἐγένοντο τῶν Ἡρακλέα ἕνα νομίζουσι.*

11. *διοσκόρου* R ‖ 16. *ἐχρέωντο* „die Aegypter, nicht die Griechen, da sonst Herodot sich wiederholte. Herodot hat wohl den Sesostris und den Alexandros und Menelaos im Auge. Er folgert, dass, da die Entlehnung auf dem Seewege erfolgte, die Seegötter zu allererst hätten beibehalten werden müssen". v. G.

In der That fehlt im ägyptischen Pantheon eine Gestalt, welche man auch noch so entfernt mit Poseidon und den Dioskuren als Schiffahrtsgottheiten vergleichen könnte, eine Erscheinung, die in dem Abscheu der Aegypter vor dem Meere (Plut. de Is. 32; quaest. conv. V. 10; VIII. 8) ihre Begründung findet. Das Volk war nie ein seefahrendes, wie

dies am besten das ungeheuere Aufheben zeigt, das man von Fahrten längs der afrikanischen Küste nach Punt zu machen pflegte; auch das Ausschmücken der Reiseerlebnisse durch allerhand Schrecknisse, wie dies im Mährchen vom Schiffbrüchigen und dem Schlangenkönig (vgl. für dessen Insel Str. 16. 770) geschieht, zeigt diese Furcht vor dem Salzwasser. In späterer Zeit waren es die Phönizier, die im Auftrage der Pharaonen Afrika umsegelten und Cypern eroberten; auch die ägyptische Thalassokratie, die Hieronymus 784—749 setzt, ward, falls sie überhaupt historisch ist, Phöniziern verdankt[1]), ebenso wie die ägyptischen Seeleute und Schiffe im persischen Heere (Her. VI. 7; VII. 89; VIII. 17, 68, 100; Diod. XI. 3) phönizischer Abkunft gewesen sein werden.

Für die 17,000 Jahre vgl. zu c. 145. Auffallend ist, dass Herodot hier und 145 die chronologische Berechnung nicht bis auf seine Zeit herabführt, sondern nur bis zu Amasis, der ihm und den spätern Chronographen, z. B. Sync. 210 mit Uebergehung der ephemeren Regierung Psammetich III. als der letzte einheimische Herrscher des Landes galt. Er hat diese Zahlen wohl Hekatäos entlehnt, der kurz nach diesen Ereignissen Aegypten bereiste, und eine Umrechnung auf seine Zeit für überflüssig gehalten.

XLIV. *καὶ θέλων δὲ τούτων πέρι σαφές τι εἰδέναι ἐξ ὧν οἷόν τε ἦν, ἔπλευσα καὶ ἐς Τύρον τῆς Φοινίκης, πυνθανόμενος αὐτόθι εἶναι ἱρὸν Ἡρακλέος ἅγιον. καὶ εἶδον πλουσίως κατεσκευασμένον ἄλλοισί τε πολλοῖσι ἀναθήμασι, καὶ ἐν αὐτῷ ἦσαν στῆλαι δύο, ἡ μὲν χρυσοῦ ἀπέφθου, ἡ δὲ* 5 *σμαράγδου λίθου λάμποντος τὰς νύκτας μεγάλως. ἐς λόγους δὲ ἐλθὼν τοῖσι ἱρεῦσι τοῦ θεοῦ εἰρόμην ὁκόσος χρόνος εἴη ἐξ οὗ σφι τὸ ἱρὸν ἵδρυται. εὗρον δὲ οὐδὲ τούτους τοῖσι Ἕλλησι συμφερομένους· ἔφασαν γὰρ ἅμα Τύρῳ οἰκιζομένῃ*

---

1) Auf uralte Seefahrten hat Masp. Cont. pop. 125 die Erwähnung von Inseln im grossen Meere im Saneha-Märchen bezogen, er denkt an Rhodus, Cypern, Creta, Cycladen. Da aber daneben das Delta erscheint, handelt es sich gewiss nur um die inselartigen nördlichsten Distrikte eben dieses Deltas.

10 *καὶ τὸ ἱρὸν τοῦ θεοῦ ἱδρυθῆναι, εἶναι δὲ ἔτεα ἀπ' οὗ Τύρον οἰκέουσι τριηκόσια καὶ δισχίλια.*

6. *μαραγδου* BP corr. R. v. G | *μέγαθος* Cod. *μεγάλως* Wess., Abicht, Fabri; *μέγα φῶς* Reiske, Eltz, Jahns Archiv IX. 122, v. G.; *μέγαθος* und Lücke mit Angabe der Grösse. Lenting, Act. Rheno-Traj. III. 48, ⟨*θωμαστὴ*⟩ *μέγαθος* Schenkl bei Holder; ausgefallen ist die Angabe der Grösse oder auch nur etwa *τοσαύτη ἐστὶ τὸ* (*μέγαθος*) St.

Der Gott, den Herodot hier (auf die Stelle spielen an Arrian, anab. II. 16; IV. 28; Arist. I. 33 Jebb, cf. Cic. de nat. deor. III. 16) als Herakles bezeichnet und dessen Fest Heliodor IV. 16f. schildert, ist der syrisch-phönizische Gott Baal, der in Assyrien als Bel, in Lydien als Sandon, in Tyrus als Melkart, d. h. König der Stadt, verehrt ward. Es war ein Sonnengott, aus dessen Mythus in der That der Herakles-Mythus entstanden ist, wenn auch die Griechen denselben so eigenartig ausgebildet haben, dass die Einzelzüge ganz andere geworden sind. Sein Tempel in Tyrus wird auf einem Hügel in der Nähe des Aquadukts, etwa 1½ engl. Meile von dem jetzigen Tyrus gesucht. Das hohe Alter, das Herodot ihm und der Stadt zuschreibt, ist oft, aber, wie Movers (Phöniz. II. 1. 134ff., 167ff., vgl. auch Pietschmann, Phön. 130ff.) ausgeführt hat, ohne rechten Grund beanstandet worden, und hat Herodot wohl eine einheimische Tradition über die erste Gründung des Ortes — nach v. G. wahrscheinlich das Datum der Ankunft der Phönizier in ihr Land — reproduzirt. Seine älteste inschriftliche Erwähnung scheint sich in ägyptischen Inschriften der Zeit Thutmes III. zu finden, wo es bereits als Doppeltyrus auftritt (vgl. Krall, Wien. Sitzber. CXVI. 637ff.; für die Stadt Tyrus und ihre Lage Pietschmann l. c. 61ff.).

Die beiden Säulen waren das Cultussymbol im Tempel[1]) und entsprachen den im A. T. öfters erwähnten Chammânîm, so benannt nach dem in Tyrus als Baal Chammân, d. h. als glühende Sonne, bezeichneten Gotte. Nach den griechischen Autoren wäre die goldene Säule eine runde (*κίων*) gewesen (Ioseph. c. Ap. I. 18; Euseb., pr. ev. IX. 34), die smaragdene eine viereckige (Theophr. de lap. 25; Plin. 37. 75). Bei

---

1) Für den Cult von Säulen, die als Symbole des Ra galten, in Aeg. vgl. Pleyte, Chap. suppl. 167—74 p. 155ff.

letzterer vermuthet schon Theophrast (l. c. 44; daraus Plin. l. c.), es handele sich um einen falschen Smaragd, ebenso wie bei den sonst auftretenden Riesensmaragden. In der That finden sich zwar im Oriente öfters Smaragde, z. B. in Aegypten bei Koptos (Plin. 37. 64 f., 69; cf. Her. III. 41 f.) und oberhalb Philä (Olympiod. fr. 36), aber Stücke von solcher Grösse sind undenkbar[1]), da die Krystalle höchstens 8—30 cm lang werden. Wohl aber hat man schon früh künstliche Smaragde gekannt, die alten Aegypter unterschieden māfek maā echten Smaragd, und māfek ārīt gemachten Smaragd, d. h. einen grünen mit Kupfer gefärbten Glasfluss, den man besonders in pulverisirtem Zustande als grüne Malerfarbe verwendete. Auch die classischen Völker kannten falsche Smaragde aus Glasfluss (Plin. 37. 12; cf. Seneca, ep. 90, nach dem Democritus entdeckte quemadmodum decoctus calculus in smaragdum converteretur) und Herodot konnte eine Säule aus solchem Material um so eher für eine steinerne halten, als er auch sonst den Glasfluss für einen gegossenen, bez. aus der Erde gegrabenen Stein erklärt (Her. II. 69; III. 24; cf. Athen. X. 432 c). In Aegypten war die Glastechnik (cf. für sie Wilk. III. 88 ff.) sehr hoch entwickelt und stellen Reliefs zu Benihassan und Theben häufig Glasbläser bei ihrer Arbeit dar (Wilk. III. 89; L. D. II. 13, 49 b, 74 a), zahlreiche gläserne Gegenstände legen Zeugniss von dem Eifer ab, mit dem die Industrie betrieben ward, wobei besonders farbige Glasflüsse beliebt waren. Das ägyptische Glas blieb noch bei den Römern berühmt und das vielfarbige hochgeschätzt (Athen. XI. 784; Str. 16. 758; Mart. ep. XIV. 115; Vopisc. Sat. 8; Treb. Pollio, Claud. 17; Vopisc. Aurel. 45). Von den Aegyptern ist die Kenntniss des Glases zu den Phöniziern, von diesen zu den Occidentalen gelangt.

Der Smaragd hat etwas eigenes Licht und phosphoreszirt im Dunkeln, doch kann dies nur unter bestimmten Bedin-

1) Die Vermuthung von Heeren, Id. I. 2. 212, der Smaragd sei bei Herodot Lapis lazuli; die von Zoëga, de obel. 142 und v. G., er sei Feldspath; die von Lenz, Mineral. der Griechen 20 und Benecke, Wiss. Monatsbl. 1879. 182, bei Theophr. sei unter ihm Malachit zu verstehen, sind dem Sachverhalt nicht entsprechend.

gungen wahrgenommen werden, so dass es auch für das von Herodot erwähnte Leuchten nicht in Betracht kommt; man hat daher an eine Hervorbringung desselben durch Lampen gedacht (Larcher) oder an den Wiederschein von dem Altarfeuer (Movers, Phön. I. 401). Beides ist unwahrscheinlich. Vielmehr erfahren wir durch einen Traktat der griechischen Chemiker (Chemici graeci ed. Berthellot 352; cf. Berthellot, Introduction à l'ét. de la Chimie 271 ff.; Ann. de Physique 6 Ser. XIV), dass die Alten ein Mittel kannten, um Edelsteine und Glasflüsse zum Phosphoresziren zu bringen, ein Mittel, das in einem aus dem Tempelsanctuar stammenden Buche verzeichnet stand. Es beruhte darauf, dass man die Gegenstände mit einer Mischung von Grünspan und Fischgalle bestrich, die durch ihre Zersetzung dem Steine einen starken grünlichen Glanz verlieh, der längere Zeit anhielt und jederzeit durch neues Bestreichen mit der Mischung wieder hervorgerufen werden konnte. Das Leuchten war dabei naturgemäss unabhängig von der Grösse der Säule und muss daher in Herodots Texte *μεγάλως* gelesen werden; der einzige in Betracht kommende Faktor ist neben der Stärke und Frische des Anstrichs die Glätte der Oberfläche des Steines, welche Schattenbildungen verhindert.

εἶδον δὲ ἐν τῇ Τύρῳ καὶ ἄλλο ἱρὸν Ἡρακλέος ἐπωνυμίην ἔχοντος Θασίου εἶναι· ἀπικόμην δὲ καὶ ἐς Θάσον, ἐν τῇ εὗρον ἱρὸν Ἡρακλέος ὑπὸ Φοινίκων ἱδρυμένον, οἳ κατ' 15 Εὐρώπης ζήτησιν ἐκπλώσαντες Θάσον ἔκτισαν· καὶ ταῦτα καὶ πέντε γενεῇσι ἀνδρῶν πρότερα ἐστὶ ἢ τὸν Ἀμφιτρύωνος Ἡρακλέα ἐν τῇ Ἑλλάδι γενέσθαι.

13. *ἀπικόμενος* z.

Bei dem thasischen Heraklestempel in Tyrus kann nur an ein Heiligthum gedacht werden, welches dem Herakles in seiner Eigenschaft als Schutzgott der Thasier in Tyrus geweiht und von thasischen Kaufleuten erbaut worden war (Movers, Phön. II. 2. 276); dies lag um so näher, als Herakles in Thasos, wie Münzen der Insel mit seinem Bilde zeigen, eine grössere Rolle spielte. Thasos erscheint auch sonst als phönizische Colonie, die von Thasos gegründet wurde (Her.

VI. 47), von einem Genossen und Bruder des Kadmos, der diesen auf seiner Suche nach Europa begleitet hatte (Conon, narr. 37). Die Zeit der Tempelgründung sucht Herodot mit Hülfe der Genealogie des Kadmos zu berechnen, dessen Nachkommen waren: Polydoros, Labdakos, Laios, Oedipus, Polynikes. Letzterer war ein Zeitgenosse des argeischen Herakles, dieser also um 5 Generationen jünger als der Tempelbau in Thasos, der gleichfalls einem Herakles galt

τὰ μέν νυν ἱστορημένα δηλοῖ σαφέως παλαιὸν θεὸν Ἡρακλέα ἐόντα· καὶ δοκέουσι δέ μοι οὗτοι ὀρθότατα Ἑλλήνων ποιέειν, οἳ διξὰ Ἡράκλεια ἱδρυσάμενοι ἔκτηνται, καὶ τῷ μὲν ὡς ἀθανάτῳ Ὀλυμπίῳ δὲ ἐπωνυμίην θύουσι, τῷ δὲ ἑτέρῳ ὡς ἥρωι ἐναγίζουσι. 20

Herodot konnte die verschiedenen Angaben über Herakles sich nur dadurch erklären, dass es zwei solche Gestalten gab, deren eine zu den superi gehörte, der man also zu opfern hatte; eine Form, welche zuerst von den Athenern verehrt worden sein soll (Diod. IV. 39). Der zweite Herakles war der Heros, dem man Todtenopfer (inferiae) darbrachte; nach Cicero (de nat. deor. III. 16) wäre dieser der dritte der 6 Herakles gewesen und hätte zu den Daktylen des Ida gehört. Die Speculationen über die Zahl homonymer Gottheiten u. s. f., die hier bereits Herodot beginnt, haben später grossen Anklang gefunden, wenn auch zeitweise über sie gespottet wurde (Plin. 11. 17).

XLV. *λέγουσι δὲ πολλὰ καὶ ἄλλα ἀνεπισκέπτως οἱ Ἕλληνες, εὐήθης δὲ αὐτῶν καὶ ὅδε ὁ μῦθος ἐστὶ τὸν περὶ τοῦ Ἡρακλέος λέγουσι, ὡς αὐτὸν ἀπικόμενον ἐς Αἴγυπτον στέψαντες οἱ Αἰγύπτιοι ὑπὸ πομπῆς ἐξῆγον ὡς θύσοντες τῷ Διί· τὸν δὲ τέως μὲν ἡσυχίην ἔχειν, ἐπεὶ δὲ αὐτοῦ πρὸς τῷ βωμῷ κατάρχοντο, ἐς ἀλκὴν τραπόμενον πάντας σφέας καταφονεῦσαι. ἐμοὶ μέν νυν δοκέουσι ταῦτα λέγοντες τῆς Αἰγυπτίων φύσιος καὶ τῶν νόμων πάμπαν ἀπείρως ἔχειν οἱ Ἕλληνες·* 5

8. [οἱ Ἕλληνες] Cobet.

Diese Zeilen zeigen eine auffallende Aehnlichkeit zu Hekatäos fr. 332: *τάδε γράφω ὥς μοι ἀληθέα δοκέει εἶναι· οἱ γὰρ Ἑλλήνων λόγοι πολλοί τε καὶ γελοῖοι, ὡς ἐμοὶ φαίνονται, εἰσί.* Es liegt nahe anzunehmen, dass sie Herodot ebenso wie die folgenden Worte dem Hekatäos entlehnte, um so mehr, als er sich zum Schluss des Capitels veranlasst sieht, Götter und Heroen wegen seiner Worte um Verzeihung zu bitten, dieselben demnach ihm nicht von Herzen kamen. Die Aufnahme veranlasste jedenfalls sein Wunsch, die Aegypter, die er für Idealmenschen hielt, gegen den Vorwurf der Menschenopfer zu verwahren, zu diesem Zwecke musste er den von solchen ausgehenden Theil der Heraklessage für unmöglich erklären. „Später moquirte sich Paläphatos, der unter Alexander schrieb, sehr häufig über die *εὐήθεια* der Mythengläubigen" (v. G.).

Die Sage, auf die Herodot anspielt, knüpft an an den Namen des Busiris, der im Allgemeinen als ägyptischer König, daneben aber auch als Tyrann zur Zeit des Königs Aegyptus (Euseb. ed. Aucher II. 111; cf. Sync. 152D) oder als Statthalter des Osiris (Diod. I. 17) erscheint. Gewöhnlich ist er Zeitgenosse des Herakles, doch nennt ihn Hesiod (bei Theon Alex. 6) um 11 Generationen, Isocrates (Busiris 15) um mehr als 300 Jahre älter als diesen. Nach der verbreitetsten Fassung der Sage brach unter König Busiris in Aegypten eine lang andauernde Dürre aus. Als diese 8 Jahre gewährt hatte, prophezeite ein Wahrsager aus Cypern, Namens Pygmalion oder Phuasis (Phrasius, Thrasius, Thasius) dem Könige, die Dürre werde erst aufhören, wenn er jährlich dem Zeus einen Mann opfere. Rasch entschlossen opferte Busiris erst den Wahrsager selbst und dann alle Fremden, welche Aegypten betraten. Als nach einiger Zeit Herakles hierher kam, sollte auch er als Opfer fallen; es gelang ihm jedoch sich loszureissen und den Busiris sammt dessen Sohne Amphidamas zu tödten (Pherecyd. fr. 33, 33f.; Agathon Sam. fr. 2; Diod. I. 45, 67, 88; IV. 18, 27; Virg. Georg. III. 5; daraus Macrob., Sat. 6. 7; Servius ad l. u. ad Aen. VIII. 300; Ovid de arte am. I. 649ff.; Her. IX, 69f.; Dio Chr. or. 8 p. 150 Dind.; Plut. de Alex. fort. 11; Theseus 11; Arrian, anab. III. 3;

Apoll. II. 5. 11; Hygin, fab. 31, 56; Luc., ver. hist. II. 23; bis acc. 8; Claudian, in Eutrop. I. 159 ff.; de raptu Pros. II. praef. 43; Schol. Apoll. Rhod. IV. 1396; Iust. mart. or. ad Gr. 3; Tertull. pall. 4; Orosius I. 11. 2; V. 1. 6; Tatian ad Graec. 5; Min. Fel., Oct. 30; Quintil. II. 174, e. c. Eine Lobrede auf Busiris schrieb Isokrates, wobei er die Sage nur streifte; Euripides benutzte den Stoff zu einem Satyrdrama; eine Vasendarstellung des Vorganges bei Millingen, Peint. de Vases grecs. Rom. 1813. nr. 28. Als Bezeichnung eines grausamen Tyrannen erscheint Busiris Capitolin, Maxim. duo 8; als ägyptischer König Conon narr. 32).

Der Ausgangspunkt der Sage sind Fremdenopfer in Aegypten, wo Fremdenhass oft erwähnt wird (z. B. Str. 17. 792); Herakles wird damit in Verbindung gebracht, um ihn in Busiris einen Feind des Menschengeschlechtes erschlagen zu lassen, kannte doch die Legende auch sonst einen Zug des Heroen nach Aegypten, wo er Hekatompylos-Theben gegründet haben sollte (Diod. IV. 18). Dass Busiris kein wirklicher König, sondern eine mythische Persönlichkeit sei, erkannte bereits Eratosthenes (Str. 17. 802); Diodor (I. 88) brachte in Erfahrung, Busiris bedeute „das Grab des Osiris", wie es sich auch als Stadtname in Aegypten fände; diese Etymologie ist richtig, es ist das ägyptische bu-Às-iri „Ort des Osiris", während die Ableitung von *βοῦς Ὄσιρις* (Diod. I. 85; Steph. Byz. s. v. *Βούσιρις*; cf. Porphyr. de abst. IV. 9) auf griechischer Phantasie beruht.

τοῖσι γὰρ οὐδὲ κτήνεα ὁσίη θύειν ἐστὶ χωρὶς ὑῶν καὶ 10
ἐρσένων βοῶν καὶ μόσχων, ὅσοι ἂν καθαροὶ ἔωσι, καὶ χηνῶν,
κῶς ἂν οὗτοι ἀνθρώπους θύοιεν; ἔτι δὲ ἕνα ἐόντα τὸν Ἡρα-
κλέα καὶ ἔτι ἄνθρωπον, ὡς δὴ φασί, κῶς φύσιν ἔχει πολλὰς
μυριάδας φονεῦσαι; καὶ περὶ μὲν τούτων τοσαῦτα ἡμῖν
εἰποῦσι καὶ παρὰ τῶν θεῶν καὶ παρὰ τῶν ἡρώων εὐμε- 15
νείη εἴη.

10. *υἱῶν* d; *ὀιῶν* C; *οἴων* Valck.; v. G.

Thatsächlich wurden in Aegypten fast alle Thiere geopfert und Herodot fügt seiner Liste selbst im Vorhergehenden Ziegen und Schafe hinzu, während die Monumente

zahlreiche andere nennen. Noch weiter als Herodot geht Macrob., Sat. I. 7 (cf. Theophrast bei Porphyr. de abst. II. 5 über die älteste Zeit), nach dem bis zu den Ptolemäern die Aegypter nie Thiere, nur Weihrauch und Gebete geopfert hätten, während mit mehr Recht Philostrat (vit. Ap. V. 25) den Apollonius die blutigen Opfer von Rindern, Gänsen u. s. f. in Aegypten tadeln lässt. Aber selbst das gewöhnliche Fehlen von Thieropfern würde für Menschenopfer Nichts beweisen, ebensowenig wie der kindliche Rationalismus, mit dem Herodot hier wohl nach Hekatäos' Vorgang die Mythengeschichte zu kritisiren versucht.

Menschenopfer in Aegypten sind trotz Herodots entgegenstehender Annahme von verschiedenen Seiten wohl bezeugt und diese Stellen zeigen auch, dass es sich dabei nicht um Opfer handelte, die die im Delta angesiedelten Semiten dem Moloch darbrachten (so Ebers, Aeg. B. Mos. 246), sondern um eine national ägyptische Sitte. Manetho (fr. 84) berichtet, man habe während der Hundstage in Eileithyia in Oberägypten lebendige Menschen, die man typhonische nannte, verbrannt und ihre Asche mit Wurfschaufeln in alle Winde zerstreut. Diese Menschen waren die rothhaarigen (Plut. de Is. 30, 33), wie auch Diodor I. 88 erwähnt, man habe einst rothhaarige Menschen am Grabe des Osiris geopfert. Eine Abschwächung der Sitte war dann die Verachtung der gelblichen oder rothhaarigen Menschen (Plut. de Is. 30, 33), gilt doch roth in Aegypten oft geradezu als Synonym von schlecht und böse (Pap. Ebers I. 14, 19), wie sich auch der Legende nach Set einst in ein rothes Nilpferd verwandelte (Nav. Mythe d'Hor. pl. 22. 32). Die Menschenopfer hätte nach Manetho fr. 83 der König Amosis, jedenfalls der der 18. Dyn. abgeschafft und durch Opfer von Wachsbildern ersetzt[1]), während Diodor I. 14 die Abschaffung der Sitte, Menschenfleisch zu verzehren, die die Aegypter einst

1) v. G. hält diese Notiz für unzweifelhaft wahr, die Menschenopfer als durch semitische Einflüsse veranlasst vielleicht durch einen Cultus der kananäischen Hyksos. Da sich die Busiris-Sage nicht ohne Grund gebildet haben könne, halte er Amosis für den bekannten König der 26. Dynastie.

gehabt hätten (Diod. I. 90) dem Osiris zuschreibt. Seleucus soll sogar ein eigenes Buch *περὶ τῆς παρ' Αἰγυπτίοις ἀνθρωποθυσίας* verfasst haben (Athen. IV. 172d). Noch in später Zeit ist von solchen Opfern die Rede; man habe dem Kronos einen Menschen geopfert, was die Meisten für gottlos hielten (Sext. Emp. Pyrrh. III. 24. 221). Achilles, Tat. III. 15, 19 lässt die Bukoloi auf Befehl des Orakels eine Jungfrau opfern, wobei er wohl an die 172 n. Chr. beim Beginne des Bukoliker-Aufstands erfolgte Schlachtung eines römischen Centurio und seiner Genossen (Dio Cass. 71. 4) gedacht haben wird; und Heliodor X. 7 lässt die Aethiopen nach ihren Siegen Gefangene, einen Jüngling für Helios, eine Jungfrau für Selene schlachten.[1]) Die eigenthümlichste Tradition ist die, ein König habe dem Nil bei Wassermangel seine eigene Tochter opfern müssen (Ps.-Plut. de flum. ed. Didot 91), da sich diese Tradition in der Sage von der Nilbraut, deren Opferung die Araber abgeschafft haben sollen, wiederfindet (die Stellen bei Lumbroso, l'Eg. dei Greci p. 4ff.). Dass es sich hier nicht um eine reine Fiction handelt, zeigt der Umstand, dass noch im 14. Jahrhundert nach Macrizi die Kopten, um eine gute Ueberschwemmung zu erzielen, ein Kästchen mit dem Finger eines Heiligen in den Strom warfen, eine Sitte, die sich nur als Abschwächung eines ehemaligen Menschenopfers erklären lässt.

In den Tempeln und Gräbern finden sich keine Darstellungen, die auf Menschenopfer zu Cultuszwecken hindeuteten. Wohl aber wird der Monarch häufig abgebildet, wie er nach errungenem Siege vor der Gottheit eine Reihe Feinde hinschlachtet. Wenn diese Darstellungen in der Ptolemäerzeit und unter den römischen Kaisern auch rein schematische sind, so darf man dies für die ältere Zeit nicht annehmen; hier scheint vielmehr der Monarch der Gottheit, spez. Amon-Ra als Dankesopfer für den Sieg thatsächlich einige Feinde dargebracht zu haben. In den Inschriften ist

1) Die Erzählung Juvenals XV. 76 von dem Auffressen eines Menschen in Aegypten oder die des Plin. 26. 8 von dem Baden in Menschenblut gegen die Elephantiasis hat mit Menschenopfern Nichts zu thun.

denn auch zuweilen vom Schlachten der Besiegten die Rede, deren Leichen man an den Mauern der wichtigsten Städte aufzuhängen pflegte (L. D. III. 65a l. 17—19). Das Auftreten solcher Siegesopfer legt den Gedanken an gelegentliche, andern Zwecken dienende Menschenopfer nahe; dieselben mögen zu Herodots Zeit selten geworden und vom Volk aus ähnlicher Scheu abgeleugnet worden sein, wie noch jetzt wilde Stämme den bei ihnen herrschenden Kannibalismus zu verneinen versuchen, obwohl derselbe thatsächlich noch fortbesteht.

XLVI. *Τὰς δὲ δὴ αἶγας καὶ τοὺς τράγους τῶνδε εἵνεκα οὐ θύουσι Αἰγυπτίων οἱ εἰρημένοι. τὸν Πᾶνα τῶν ὀκτὼ θεῶν λογίζονται εἶναι οἱ Μενδήσιοι, τοὺς δὲ ὀκτὼ θεοὺς τούτους προτέρους τῶν δυώδεκα θεῶν φασι γενέσθαι. γρά-*
5 *φουσί τε δὴ καὶ γλύφουσι οἱ ζωγράφοι καὶ οἱ ἀγαλματοποιοὶ τοῦ Πανὸς τὤγαλμα κατά περ Ἕλληνες αἰγοπρόσωπον καὶ τραγοσκελέα, οὔτι τοιοῦτον νομίζοντες εἶναί μιν ἀλλὰ ὅμοιον τοῖσι ἄλλοισι θεοῖσι· ὅτευ δὲ εἵνεκα τοιοῦτον γράφουσι αὐτόν, οὔ μοι ἥδιον ἐστὶ λέγειν. σέβονται δὲ πάντας τοὺς*
10 *αἶγας οἱ Μενδήσιοι, καὶ μᾶλλον τοὺς ἔρσενας τῶν θηλέων, καὶ τούτων οἱ αἰπόλοι τιμὰς μέζονας ἔχουσι· ἐκ δὲ τούτων ἕνα μάλιστα, ὅστις ἐπεὰν ἀποθάνῃ, πένθος μέγα παντὶ τῷ Μενδησίῳ νομῷ τίθεται. καλέεται δὲ ὅ τε τράγος καὶ ὁ Πὰν Αἰγυπτιστὶ Μένδης. ἐγένετο δὲ ἐν τῷ νομῷ τούτῳ ἐπ' ἐμεῦ*
15 *τοῦτο τὸ τέρας· γυναικὶ τράγος ἐμίσγετο ἀναφανδόν. τοῦτο ἐς ἐπίδεξιν ἀνθρώπων ἀπίκετο.*

5. [*καὶ γλύφουσι*] C ‖ [*καὶ οἱ ἀγαλματοποιοὶ*] AB[1]C; v. G. ‖ 11. *οἱ αἰπόλοι*] *οἱ αἰεὶ πῶλοι* „und von diesen geniessen jedesmal die Jungen die grössern Ehren“ v. G., der als Analogon den Apis, den man mit 25 Jahren ersäuft habe, heranzieht, vielleicht sei mit dem Mendes etwas Aehnliches geschehen. ‖ 12. *ἕνα* Stein; *εἷς* Cod. ‖ 15. *ἐμίσγετο. ἀναφανδὸν τοῦτο* e. c. v. G.

Das heilige Thier von Mendes bezeichnen die Classiker durchweg als Bock (Diod. I. 84; Str. 17. 802, 813; Clem. Coh. 2 p. 34), wie auch die Münzen des mendesischen Nomos (cf. Ebers, Cic. I. 60) einen Gott, der auf der linken Hand einen Ziegenbock trägt, zeigen; einzelne Autoren (Suidas s. v. *Μένδην*, Etym. magn. s. v. *Μενδήσιος*) behaupten sogar *μένδης*

bedeute ägyptisch den Bock. Ziegen wurden in Aegypten seit dem alten Reiche viel gehalten (L. D. II. 104, 108, 111, 126, 132; Perrot 37; Z. 67. 102), schon zur Zeit des Chephren erscheint eine Herde von 2234 Stück (L. D. II. 9). Im neuen Reich wurden zahlreiche aus dem Ausland importirt, so unter Thutmes III. (L. D. III. 32 l. 27) einmal 2000 grosse und 20,500 weisse Ziegen. Die Classiker erwähnen öfters Ziegenherden, so bei Memphis (Polyän, Str. IV. 19) und Syene (Heliod. IX. 23). Dieselben wissen zu erzählen, aus Furcht vor Typhon hätte sich der Gott Pan in eine Ziege verwandelt (Hygin. 196), nach andern (Ovid, Met. V. 329; Ant. Lib. 28) hätte es vielmehr Dionysos gethan. Damit in Zusammenhang stand dann der oft erwähnte Bockcult (Ioseph. c. Ap. I. 28; II. 7; Max. Tyr. VIII. 5; Philostr. vit. Ap. VI. 19; Luc. deor. conc. 10), der veranlasst haben soll, dass man keine jungen Ziegen schlachtete (Iuv. XV. 12) und in Koptos die weibliche Ziege heilig hielt (Ael., n. a. X. 23). Den Grund der Verehrung suchte man in der Zeugungskraft des Thieres, die ebenso wie bei uns öfters als charakteristisch erwähnt wird (Ael., n. a. VII. 19; cf. Suidas l. c.), sollte er doch nach einer ägyptischen Tradition (Horap. I. 48) schon am 7. Tage nach seiner Geburt bespringen. Dieser geschlechtlichen Bedeutung des Thieres zu Liebe entblössten sich vor dem heiligen Bock zu Mendes die Frauen behufs geschlechtlichen Verkehrs (Diod. I. 88, 85; Plut. Gryllus 5) und pflogen denselben (Her. II. 46; Pindar, fr. 215 aus Str. 17. 802; gegen die Behauptung Pindars l. c., Mendes liege an einem Abhange am Meere, polemisirt Aristides II. 360f. Jebb)[1]), wie denn auch sonst den Aegyptern geschlechtlicher Umgang mit Thieren zugeschrieben wird (3. Mos. 18. 23, der den Juden ihn, ebenso wie 3. Mos. 20. 15—16; 5. Mos. 27. 21 verbietet. Sonnini, Reiseber. von Aegypt. 1800 p. 366 und Pückler, Aus Meh. Alis Reich III. 309 erzählen sogar noch von der Unzucht, die die heutigen Aegypter mit weiblichen

1) Die oft wiederholte Behauptung, ähnliches sei auch in Thmuis vorgekommen, beruht auf einer Emendation Wesselings, der Clem. Coh. 2 p. 27 *αἰγῶν* strich; thatsächlich ist nur vom Verkehr des heil. Bocks zu Thmuis mit Ziegen die Rede (v. G.).

Krokodillen (!) treiben). Der Cult des heiligen Bocks, den einige Autoren Thmuis nennen, ein Wort, das in Aegypten Bock bedeuten soll (Hieron. in Iesaiam XIII. 46. T. III. 340 Paris), wäre zugleich mit dem des Apis und Mnevis von dem König Kaiechos unter der 2. Dyn. eingeführt worden.

Die Angaben der Alten sind correkt, nur muss statt des Bockes überall der Widder eingesetzt werden. Dieses Thier galt in Aegypten als das Prinzip der Begattung, und so heisst der heilige Widder in Mendes z. B. „der besamende Widder, der Fürst der jungen Frauen" (St. v. Mendes) oder „der männliche Widder, der zeugungskräftige Stier, der beständig begattende, der den Coitus ausführt". Ein Gott mit Bocksbeinen erscheint zwar unter den Dämonen des Åmṭuats, spielt aber sonst keine Rolle im Pantheon, während der Widder von Mendes schon zur Zeit Ramses II. (Petrie, Tanis I. 64; II. 102) öfters auftritt; seit der aus Mendes stammenden 29. Dyn. wird er sehr häufig genannt; und erscheint z. B. auch unter den besonders heiligen Thieren, die Ochus, um die Aegypter zu kränken, tödten liess (Aelian fr. 256). In späterer Zeit erscheint ein Mendestempel (*Μενδήσιον*) in Arsinoe im Fayûm (Wilcken, Berl. Z. f. Erdk. 22. 81, 84) und in Alexandria (Ps.-Callisth. I. 31 Müller), wo ein Text ihn entsprechend dem altägyptischen ba-neb-ṭeṭ-ui als **Βενδιδίου** (dieses erscheint auch Synes. ep. 4) bezeichnet, doch könnte an dieser Stelle auch an einen Tempel der ursprünglich thrakischen Göttin Bendis gedacht werden, deren **Βενδίδειον** in Munychia öfters erwähnt wird (Xenophon, Hell. II. 4. 11; Proclus in Plat. Tim. p. 3, 9, 26, 27). Unter den Ptolemäern war die Inauguration eines heiligen Widders ein grosses Ereigniss, das z. B. Philadelphus, der sich bei der Gelegenheit selbst „göttlicher Ausfluss des begattenden Widders und ältester Sohn des Widders" nennt, mit Steuererlassen feierte (St. von Mendes, ed. Mar. Mon. div. 43—44; cf. Z. 75. 33f.). Zu dem Tempel des Thieres ward gewallfahrtet und eine Inschrift (Rec. III. 30) wendet sich an „den, der herangefahren kommt, um die grossen Widder (zu Mendes) zu sehen". Nach seinem Tode ward der Widder feierlich bestattet und haben sich in den Ruinen von Mendes etwa ein

halbes Dutzend von Steinsarkophagen des Thieres gefunden, deren einer eine Inschrift trug (Mar. Mon. div. 42, 46; cf. Masp. Guide 379), die den Widder als ba ānch „als lebende Seele" des Osiris preist. Er galt als eine Incarnation eben dieses Osiris, der neben seiner Stellung als Herr von Abydôs im Todtenbuche und sonst mit Vorliebe als Herr von Mendes auftritt. Abgebildet wird der Widder von Mendes stets mit zwei Hörnerpaaren, den nach vorn gerichteten des Amon und den nach beiden Seiten abstehenden des Chnum (Z. 80. 93); dass der Gott Mendes dem griechischen Aesculap entspreche und mit einer kahlen Glatze erscheine (Synesius, de calv. enc. p. 73), beruht auf einer Verwechslung mit dem memphitischen Gotte Im-ḥetep, dessen Tempel öfters erwähnt wird (Hieronym. vit. Hilar. II. 23 Vallers; Amm. Marc. 22. 14; Serapeum-Papyri).

Wie der Name des Gottes Mendes entstand, ist ebenso unklar wie die Ableitung des Stadtnamens Mendes; mit dem Kriegsgotte Ment (Month) hat er Nichts zu thun, eher wäre an einen Zusammenhang mit dem Stamme men, aufrecht stehen, auch vom erigirten Phallus benutzt, zu denken und die Erklärung in der zeugenden Thätigkeit des Gottes zu suchen, dessen Bild nach den Griechen (Suidas s. v. *Μένδην*) ein *ὀρθὸν αἰδοῖον* zeigen sollte. Dann wäre eine Verbindung zwischen Mendes und dem Zeugungsgotte *κατ' ἐξοχὴν* Chem, der in ältester Zeit als Men erscheint, denkbar. Der von den Alten erwähnte geschlechtliche Verkehr mit dem Thiere ist nicht für eine vulgäre Uebertreibung (Stein), sondern für eine nach ägyptischer Denkweise wohl mögliche Thatsache zu halten. Das heilige Thier, welches nicht nur, wie Herodot meint, den Gott darstellt, sondern thatsächlich der Gott ist, hatte dann das betreffende Weib seines Umganges gewürdigt, in ihm einen Gottessohn erzeugt. Wie in andern Nomen, so hat auch im mendesischen die Heiligkeit des einen Widders zu einer gewissen Achtung vor den übrigen Widdern, bez. den Schafen und vielleicht auch Ziegen geführt; ob auch die Hirten in Folge dessen höheres Ansehen besassen, ist fraglich.

XLVII. *Ὗν δὲ Αἰγύπτιοι μιαρὸν ἥγηνται θηρίον εἶναι·*
Den mythologischen Grund des Hasses gegen das Schwein erzählt das Tb. c. 112 (cf. Z. 71. 144ff.; Naville, Et. déd. à Leemans 75ff.): Horus wünschte alle Wesen zu sehen, die Ra erschaffen hatte, dieser zeigte ihm ein schwarzes Schwein und zugleich fühlte Horus einen heftigen Schmerz im Auge, denn Set hatte sich zu diesem Zwecke in ein Schwein verwandelt. Darum ist das Schwein Horus verhasst, und während man ihm früher Ochsen, Ziegen und Schweine opferte, will er jetzt letzteres Thier nicht mehr. Auf dieselbe Sage, die eine Sonnen- bez. Mondfinsterniss mythologisch verwerthet (cf. Proc. Soc. Bibl. Arch. 7. 163ff.) geht auch die Angabe Plutarchs (de Is. 55; cf. Manetho fr. 19, wonach das Schwein ein Feind von Sonne und Mond war) zurück, Typhon habe das Auge des Horus verletzt, ausgerissen, verschluckt und dann Helios zurückerstattet. Zur Erinnerung an den Sieg des Horus über Set ward zuweilen ein Schwein geopfert (cf. Nav. l. c. 76; Ebers, Cic. II. 297), im Allgemeinen aber vermied man das Thier darzustellen, nicht einmal Jagden auf das Wildschwein, das im Lande so häufig war, stellen die Denkmäler dar (Wilk. III. 21). Auf eine ganz andere, sonst unbekannte Rolle des Schweines spielt gelegentlich die Metternichstele mit den Worten „Chem, der Herr von Koptos, der Sohn der weissen Sau, die sich in Heliopolis befindet“ an. — Für das Schwein als Nutzthier vgl. S. 85.

καὶ τοῦτο μὲν ἤν τις ψαύσῃ αὐτῶν παριὼν ὑός, αὐτοῖσι τοῖσι ἱματίοισι ἀπ' ὧν ἔβαψε ἑωυτὸν βὰς ἐς τὸν ποταμόν· τοῦτο δὲ οἱ συβῶται ἐόντες Αἰγύπτιοι ἐγγενέες ἐς ἱρὸν οὐδὲν 5 τῶν ἐν Αἰγύπτῳ ἐσέρχονται μοῦνοι πάντων, οὐδέ σφι ἐκδίδοσθαι οὐδεὶς θυγατέρα ἐθέλει οὐδ' ἄγεσθαι ἐξ αὐτῶν, ἀλλ' ἐκδίδονταί τε οἱ συβῶται καὶ ἄγονται ἐξ ἀλλήλων.

3. *ἐπί* Stein; *ἐς* ABC.

Als besondere Kaste nennt Her. II. 164 die Schweinehirten und Synesius (de prov. I. 5), der Herodot vielfach benutzte, behauptet, sie seien von der Zuschauerschaft bei der ägyptischen Königswahl ausgeschlossen gewesen. Weitergehend bemerkt die Gen. 46. 34 (aus ihr Ios. Ant. II. 7. 5),

die Hirten wären den Aegyptern ein Greuel, die Monumente erlauben keine dieser Angaben zu controliren.

τοῖσι μέν νυν ἄλλοισι θεοῖσι θύειν ὗς οὐ δικαιεῦσι Αἰγύπτιοι, Σελήνῃ δὲ καὶ Διονύσῳ μούνοισι τοῦ αὐτοῦ χρόνου, τῇ αὐτῇ πανσελήνῳ τοὺς ὗς θύσαντες πατέονται 10 *τῶν κρεῶν. διότι δὲ τοὺς ὗς ἐν μὲν τῇσι ἄλλῃσι ὁρτῇσι ἀπεστυγήκασι, ἐν δὲ ταύτῃ θύουσι, ἔστι μὲν λόγος περὶ αὐτοῦ ὑπ' Αἰγυπτίων λεγόμενος, ἐμοὶ μέντοι ἐπισταμένῳ οὐκ εὐπρεπέστερός ἐστι λέγεσθαι. θυσίη δὲ ἥδε τῶν ὑῶν τῇ Σελήνῃ ποιέεται· ἐπεὰν θύσῃ, τὴν οὐρὴν ἄκρην καὶ τὸν* 15 *σπλῆνα καὶ τὸν ἐπίπλοον συνθεὶς ὁμοῦ κατ' ὦν ἐκάλυψε πάσῃ τοῦ κτήνεος τῇ πιμελῇ τῇ περὶ τὴν νηδὺν γινομένῃ, καὶ ἔπειτα καταγίζει πυρί· τὰ δὲ ἄλλα κρέα σιτέονται ἐν τῇ πανσελήνῳ ἐν τῇ ἂν τὰ ἱρὰ θύσωσι, ἐν ἄλλῃ δὲ ἡμέρῃ οὐκ ἂν ἔτι γευσαίατο. οἱ δὲ πένητες αὐτῶν ὑπ' ἀσθενείης* 20 *βίου σταιτίνας πλάσαντες ὗς καὶ ὀπτήσαντες ταύτας θύουσι.*

10. [*τῇ αὐτῇ πανσελήνῳ*] Cobet; [*τ. αὐτ. πανσ. τοὺς*] Gomperz; [*τοὺς ὗς*] Stein. 81 ‖ 18. *κρέα* om Rd.

Auch Manetho fr. 19 erwähnt, dass man das Schwein bei einem Mondfeste opferte, wobei er nach v. G. unsere Herodotstelle vor Augen gehabt zu haben scheint, während Sext. Emp. Pyrrh. III. 220 meint, man habe es nie dem Serapis, wohl aber dem Herakles und Asklepios geopfert. Als Opfergabe erscheint auf den Monumenten das Schwein fast nie, doch ward in Abydos zur Zeit Ramses II. einmal ein Schweinskopf dargebracht (Mar. Ab. II. 7). Die Gründe, die die Griechen für dieses Fehlen des Thieres vorbringen, es sei in Aegypten nicht einheimisch gewesen und darum nicht geopfert worden (Porph. de abst. I. 14), oder man habe es verabscheut, weil es seine eigenen Jungen und menschliche Leichen frässe (Ael. n. a. X. 16; Plut. de Is. 8) sind rein phantastisch. Mumien des Thieres haben sich nirgends gefunden (Wilk. V. 187), doch kann das daran liegen, dass es sich wegen seines Fettes nicht conserviren liess.

Der Ersatz des Schweineopfers durch das von Kuchen in Schweinsgestalt ist echt ägyptisch. Sehr häufig wurden hier statt wirklicher Gegenstände symbolische Votivbilder

dargebracht, die durch magische Formeln Realität gewinnen sollten, besonders Bilder von Ochsen, Gänsen, Broden in Stein und gebranntem Thon sind erhalten geblieben. Eine ähnliche Sitte wird von den Kyzikenern berichtet (Plut. Lucull. 10) und findet sich noch jetzt in den Papiervotivgaben der Chinesen.

Unter Dionysos versteht Herodot Osiris, unklar ist, wen er unter Selene meint, da der Mondgott Àḥ männlich ist, wie der deus Lunus in Rom. Meist identifizirt man ihr die Göttin Necheb (früher fälschlich Soban, Ḥeben, Chubt gelesen), welche gelegentlich als Mondgöttin auftritt (Z. 75. 65ff.) und besonders in El Kab, dem alten Eileithyia, verehrt ward. Allein diese ist in ihrer Hauptrolle Göttin von Oberägypten im Gegensatz zu Uat', der Göttin von Unterägypten und wird im Allgemeinen der Eileithyia, also einer Geburtsgöttin, gleichgestellt, wenn sie auch von späten Autoren für Selene gehalten wird (Porphyr. bei Euseb., pr. ev. III. 12). Andere stellen in Folge der von Isis getragenen Kuhhörner diese der Selene gleich (Plut. de Is. 52), Sicheres lässt sich hierüber nicht feststellen. Wohl aber steht Osiris mit dem Mond in Verbindung. Im Vollmonde, wenn das volle Licht der Sonne auf den Mond fällt, identifizirt sich Osiris mit ihm und wird, wie eine Inschrift zu Dendera über der Vollmondscheibe mit dem Auge sagt, zum Àsiri-Àḥ, zum Osiris-Mond (Leps. Chr. 157). Der Tag, an dem dies gefeiert wurde, war vor Allem der erste Phamenoth (Plut. de Is. 43) und für diesen giebt das Tb. 135 eine Reihe von Ceremonien an, während c. 140 solche für den Vortag, den 30 Mechir, enthält, dessen Feier auch Herodot erwähnt. Zu Anfang jeden Monats ward übrigens ein Fest gefeiert, ebenso wie in der Mitte des Monats, und so heisst der Mondgott Chunsu Herr des Monats- und Fürst des Halbmonatsfestes. Die 24 so gebildeten Feste werden bereits zur Zeit der 12. Dyn. erwähnt (L. D. II. 124. 95).

Das von Herodot erwähnte Fest galt also dem Mondwechsel und dem mit dem Mond vereinten Osiris; es führte nach Plut. de Is. 36 den Namen Pamylien; wenn letzterer (l. c. 8) aber als Grund des Schweineopfers angiebt, Set habe,

einem Schweine bei Vollmonde nachjagend, den hölzernen Sarg des Osiris gefunden und zertrümmert, so ist das späte Deutung; für den wahren Grund vgl. S. 220.

XLVIII. *Τῷ δὲ Διονύσῳ τῆς ὁρτῆς τῇ δορπίῃ χοῖρον πρὸ τῶν θυρέων σφάξας ἕκαστος διδοῖ ἀποφέρεσθαι τὸν χοῖρον αὐτῷ τῷ ἀποδομένῳ τῶν συβωτέων. τὴν δὲ ἄλλην ἀνάγουσι ὁρτὴν τῷ Διονύσῳ οἱ Αἰγύπτιοι πλὴν χορῶν κατὰ ταὐτὰ σχεδὸν πάντα Ἕλλησι· ἀντὶ δὲ φαλλῶν ἄλλα σφι ἐστὶ* 5 *ἐξευρημένα ὅσον τε πηχυαῖα ἀγάλματα νευρόσπαστα, τὰ περιφορέουσι κατὰ κώμας γυναῖκες, νεῦον τὸ αἰδοῖον, οὐ πολλῷ τεῳ ἔλασσον ἐὸν τοῦ ἄλλου σώματος. προηγέεται δὲ αὐλός, αἳ δὲ ἕπoντες ἀείδουσαι τὸν Διόνυσον. διότι δὲ μέζον τε ἔχει τὸ αἰδοῖον καὶ κινέει μοῦνον τοῦ σώματος, ἔστι λόγος* 10 *περὶ αὐτοῦ ἱρὸς λεγόμενος.*

1. „*δορπία* wohl der technische jonische Ausdruck für *προπαρασκευή* (hellenistisch); bei den Apaturien hiess nur der Vorabend *δορπία κατ' ἐξοχήν*“ v. G. ‖ 4. *χαίρων* R, *χέρων* d, *χοίρων* Pz, Steph., Gale, Wessell., Borheck, Larcher, was nicht möglich, da das Schwein beim griechischen Dionysosfest geopfert ward. In Ithaka opfert man beim Neumondsfest drei Schweine (Eust. Od. 20. 156; l. c. 19. 439 leitet er ab *σῦν* = *θῦν τὸν εἰς θυσίαν εὐθετοῦντα*). Nach Agathocles Cyz. fr. 2 war das Schwein in Creta heiliges Thier des Zeus und ward nicht gegessen.

Die Dionysosfeste in Griechenland wurden z. B. in Attika auf dem Lande durch Umhertragen von Phallen im Festzuge gefeiert. Die Mythe, die zu der Sitte Veranlassung gegeben haben soll (Clem. coh. p. 29, 30; Arnob. adv. gent. V. 28 aus Heraklit) knüpft daran an, dass Prosymnos (Polymnos bei Paus. II. 37) dem Dionysos den Weg zur Unterwelt gegen das Versprechen geschlechtlichen Verkehrs zeigte. Dionysos fand bei seiner Rückkehr den Prosymnos todt und erfüllte sein Versprechen symbolisch mittelst eines Feigenholzstücks in Phallenform. Es handelt sich hier offenbar um ein Frühlingsfest, bei dem sich die noch roh sinnliche Phantasie des Volkes das Wiedererwachen der Natur durch eine erotische Symbolik näher zu bringen suchte.

Das entsprechende ägyptische Fest nennt Plut. de Is. 12, 18 Pamylien. Am Geburtstage des Osiris habe Pamyles

in Theben beim Wasserschöpfen eine Stimme aus dem Tempel vernommen, die ihm befahl die Geburt des grossen Königs, des wohlthätigen Osiris (ägyptisch neter āa, Ás-iri un-nefer „der grosse Gott, Osiris, das gute Wesen") zu verkünden; er habe daher den Osiris, den ihm Kronos — Kronos (Seb) und Rhea (Nut) sind nach Plut. de Is. 12; Diod. I. 27 und den Inschriften die Eltern, nach Diodors I. 13 falscher Angabe die Grosseltern von Osiris und Isis — übergab, auferzogen. Ihm gelte das Fest der Pamylien. Hesychius sagt von demselben Manne (cf. Meineke, Frg. com. Gr. III. 375): *Πααμύλης· Αἰγύπτιος θεὸς πριαπώδης. Κρατῖνος ὁ νεώτερος Γίγασιν* (fr. 2) „*ὡς σφοδρῶς Αἰγυπτιώδης, Σώχαρις, Παμύλης*". Bei den Pamylien soll man (Plut. de Is. 36) ein Bild mit dreifachem Schamgliede herumgetragen haben, denn der Gott sei der Anfang, aller Anfang aber vervielfältigt durch seine zeugende Kraft das, was aus ihm hervorgeht.[1])

Man hat diesen Pamyles mit dem Gotte Ba merti (Dümichen) zusammengebracht, seinen Namen aus dem phönizischen pam „dick, angeschwellt sein" abgeleitet (Ebers, Z. 68. 71) oder ihn dem Chem ver lichen, den man (Wilk. IV. 342) auch an unserer Herodot-Stelle in Dionysos hat wieder erkennen wollen. In der That war Chem der ithyphalle Gott *κατ' ἐξοχὴν* in Aegypten, dem am Neumond des Pachons in Theben ein grosses Fest gefeiert wurde; bei diesem Erndtefest ward das Bild des phallischen Gottes von Priestern umhergetragen (L. D. III. 162—64, 212—13, ein Herumtragen des phallischen Chem durch 12 Priester aus Hermonthis bei Denon, Voyage en Eg. 121. 5 = Descr. d'Egyp. I. 97. 3). Allein, da Herodot sonst unter Dionysos stets Osiris versteht, so ist man nicht berechtigt, an dieser Stelle einen beliebigen anderen Gott zu suchen, um so weniger, als der Phallusdienst (vgl. z. B. Lactant. Inst. 5. 20) in Aegypten bei den verschiedensten Göttern eine Rolle spielt. Auch bei Osiris selbst ist dies der Fall. Schon

1) „Phallephorien spielten in Aegypten noch zur Zeit des Athanasius eine grosse Rolle: Athan. hist. Arrian. ad monachos p. 379: ein Arianer, der ithyphallische Marionetten in eine orthodoxe Kirche brachte, ward sofort blind (Parteihass)." v. G.

Plut. (de Is. 51 cf. Hippolyt, ref. haer. V. 7) bemerkte, dass man denselben in menschlicher Gestalt mit erigirtem Phallus darstellte; in Theben haben sich mehrfach (Wilk. V. 299 f., 307) mit Korn gefüllte phallische Statuetten gefunden, mit einem grünen Gesicht aus Wachs und der Krone des Osiris. In Philä stellt ein Relief den todten Osiris in seinen Mumienbinden dar, wie er ausgestreckt auf dem Bauche liegt, während daneben der auferstehende Osiris mit erigirtem Phallus auf dem Rücken liegt, hier ist ihm im Phallus die Zeugungskraft wiedergegeben (vergl. auch zu c. 64). Auch Sokaris, und das ist im Vergleich mit der Hesychiusstelle von Interesse, erscheint als Gott der Fruchtbarkeit und heisst (L. D. IV. 12 b) „Sokaris-Osiris, der grosse Gott, der da weilt in Mendes (d. h. der zeugend thätig ist), der Herrscher der Nomen von Ober- und Unterägypten, er lässt strahlen die Sonnenstrahlen, er lässt steigen den Nil“.

Nach der griechischen Osiris-Legende ward der Phallus des Osiris von Typhon in den Nil geworfen, hier von den Fischen Lepidotos, Phagros und Oxyrhynchos verzehrt — ähnlich verschlingt im Pap. d'Orb. VII. 9 der Fisch nāru den Phallus des Batau — von Isis aber nachgebildet; diese Nachbildung feierten die Aegypter (Plut. de Is. 18; 36; cf. Diod. I. 21 f., IV. 6). Im Gegensatz dazu erzählen ägyptische Texte, Anubis von Cynopolis habe in Bechen (?), einem Sanctuar des 17. oberägyptischen Nomos, das Schamglied seines Vaters einbalsamirt (Br., D. G. 1356); in Mendes ward der Phallus neben dem Rückgrat des Gottes als Reliquie aufbewahrt (Mar. Dend. IV. 43; Rec. III. 83; cf. Z. 80. 89 ff.) und in Ḥa-bennu, einer Stadt auf einer Insel bei Diospolis parva glaubte man gleichfalls den Phallus des Gottes zu besitzen (Br., D. G. 191—94; Geogr. Inschr. III. 9). Auch darin, dass Osiris als Beschützer des Phallus des Todten auftritt (Tb. 42. 4) findet sich ein Anklang an die zeugende Natur des Gottes. Diese feierten demnach die Pamylien als Freudenfeste des wiedererstandenen Gottes, dem sonst nur Trauerfeiern wegen seines Todes galten.

XLIX.[1]) *Ἤδη ὦν δοκέει μοι Μελάμπους ὁ Ἀμυθέωνος τῆς θυσίης ταύτης οὐκ εἶναι ἀδαὴς ἀλλ' ἔμπειρος. Ἕλλησι γὰρ δὴ Μελάμπους ἐστὶ ὁ ἐξηγησάμενος τοῦ Διονύσου τό τε οὔνομα καὶ τὴν θυσίην καὶ τὴν πομπὴν τοῦ φαλλοῦ·*
5 *ἀτρεκέως μὲν οὐ πάντα συλλαβὼν τὸν λόγον ἔφηνε, ἀλλ' οἱ ἐπιγενόμενοι τούτῳ σοφισταὶ μεζόνως ἐξέφηναν· τὸν δ' ὦν φαλλὸν τὸν τῷ Διονύσῳ πεμπόμενον Μελάμπους ἐστὶ ὁ κατηγησάμενος, καὶ ἀπὸ τούτου μαθόντες ποιεῦσι τὰ ποιεῦσι Ἕλληνες. ἐγὼ μέν νυν φημὶ Μελάμποδα γενόμενον ἄνδρα*
10 *σοφὸν μαντικήν τε ἑωυτῷ συστῆσαι καὶ πυθόμενον ἀπ' Αἰγύπτου ἄλλα τε πολλὰ ἐσηγήσασθαι Ἕλλησι καὶ τὰ περὶ τὸν Διόνυσον, ὀλίγα αὐτῶν παραλλάξαντα. οὐ γὰρ δὴ συμπεσεῖν γε φήσω τά τε ἐν Αἰγύπτῳ ποιεύμενα τῷ θεῷ καὶ τὰ ἐν τοῖσι Ἕλλησι· ὁμότροπα γὰρ ἂν ἦν τοῖσι Ἕλλησι καὶ*
15 *οὐ νεωστὶ ἐσηγμένα. οὐ μὴν οὐδὲ φήσω ὅκως Αἰγύπτιοι παρ' Ἑλλήνων ἔλαβον ἢ τοῦτο ἢ ἄλλο κού τι νόμαιον.*

14. ὁμότροπα — Ἕλλησι om. B[1] ‖ ὁμότροφα de la Barre; Madvig, Adv. crit. III. 26 ‖ 15. οὐ μὴν v. G., der auf Bredow p. 143 verweist, dagegen Stein mit Rd οὐ μέν.

Bei der Entlehnungsfrage liegen nach Herodot drei Möglichkeiten vor, entweder der Cult stammt aus Aegypten, oder er stammt aus Hellas, oder er ist zufällig in beiden Ländern identisch. Unter *τοῖσι Ἕλλησι* ist *τοῖσι τῶν Ἑλλήνων τρόποισι* zu verstehn (Larcher, Stein, v. G.). In der That unterscheidet sich der Dionysoscult mit seinen Mysterien, Ekstasen und obscönen Gebräuchen auffallend von den sonstigen hellenischen Sitten, so dass ihm die Mythographen fast einstimmig ausländischen Ursprung zuweisen; doch darf in Herodots Ausdruck *ποιεῦσι τὰ ποιεῦσι* nicht ein versteckter aber bitterer Tadel des obscönen Dienstes (Stein, dagegen v. G.) gesucht werden. Herodot sucht gerade in diesen Capiteln denselben als ägyptisch, als uralt und besonders ehrwürdig nachzuweisen. Für Heraklit fr. 70 *Διονύσῳ πομπὴν ἐποιεῦντο καὶ ὕμνεον ἄεισμα αἰδοίοισι ἀναιδέστατα* war der ägyptische Ursprung nicht mehr die Veranlassung zur milden Beurtheilung der Sitte.

---

1) Die für Herodot II. 49 angeführte Arbeit von Dresler, de Thucydidis extremo libro I. disputatiuncula. Wiesbaden. 1827, war mir nicht zugänglich.

Melampus (vgl. Eckermann, Melampus u. sein Geschlecht. Göttingen. 1840) spielt in der Sage eine grössere Rolle. Seine Genealogie ist gewöhnlich (vergl. Apoll. I. 7, 9) diese:

```
              Deukalion
                  |
                Hellen
                  |
                Aeolus
      ____________^____________
Salmoneus              Kretheus + Tyro (s. Nichte)  Pheres (Sohn des Salmoneus)
   |                                  |                  /
 Tyro + Neptun              Amythaon  +  Idomene (Aglaïa bei Diod. IV. 68)
 _____^_____                      ______^______
Pelias    Neleus                Bias        Melampus
                           ______^______
                     Talaos  Areios  Leodokos (alle drei Argonauten).
```

Seinen Namen trug der Mann davon, dass ihn seine Mutter, die hier Rhodope (Schol. Theocrit. III. 43) heisst, an einem erhöhten Ort aussetzte, wobei der ganze Körper, mit Ausschluss der Füsse, zugedeckt war; letztere brannte die Sonne schwarz (v. G. wies zum Vergleich hiermit auf Odhins und des Teufels Pferdefuss hin; auch Eckermann dachte dabei an eine Beziehung zu den unterirdischen Mächten). Er erscheint bereits bei Homer Od. 11. 286; 15. 226 (vgl. Her. IX. 34), Columella, de re rust. X. 348 berichtet, er habe viel von Chiron gelernt und hätte u. a. die Kunst erfunden, den Blitz dadurch von Gebäuden abzuhalten, dass man an denselben Eulen kreuzigte. Seine Seherkunst stammte daher, dass junge Schlangen oder Drachen, deren getödtete Eltern er bestattete und die er aufzog, ihm zum Dank im Schlafe die Ohren ausleckten, worauf er die Stimmen der Vögel verstand und das Zukünftige vorher wusste. Später hatte er am Alpheios eine Zusammenkunft mit Apollo und ward der beste der Seher (Apoll. I. 9. 11 f.; Plin. X. 47; ein Beispiel seiner Sehergabe Pherecyd. fr. 75). Er soll die Tochter des Königs Prötos von Argos vom Wahnsinn geheilt und dafür den dritten Theil von dessen Reich erhalten haben (Apoll. II. 2. 2). Unter seinen Nachkommen[1]) ist

---

1) Das Wort σοφίστης ist in älterer Zeit gleich φιλόσοφος und nicht wesentlich verschieden von σοφός, in ihm liegt also bei Herodot kein Tadel, ebenso wenig wie in σνστῆσαι. Die Sehergabe musste eben wie jede andere Kunst erst erworben, erlernt werden. v. G.

besonders Amphiaraos, der auf der Flucht bei dem Zuge der Sieben gegen Theben fiel, bekannt. Er ist nach Stein unter den nach Melampus kommenden Weisen mit zu verstehen, dann aber auch der Seher Theoklymenos (Od. 15. 225 ff.) und die lange Reihe der Orphiker (Her. II. 81), die alle als Ausbilder des Dionysoscultes gelten; während v. G. besonders an Onomakritos und andere Orphiker dachte, die die Lehre von Dionysos Zagreus aufbrachten, in der allerdings ungriechische Elemente enthalten sind (vgl. Lobeck, Aglaopham. p. 1103).

Seine Lehre soll Melampus aus Aegypten erhalten haben, neuere Gelehrte (Wilk. bei Rawl.; Bähr) haben sogar gemeint, er trage seinen Namen, weil seine Ceremonien theilweise aus dem schwarzen Lande, aus Aegypten stammten. Diodor I. 97, cf. 22, der auch die Eumolpiden und die (eleusinischen) Herolde aus Aegypten stammen lässt (I. 29), giebt an, er habe das Nilthal besucht und von hier den Dionysoscult, die Saturnsage, den Titanenkampf und die Leidensgeschichte der Götter mitgebracht, während ihn Clemens (Coh. 2 p. 12) das Demeterfest mitbringen lässt. Nicephorus (in Synes. p. 421) giebt ihn für einen Hierogrammaten und Hierophanten aus Aegypten selbst aus. Weder diese ägyptische Abstammung noch die ägyptische Reise scheint Herodot, obwohl die Anfangsworte des Capitels auf eine solche hindeuten könnten, gekannt zu haben, da er eine indirekte Beeinflussung durch Phönizier annimmt und der vermittelnde Vorschlag (Bähr), Melampus habe in Aegypten die Dinge erfahren, sei aber erst von Kadmos genauer unterrichtet worden, wenig befriedigend ist. Eine Entlehnung der Melampischen Orakel vom Nil erwähnt noch Claudian (in Eutrop. I. 315 f.)

πυθέσθαι δέ μοι δοκέει μάλιστα Μελάμπους τὰ περὶ τὸν Διόνυσον παρὰ Κάδμου τε τοῦ Τυρίου καὶ τῶν σὺν αὐτῷ ἐκ Φοινίκης ἀπικομένων ἐς τὴν νῦν Βοιωτίην καλεο- 20 *μένην χώρην.*

18. *τυρίων* Rd.

Kadmos ist hier unglücklich gewählt, da derselbe nach den Genealogien um fünf Generationen älter war als Me-

lampus[1]) und der Vorschlag Larchers zu lesen *τὸν Διόνυσον παρ' ἀπογόνων Κάδμου* durch Nichts gerechtfertigt wird. Ausserdem war Kadmos nach der gewöhnlichen Tradition, die auch Herodot vertritt, gar kein Aegypter, sondern ein Phönizier.[2]) Spätere erklären ihn freilich für einen Aegypter aus Theben (Diod. I. 23) und lassen ihn die Buchstaben von Aegypten nach Hellas bringen (Hygin fab. 277), wie auch Dionys Mil. fr. 1; Phillis von Delos, Anaximander, Hekatäos und Apollodor hier den Ursprung der Schrift suchen, als Vermittler aber Danaos nennen. Pausanias IX. 12. 2 erklärt das Aegypterthum des Kadmos für einen Irrthum, während Conon narr. 37 dies mit der Vulgäransicht dadurch zu vereinen sucht, dass er den Mann für einen Phönizier erklärt, dessen Landsleute einen grossen Theil Asiens beherrschten und als Königsstadt das ägyptische Theben hatten, nach dem dann Kadmos das böotische nannte. Wollte Herodot durchaus einen ägyptischen Lehrmeister haben, so lag es weit näher an den argivischen König Proitos, den Urenkel des Danaos und Zeitgenossen des Melampus zu denken (Stein).

Der Zusatz, „das jetzt so genannte" Böotien beruht auf der Ansicht, dass das Land ursprünglich Kadmeïs hiess und dass hier erst die 60 Jahre nach der Einnahme Trojas einrückenden Thessaler den Namen Böotien einführten (Thuc. I. 12); es hiess so nach Böotos dem Sohne des Itonos und der Nymphe Melanippe, dem Enkel des Amphiktyon (Paus. IX. 1. 1), während nach andern (Diod. IV. 67) Böotos, der Vater des Itonos, das ehemals Aeolis genannte Thessalien beherrschte und seine Unterthanen Böotier nannte.

---

1) v. G. meinte, Herodot ginge von den Stammbäumen aus: Libya, Agenor, Kadmos, Semele, Dionysos und daneben Libya, Belos, Aegyptos, Lynkeus, Abas, Proitos. Da nun Melampus Zeitgenosse des Proitos war, dessen Töchter er heilte; andererseits Kadmos den Dionysos überlebte und ihn vergöttern liess, so konnte Melampus nach diesem Schema gar wohl Schüler des Kadmos sein.

2) Für die echt griechische Natur des Kadmos und der Kadmeionen vgl. Wilamowitz-Möllendorf in Philol. Unters. I. 151.

L. *Σχεδὸν δὲ καὶ πάντων τὰ οὐνόματα τῶν θεῶν ἐξ Αἰγύπτου ἐλήλυθε ἐς τὴν Ἑλλάδα. διότι μὲν γὰρ ἐκ τῶν βαρβάρων ἥκει, πυνθανόμενος οὕτω εὑρίσκω ἐόν· δοκέω δ' ὦν μάλιστα ἀπ' Αἰγύπτου ἀπῖχθαι. ὅτι γὰρ δὴ μὴ Ποσει-*
5 *δέωνος καὶ Διοσκούρων, ὡς καὶ πρότερόν μοι ταῦτα εἴρηται, καὶ Ἥρης καὶ Ἱστίης καὶ Θέμιος καὶ Χαρίτων καὶ Νηρηίδων, τῶν ἄλλων θεῶν Αἰγυπτίοισι αἰεί κοτε τὰ οὐνόματα ἐστὶ ἐν τῇ χώρῃ. λέγω δὲ τὰ λέγουσι αὐτοὶ Αἰγύπτιοι. τῶν δὲ οἵ φασι θεῶν γινώσκειν τὰ οὐνόματα, οὗτοι δέ μοι δοκέουσι*
10 *ὑπὸ Πελασγῶν ὀνομασθῆναι, πλὴν Ποσειδέωνος· τοῦτον δὲ τὸν θεὸν παρὰ Λιβύων ἐπύθοντο· οὐδαμοὶ γὰρ ἀπ' ἀρχῆς Ποσειδέωνος οὔνομα ἔκτηνται εἰ μὴ Λίβυες, καὶ τιμῶσι τὸν θεὸν τοῦτον αἰεί.*

1. *πάντα* z ‖ *πάντα τὰ οὐνόματα* [*τῶν θεῶν*] v. G., da sich aus dem Zusammenhang ergiebt, dass unter *τὰ οὐν.* die Götternamen gemeint sind ‖ 6. *θέμιδος* ABC.

In den Anfangsworten dieses Capitels, die etwas verändert Athenagoras 24 citirt, denkt Herodot bei *οὐνόματα* nicht an die lautliche Benennung der Götter, denn diese war nach seiner eigenen Aussage auch bei den von den Griechen entlehnten Göttern verschieden, sondern an den Begriff der betreffenden Gottheit, wie er sich in ihrer Gestalt, im Cultus und Mythos zeigte. Hier sollen fast alle Götterideen aus Aegypten stammen. Dass dies die Aegypter behaupteten, ist wohl möglich; gestützt auf das Alter ihrer Geschichte mussten ihnen ihre Religionsbegriffe als die ursprünglichen, alle andern als entlehnte erscheinen. Die Behauptung (Panofsky, quaest. de hist. Her. 24), Herodot habe die Aussage der Aegypter fingirt um seine Hypothese durch diese bestätigen zu lassen, hat wenig für sich. Die Entlehnungsfrage ist in neuerer Zeit oft behandelt worden (Litt. bei Meinardus, Studien über den Zusammenhang der ägyptischen und griechischen Religion. Bremen. 1858, der sich selbst in negativem Sinne entscheidet), alle Versuche, eine solche nachzuweisen, sind missglückt. Schon im Alterthume erhob sich gegen den Gedanken Widerspruch und meinte man, alle Götternamen stammten aus Hellas, seien von dort zu den Fremden und dann wieder zu den Griechen zurückgekommen.

Für den Mangel an Parallelgestalten bei Poseidon und den Dioskuren vgl. S. 206; auch bei den echt griechischen Gestalten der Nereiden und Chariten ist es unmöglich auch nur ganz entfernt ähnelnde Personificationen im Nilthale aufzufinden, wohl aber ist dies trotz Herodots Widerspruch — nach Orig. c. Cels. I. 23. fehlen in Aegypten Mnemosyne, Themis, Eurynome — bei den sonst aufgeführten Gottheiten möglich.

Eine ägyptische Hera nennen verschiedene Autoren (Manetho bei Porph. de abst. II. 55; Diod. I. 13, 15; Plut. de Is. 30; Horap. I. 11); eine Katarakteninschrift (C. I. Gr. 4893) identifizirt dieselbe mit Σάτι. Letztere Göttin bildet mit Chnum und Ānuke eine heilige Triade; sie erscheint mit der Geierhaube und der Krone von Oberägypten, seltener mit der von Unterägypten und den Kuhhörnern. Ihr Titel „Herrin des Himmels, Herrscherin der Welt, Oberin aller Götter“, legt einen Vergleich mit Hera nahe, doch spielt sie im ägyptischen Pantheon keine grössere Rolle. Am Sternhimmel ist ihr der Dekan Σίτ, der zum Zeichen des Krebses gehört, geweiht. Als heiliges Thier der ägyptischen Hera wird der Geier genannt (Ael. n. a. X. 22), der auch als Thier der Selene von Eileithyia erscheint (Porphyr. bei Euseb., pr. ev. III. 12. Als heilig auch Porphyr. de abst. IV. 9). Nach ägyptischer Mythologie sollten alle Geier weiblichen Geschlechtes sein und nur dann Eier legen, wenn sie vom Ostwind angeweht wurden (Aristot. Mir. ausc. 60; Plut. quaest. Rom. 93; Ael. n. a. II. 46; Horap. I. 11; Amm. Marc. 17. 4. 11). Thatsächlich ist in Aegypten der Geier fast allen weiblichen Gottheiten geweiht, vor allem der Göttin Mut in Theben, wo sich auch Mumien des Thieres gefunden haben (Wilk. V. 204), und der Necheb von Eileithyia.

Für Hestia, die auch als ägyptische Göttin genannt wird (Diod. I. 13; Plut. de Is. 30), giebt die Katarakteninschrift (C. I. Gr. 4893) das Aequivalent Ἄνουκι, die eben genannte Göttin Ānuk, die mit einer Federkrone dargestellt, besonders als Herrin der Insel Sati, d. h. Sehel, eine Rolle spielt. In dieser Gegend ist sie wichtig, noch unter Tiberius nennt sich der Aethiopenkönig Ȧrk-Ȧmen „Sohn des Chnuphis,

geboren von Sati, ernährt von Ānuk", im übrigen Aegypten wird sie nur selten genannt. Mit der phönizischen Göttin Onca (vgl. Bunsen, Aeg. I. 448) hat sie gar Nichts zu thun.

Für Themis besitzen die Aegypter in der Göttin Maā, der Wahrheit und Gerechtigkeit ein vollständiges Analogon. Dieselbe ward seit den ältesten Zeiten hoch verehrt und besass im alten Reiche bereits eigene Priester (L. D. II. 44, 64, 84, 94 d; Mar. Mast. 173 f., 198, 217 f., 229 f., 248, 266, 268, 292, 348, 399, 403, 415, 422, 424, 518) ebenso wie dies, wenn auch seltner im neuen Reich der Fall war (Perrot 244), in religiösen Texten erscheint sie von alter Zeit an (z. B. L. D. II. 72, 81) bis in die jüngsten Perioden sehr häufig. Dargestellt ward sie als Frau mit einer Straussenfeder, dem Ideogramm für Wahrheit auf dem Haupte, und zuweilen (so Wilk. II. 28) mit zugeklebten Augen, wie auch Diod I. 48 hervorhebt, sie habe geschlossene Augen. Wie die Griechen den Namen Maā wiedergeben ist unklar, vielleicht entspricht ihr die *μεγίστη θεὰ Σμίθις* eines Proskynema zu El Kab (Letr. Oeuvr. I. 2. 473), deren Gleichstellung mit einem ägyptischen Göttinnennamen Sebenu-t durch Brugsch (D. G. 1226) daran scheitert, dass dieser Name nur auf einem Schreibfehler (L. D. IV. 82 b) beruht, wo vielmehr der gewöhnliche Name der Nechebt zu lesen ist. Die oft ausgesprochene Behauptung, das griechische Themis (z. B. Reinisch, Miramar 14) sei das ägyptische Ta-Maā „die Wahrheit" ist abzuweisen.

14 *νομίζουσι δ᾽ ὦν Αἰγύπτιοι οὐδ᾽ ἥρωσι οὐδέν.*

14. *οὐ δὴ δρῶσιν οὐδὲν* Rd.

Diese Behauptung[1]) ist in ihrer schroffen Form unrichtig. Zwar behaupten auch Lepsius, Chr. 27 und Wilk. zu Rawl., wo er eine auch sonst ganz schiefe Auffassung der ägyptischen Religion vorträgt, die ägyptische Religion kenne keinen Heroencult; allein dies widerspricht den Inschriften. Zunächst stehen die ägyptischen Götter den

1) „Der Satz steht für *ἐν νόμῳ ποιοῦνται*: neque heroibus quidquam rite tribuunt. Ich kann *οὐδέν* nicht adverbialisch, sondern nur als Acc. fassen." v. G.

griechischen Heroen viel näher als den Göttern; sie werden, wie sich dies noch bei Plut. de Is. 22 (an diese Gestalten denkt auch Aen. Gaz. Theophr. p. 38 Boiss.) wiederspiegelt, ganz anthropomorph gedacht, haben alle auf Erden gelebt, sind nach einander Könige gewesen bis sie starben, um im Jenseits als ewige Götter wieder aufzuleben. Andererseits wird jeder Todte, ob König oder Privatmann, göttlich verehrt, es werden ihm Todtenopfer dargebracht, um so mehr, je hervorragender er war, so dass einzelne im ganzen Lande Verehrung genossen, gerade so wie die griechischen Heroen.[1]) Der einzige sachliche Unterschied wäre der, dass sie historische Persönlichkeiten waren, die Heroen aber nicht, aber diese Differenz fiel für Herodot, der die Heroen für geschichtlich hielt, fort. Er hat wohl überhaupt nur hervorheben wollen, dass die Aegypter keine griechischen Heroen verehrten, was sachlich richtig wäre, wenn er dem auch selbst später widerspricht, und von der Verehrung des Perseus in Chemmis redet.

LI. *Ταῦτα μέν νυν καὶ ἄλλα πρὸς τούτοισι, τὰ ἐγὼ φράσω, Ἕλληνες ἀπ' Αἰγυπτίων νενομίκασι· τοῦ δὲ Ἑρμέω τὰ ἀγάλματα ὀρθὰ ἔχειν τὰ αἰδοῖα ποιεῦντες οὐκ ἀπ' Αἰγυπτίων μεμαθήκασι, ἀλλ' ἀπὸ Πελασγῶν πρῶτοι μὲν Ἑλλήνων ἁπάντων Ἀθηναῖοι παραλαβόντες, παρὰ δὲ τούτων ὦλλοι.* 5

Dieser ithyphalle Gott wurde als befruchtender Erdgott in Arkadien am Berge Kyllene (Paus. VI. 26), in Attika und auf den Inseln Samothrake, Lemnos und Imbros, lauter ehemaligen Sitzen der Pelasger, in deren Kabiren-Mysterien er als der vierte Kabire Kasmilus galt, verehrt und dargestellt. Auch Cicero (de nat. deor. III. 22) scheidet diesen Hermes von dem ägyptischen, er ist nach ihm Mercurius unus Coelo patre, Die matre natus, cuius obscoenius excitata natura traditur, quod adspectu Proserpinae commotus sit. Seine

---

1) v. G. wollte Heroen nicht als vergötterte Menschen, sondern als genealogische Verbindung zwischen Göttern und Menschen fassen, allein auch dann widerspricht Herodot den Monumenten, in denen der König eben diese Verbindung zwischen dem Gotte Rā und den Menschen herstellt.

Bedeutung ist eine ähnliche wie die des phallischen Dionysos, er gilt als eine schöpferische Naturkraft, wie überhaupt die ganze pelasgische Religion eine agrarische ist. Bei dem ägyptischen Hermes (Thot) findet sich keine ähnliche Bedeutung, doch denkt Herodot kaum an den tiefern Sinn der Gottheit, sondern an die Hermen, die mit erigirtem Phallus besonders in Athen an öffentlichen Orten aufgestellt waren (Thuc. VI. 27; Paus. IV. 33. 4), und weist dabei mit Recht auf das Fehlen ähnlicher Statuen im Nilthale hin.

Ἀθηναίοισι γὰρ ἤδη τηνικαῦτα ἐς Ἕλληνας τελέουσι Πελασγοὶ σύνοικοι ἐγένοντο ἐν τῇ χώρῃ, ὅθεν περ καὶ Ἕλληνες ἤρξαντο νομισθῆναι.

Die Pelasger bei Herodot sind oft behandelt worden (Mönich, de Pelasgis et Hellenibus sec. Her. Stuttgart. 1826; Schäfer, de quib. locis Her. Rostock. 1870. 25 ff.; Hochreiter, Die Ansicht Her. über die geogr. Verbr. der Pel. Ellbogen. 1875; Schäfer, de quib. locis Her. Trier. 1882. 20 ff.; Riedel, Jahn's Archiv IV. 587 ff. (spez. über Her. I. 57). Bei weitem am besten ist Crusius, Beitr. zur gr. Myth. Leipzig. 1886). Herodot nahm an, dass sich in Attika eine doppelte pelasgische Bevölkerung befand. Die ältere ergab sich aus der Annahme, dass in vordorischer Zeit Attika, wie ganz Hellas von den Pelasgern bewohnt war, aus denen sich allmälig die Athener entwickelten (Her. I. 56 f.; II. 56; VIII. 44). Eine jüngere pelasgische Einwanderung erfolgte von Böotien aus (Str. IX. 401), diese wurden jedoch aus Attika vertrieben und flohen nun nach den Inseln Lemnos, Samothrake (von wo sie jonische Samier wieder verjagten. Str. IX. 457, daher Herodots πρότερον in Z. 11; vgl. Riedel l. c.; v. G.), Imbros, Skyros und an die Propontis. Zu Herodots Zeit sass das Volk durchweg an der See und auf den Inseln, weithin über den Nordost-Rand des ägäischen Meeres zerstreut, während es früher auch ausgedehnte Ebenen in Böotien und Thessalien, jedoch stets in Fühlung mit dem Meere innegehabt hatte. Mit den sogenannten tyrrhenischen Pelasgern, die Italien besiedelt haben sollen, haben diese Stämme Nichts zu thun.

ὅστις δὲ τὰ Καβείρων ὄργια μεμύνηται, τὰ Σαμοθρήικες ἐπιτελέουσι παραλαβόντες παρὰ Πελασγῶν, οὗτος ὡνὴρ οἶδε 10 τὸ λέγω· τὴν γὰρ Σαμοθρηίκην οἴκεον πρότερον Πελασγοὶ οὗτοι οἵ περ Ἀθηναίοισι σύνοικοι ἐγένοντο, [καὶ παρὰ τούτων Σαμοθρήικες τὰ ὄργια παραλαμβάνουσι]. ὀρθὰ ὦν ἔχειν τὰ αἰδοῖα τἀγάλματα τοῦ Ἑρμέω Ἀθηναῖοι πρῶτοι Ἑλλήνων μαθόντες παρὰ Πελασγῶν ἐποιήσαντο· οἱ δὲ Πελασγοὶ ἱρόν 15 τινα λόγον περὶ αὐτοῦ ἔλεξαν, τὰ ἐν τοῖσι ἐν Σαμοθρηίκῃ μυστηρίοισι δεδήλωται.

12. [καὶ — παραλ.] St. ‖ 13. τὰ ὄργια sine Σαμοθρήικες C ‖ 16. [τὰ — δεδ.] St.

Die Anfangssätze sollen (Bredow, de Her. rat. theol. I. 14) beweisen, dass Her. in die samothrakischen Mysterien eingeweiht war, obwohl er es nicht direkt sage; allein gerade das Gegentheil ist richtig, Herodot sucht den Leser zu dem Gedanken zu bringen, er sei ein Eingeweihter, wagt dies aber nicht direkt zu behaupten, war es also auch nicht. Der Sinn der Kabiren ist unklar, vor Allem weil die Griechen und ihnen folgend viele moderne Forscher (bes. Kenrick p. 264 ff.) unter diesem Namen die Gottheiten verschiedener Völker zusammenfassten, obwohl dieselben thatsächlich ganz verschiedene Bedeutung hatten.

Die pelasgischen Kabiren (vgl. die Tabelle bei Crusius l. c. 12) sind im Allgemeinen: Hermes, Demeter, meist eine weibliche Figur (Kore-Harmonia), auch Aphrodite, Dioskuren, Heroen. In Samothrake (vgl. für die Insel: Conze, Hauser, Niemann, Arch. Unters. auf Samothr. Wien. 1875; Conze, Hauser, Benndorf, Neue arch. Unters. auf S. Wien. 1880) nahm man nach Mnaseas fr. 27 deren vier an: Axieros oder Demeter, Axiokersa oder Persephone, Axiokersos oder Pluto; der vierte, den man hinzufügte war nach Dionysodorus Kasmilus oder Hermes. Andere Autoren rechnen nur drei (Akusilaos und Pherekydes) oder nur zwei: Dardanos und Iasion (Athenicon fr. 1). Diejenigen, welche ihre Mysterien kannten, galten als tugendhaft und hatten vor Gefahren und Stürmen Nichts zu fürchten (Schol. Arist. Pax 277); die Namen brauchte man nur langsam auszusprechen um vor Unglück bewahrt zu sein (Plut. de prof. in virt. sent. p. 85).

Neben oder mit ihnen rief man Hekate und die Korybanten an, denen Samothrake selbst den Namen Korybantenstadt verdankt (Dionys. Per. 524; cf. Str. X. 472), endlich wurden hier Venus, Pothos und Phaeton hoch verehrt (Plin. 36. 5). In Böotien lag nach Paus. IX. 25 ein Kabirenheiligthum in der Nähe von Thespiä, dessen Ueberreste kürzlich wieder aufgefunden wurden (Judeich und Dörpfeld, Mitth. des kais. arch. Inst. zu Athen 13. 81—99). Den von Herodot erwähnten ἱρὸς λόγος bezieht v. G. auf die Buhlschaft des Hermes, d. i. des Kadmillos oder vierten der Kabiren mit Persephone, d. i. Axiokersa; vgl. Cic. nat. deor. III. 22.

In Phönizien bezeichnen die Kabiren, vom Stamme kabir, „gross", die acht grossen Götter, die Söhne des dem Hephästos verglichenen Sadyk (Philo Bybl. 11; cf. Movers, Phön. I. 652). Der jüngste unter ihnen war Eschmun, „der achte", den die Alten dem Asklepios gleichsetzen (cf. Damascius, vit. Isid. 302).

In Aegypten sind die Kabiren nach Her. III. 37 Söhne des Hephästos und haben eine ähnliche Gestalt wie die phönikischen Patäken, deren Bild man an Schiffsschnäbeln anbrachte. Dies ist auf Münzen von Ascalon und Sidon (cf. Eckhel, doctr. numm. III. 444) der Fall, doch haben die Patäken mit den Kabiren Nichts zu thun. In Aegypten sollen die Kabiren Zwerggestalt haben und in der That finden sich im Nilthale, besonders bei Memphis, zahllose Thonstatuettchen, welche einen Gott in Zwerggestalt oder richtiger in der Gestalt eines männlichen Fötus[1]) mit dickem Kopfe, krummen Beinen u. s. f. darstellen. Dieselben waren dem Ptah heilig und stellen die Chnumu, seine Genossen bei der Weltschöpfung dar; im Allgemeinen gelten sie als Kinder des Ptah, doch werden sie auch als solche des Ra bezeichnet (L. D. V. 6 b); Darstellungen des Ptah-Sokaris, wie man früher annahm (Wilk. bei Rawl. zu III. 37) sind dieselben nicht.

---

1) Parrot, Rec. II. 129 ff.; Masp., Guide 166 meinen, es seien Bilder von rückenmarkkranken, bez. rachitischen Kindern, was jedoch unwahrscheinlich ist.

LII. ἔθυον δὲ πάντα πρότερον οἱ Πελασγοὶ θεοῖσι ἐπευχόμενοι, ὡς ἐγὼ ἐν Δωδώνῃ οἶδα ἀκούσας, ἐπωνυμίην δὲ οὐδ' οὔνομα ἐποιεῦντο οὐδενὶ αὐτῶν· οὐ γὰρ ἀκηκόεσάν κω. θεοὺς δὲ προσωνόμασαν σφέας ἀπὸ τοῦ τοιούτου, ὅτι κόσμῳ θέντες τὰ πάντα πρήγματα καὶ πάσας νομὰς εἶχον. 5 ἔπειτα δὲ χρόνου πολλοῦ διεξελθόντος ἐπύθοντο ἐκ τῆς Αἰγύπτου ἀπιγμένα τὰ οὐνόματα τῶν θεῶν τῶν ἄλλων, Διονύσου δὲ ὕστερον πολλῷ ἐπύθοντο. καὶ μετὰ χρόνον ἐχρηστηριάζοντο περὶ τῶν οὐνομάτων ἐν Δωδώνῃ· τὸ γὰρ δὴ μαντήιον τοῦτο νενόμισται ἀρχαιότατον τῶν ἐν Ἕλλησι 10 χρηστηρίων εἶναι, καὶ ἦν τὸν χρόνον τοῦτον μοῦνον. ἐπεὶ ὦν ἐχρηστηριάζοντο ἐν τῇ Δωδώνῃ οἱ Πελασγοὶ εἰ ἀνέλωνται τὰ οὐνόματα τὰ ἀπὸ τῶν βαρβάρων ἥκοντα, ἀνεῖλε τὸ μαντήιον χρᾶσθαι. ἀπὸ μὲν δὴ τούτου τοῦ χρόνου ἔθυον τοῖσι οὐνόμασι τῶν θεῶν χρεώμενοι· παρὰ δὲ Πελασγῶν Ἕλληνες 15 ἐξεδέξαντο ὕστερον.

7. ἀπικόμενα ABC, Stein. 84; ἀπηγμένα z ‖ 8. [μετὰ χρ.] St.

Die Pelasger kannten nach Herodot das Wesen und die Bezeichnungen der einzelnen Götter nicht[1]) und nannten daher alle nach ihrer Thätigkeit θεός; dieses Wort bringt er, wobei er freilich vergisst, dass nach ihm selbst (I. 57) die Pelasger eine barbarische Sprache redeten, mit dem griechischen τίθημι in Verbindung, ebenso wie Eust. ad Il. p. 1148; Clem. Str. I. 29 p. 427; während es andere (Plato, Cratyl. p. 397 d; Etym. Magn. s. v. θεός, Clem. Coh. p. 22; Str. IV. 23 p. 633) von θέω, „laufen", ableiten, wegen der Bewegung der Gestirne und des Himmels, welche die ersten Götter der Hellenen gewesen wären. Plut. de Is. 60 schlägt die doppelte Etymologie von θέων, „dem Eilenden", und von

---

1) „Vgl. Bäumlein, Z. f. Altw. 1839 p. 1196 ff., 1199 ff.; Jahrb. f. Phil. 1863. 441 ff. und die Gedanken Plato, Cratyl. 397 D. Man verehrte also ἥλιος, nicht einen individuellen Sonnengott wie Apollon, γῆ, nicht eine individuelle Erdgöttin Demeter; es war also ein pantheistischer Naturdienst, wie ihn Her. I. 131 den Persern zuschreibt und ihn für diese in der Zeit vor Zarathustra die Anrufungen im Zendavesta bestätigen. Diese Form ist gewiss älter als der ausgebildete Polytheismus der Inder und Griechen und hat daher die dodonäische Tradition grosse innere Wahrscheinlichkeit". v. G.

θεατόν, „dem Sichtbaren", vor. Sachlich sind alle diese Einfälle werthlos, nach der gewöhnlichen modernen Annahme steht das Wort in Verbindung mit altind. dēvá-s „Gott", nach Brugmann (Leipz. Ber. 1889. 41 ff.) dagegen mit altind. ghō-rá-s „schrecklich". — Den Namen der Pelasger verwendet Herodot hier in weiterem Sinne als II. 51; es sind ihm hier, wie II. 56; VIII. 44 die Urbewohner ganz Griechenlands; für Dodona vgl. zu c. 55.

LIII. *Ὅθεν δὲ ἐγένοντο ἕκαστος τῶν θεῶν εἴτε αἰεὶ ἦσαν πάντες, ὁκοῖοί τε τινὲς τὰ εἴδεα, οὐκ ἠπιστέατο μέχρι οὗ πρώην τε καὶ χθὲς ὡς εἰπεῖν λόγῳ. Ἡσίοδον γὰρ καὶ Ὅμηρον ἡλικίην τετρακοσίοισι ἔτεσι δοκέω μευ πρεσβυτέρους 5 γενέσθαι καὶ οὐ πλέοσι· οὗτοι δέ εἰσι οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμάς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἴδεα αὐτῶν σημήναντες.*

1. *εἴτε δὴ αἰεὶ* Eltz; v. G. | 3. *πρώην*] *πρὶν* ABC | *γὰρ*] *δὲ* Cyrill. adv. Iulian. III. 76 Spanh. | 7. *ἰδέαν* Cyr.

Der Gedanke, dass die griechische Götterlehre im Vergleich zur ägyptischen sehr jung sei, kehrt bei Plato, Timäus wieder, wo er einem ägyptischen Priester in den Mund gelegt wird, der die Hellenen für Kinder und in ihren Seelen für jung erklärt, denn sie hätten keinen von ursprünglicher Sage verbürgten Glauben in sich und keine in der Zeit ergraute Kenntniss. Auch Xenophanes behauptet, Homer und Hesiod hätten die hellenische Mythologie geschaffen „*πάντα θεοῖς ἀνέθηκαν Ὅμηρός θ' Ἡσίοδός τε. Οἳ πλεῖστ' ἐφθέγξαντο θεῶν ἀθεμίστια ἔργα* e. c." und vergisst dabei gerade so wie Herodot, dass die beiden Männer nur die ihnen vorliegenden Volkssagen zusammenfassten und einheitlich gestalteten, nicht aber dieselben selbst erfanden. Eine ähnliche falsche Ansicht von Homers Thätigkeit hegte später noch Plato (Pol. III. 398; cf. Ioseph. c. Ap. II. 36), wenn er Homer aus seinem Staate ausschloss, damit er nicht die richtige Ansicht über Gott durch seine Fabeln verdunkle. Der Versuch, Herodots Angabe durch die Annahme, er meine hier mit Homer und Hesiod die ganze nationale Epik, richtiger erscheinen zu lassen (Tonder, Her. u. die älteste Poesie der Griechen; cf. Wilamowitz, Unters. 376 f.) scheitert

daran, dass auch die andern Epiker nicht Schöpfer der Sagen waren, sondern nur Umbildner derselben in eine poetische Form. Alle diese Leute sind nur Sammler und Systematiker, nicht aber Neuschöpfer, wie Herodot mit seinem *ποιήσαντες* meint, dessen Auffassung als „brachten in Verse" (Wesseling) dem Zusammenhange nicht entspricht.

Um genau zu sein, hätte Herodot auch zwischen Hesiod, der systematisch und didaktisch die Götterwelt darstellte, und Homer, der naiv und poetisch einzelne Ereignisse der Göttersage berichtete, einen Unterschied machen müssen. Er hat mit seiner Behauptung eben nur insofern recht, als alle spätern mythologischen Anschauungen auf die Werke dieser beiden Männer zurückgriffen, die in ihnen niedergelegten Genealogien voraussetzten, die hier verwendeten Namensbezeichnungen und Titel, wie *Κρονίδης*, *Τριτογένεια* u. s. f. verwertheten und das Machtverhältniss und die Leistungen der Götter auf Grund des hier Verzeichneten beurtheilten (Stein). Der lange Denkprozess, der dem Abschluss dieser Werke vorhergegangen war, wurde allmälig vollständig vergessen.[1]) v. G. bemerkt hierzu: „Der Vorwurf, Herodot scheide nicht gehörig zwischen Homer und Hesiod, ist unbegründet Seiten Steins. Von den *ἐπωνυμίαι*, *τιμαί*, *τέχναι*, *εἴδεα* ist namentlich bei Hesiod wenig zu lesen, obgleich der Ausdruck *τιμαί* Theog. 74. 112 von den Göttern gebraucht ist. Mützell glaubte daher, dem Herodot habe eine in diesen Dingen vollständigere Theogonie vorgelegen. Vielmehr geht, wie Bähr eingesehen hat, dies alles auf Homer, *θεογονίη* dagegen enthält eine Anspielung auf den Titel des Hesiodischen Werkes, in dem die olympische Götterfamilie zuerst vorgeführt worden ist (also sprach Herodot nicht wie z. B. Pausanias, dem Hesiod alles ausser den *Ἔργα* ab). Dies wird durch die der gewöhnlichen Auffassung wenig entsprechende Wortstellung *Ἡσίοδον γὰρ καὶ Ὅμηρον* bestätigt.—

1) Vgl. hierzu Heyne, Comm. Soc. Gott. II. 3. 125 ff. (1780); Dahlmann, Her. 102; Jacobs, Verm. Schr. VI. 157; Nitzsch, Sagenpoesie der Griechen 302 ff.; Bähr, Exc. 7 zu II. 53, wo die ältere Litteratur angeführt ist; Kenrick; Stein; Bertini, Atti dell' Ac. di Torino III. 498 ff.; Ricci, l. c. IV. 519.

ἐπωνυμίαι sind z. B. *ἀγκυλόμητις*, *γλαυκῶπις*, während die *οὐνόματα* barbarischen Ursprunges sind. Steins Beispiele sind nicht recht passend, da dergleichen in die *θεογονίη* gehören würde."

Herodot setzt die beiden Dichter um 850 v. Chr., während andere Griechen andere Angaben machen. Homer wird z. B. gesetzt 1144 (Aristoteles und Aristarchos), 1102 (Ps. Her., Vit. Hom. 38); 1100 (Krates), 1084 (Erat.), 1004 (Philoch. fr. 53), 968 (Vell. Pat. I. 1), 943 (Apollodor), 907 (Suidas s. v. *Ὅμηρος*; cf. Gell. 17. 21; Marmor Parium; Sosibius; Solinus c. 43; Cic. de rep. II. 10. Viele Ansätze bei Clem. Str. I p. 402); um 700 als Zeitgenosse des Gyges (Theopomp und Euphorion). Genauere Angaben lagen hier nirgends vor, nicht einmal Genealogien, alles ist nur Hypothese, wie schon Thuc. I. 3 (cf. Ios. c. Ap. I. 2), der Homer nur im Allgemeinen lange nach dem trojanischen Kriege leben lässt, andeutet. „Wesseling bemerkt richtig, dass Herodots Ansatz die Tradition zu Grunde liegt, die den Homer mit Lykurg zusammenbrachte. In der That setzt Herodot die Generation des Charileos 856 an: ein stummes Zeugniss für die gewöhnliche Tradition im Gegensatz zu der von Herodot vorgezogenen, die zu seinem Schützling den Labotas (Leobotes) macht. Der lykurgische Homer ist Repräsentant der samischen Homeridenschule (vgl. Sengebusch in den Jahrb. f. Philol. 62. 373 f.); Herodot wird also auf Samos die Kunde eingezogen haben." v. G. Die Zeit des Hesiod ist womöglich noch unsicherer als die Homers; er wird bald vor (so Ephorus fr. 164; Atejus bei Gell. 3. 11; Marmor Parium), bald nach diesen gesetzt, bald gilt er als Zeitgenosse (vgl. z. B. Gell. 3. 11; 17. 21). Aus sprachlichen Gründen ergiebt sich, dass er jedenfalls jünger war als Homer, um wie viel, lässt sich jedoch nicht berechnen. — In spätern Quellen wird Homer selbst als Aegypter bezeichnet (Gell. 3. 11; Clem., Str. I. 15 p. 354; Chalcidius in Tim. Comm. 218 Meurs.), speziell wird Theben (Luc. Dem. enc. 9; Heliod. III. 14) oder die Thebais (Olympiodor fr. 33) als sein Vaterland genannt; genauer wird behauptet (Alex. v. Paphos bei Eust. Od. XII. 62), er sei der Sohn des Dmasagoras und der Aethra in Aegypten

gewesen, seine Amme war eine Tochter des Horus, eines Priesters der Isis, aus deren Brüsten Honig floss. Andere begnügen sich damit, ihn nach Aegypten reisen und von dort Einiges entlehnen zu lassen (Diod. I. 12, 69, 96; cf. Iust. mart. coh. 14, 24, 28, 30; Clem. Alex. Str. I. 15. 66), sogar die Originale von Ilias und Odyssee sollten sich dort im Hephästostempel zu Memphis befinden, Homer habe sich durch eigene Hierogrammaten von ihnen Abschriften verschafft (Naukrates bei Eust. Od. prooem. p. 1379 Rom.). Selbstverständlich haben alle diese Angaben keine thatsächliche Basis.

οἱ δὲ πρότερον ποιηταὶ λεγόμενοι τούτων τῶν ἀνδρῶν γενέσθαι ὕστερον, ἔμοιγε δοκέειν, ἐγένοντο. Τούτων τὰ μὲν πρῶτα αἱ Δωδωνίδες ἱρεῖαι λέγουσι, τὰ δὲ ὕστερα τὰ ἐς Ἡσίοδόν τε καὶ Ὅμηρον ἔχοντα ἐγὼ λέγω. 10

Unter den frühern Dichtern versteht Herodot nach der gewöhnlichen Interpretation, die Heyne aufstellte, Orpheus, Musäos, Linos, Pamphos, Olympos u. a., die gewöhnlich als älter als Homer gelten; Herodot musste die ihnen zugeschriebenen Werke für jünger erklären, da sich in ihnen die Theogonien u. s. f. vorfanden, die nach seiner Ansicht erst Homer und Hesiod erfanden.[1]) Was von den Werken der

---

1) Obiger Ansicht gegenüber bemerkt v. G.: „Mit Recht verwirft sie Cron, de Orpheo p. 16 ff. als den klaren, ausdrücklichen Worten Herodots widersprechend. Diese Ansicht bestätigt sich durchaus, wenn man die ausser Homer und Hesiod bei Herodot citirten Epiker ins Auge fasst. In die Heyne'sche Kategorie gehört von diesen nur Musäos, dessen Gedichte allerdings von Onomakritos gefälscht worden waren, wie Her. VII. 6 selbst angiebt. Allein das waren Orakel, die gar nicht hierher gehören. Sicher gehört aber hierher Aristeas von Prokonnesos, den Einige zum Lehrer des Homer machten, obgleich er erst 560 schrieb; und dem Herodot muss jene Tradition vorgelegen haben, da er IV. 15 von einem Wiederaufleben des Aristeas in Metapont 240 Jahre nach der Abfassung des Arimaspischen Gedichtes redet. Unter seinen Werken wird von Suidas eine Theogonie in 1000 Versen aufgeführt. Und Olen der Lykier soll nach IV. 35 den Deliern die ältesten Hymnen gedichtet haben, hauptsächlich auf Leto, Apollon und Artemis. Nach Pausanias lebte er noch vor Pamphos und Orpheus und heisst in einigen Sagen ein Hyperboreer, zu

Männer jetzt vorliegt, ist Alles pseudepigraph, es ist daher kein Urtheil möglich, ob nicht ihre echten Werke doch älter waren als Herodot annimmt. Im Allgemeinen stimmen die Alten darin überein, dass die Zeit vor den Olympiaden, d. h. also auch die dieser Männer ganz ungewiss sei (cf. Varro bei Censorin, de die nat. 21; Iustin. mart. ad Gr. 12; Phlegon bei Phot. 97 p. 83 Bekk.; Afric. bei Euseb., pr. ev. X. 10 u. s. w.), doch werden für sie auch bestimmte Ansätze gegeben, wie für Orpheus 1399 v. Chr. (Marmor Parium).

Die Schlussworte werden vielfach (Bähr, Schweigh., v. G.) als Beweis der Kritik und sorgsamen Quellenscheidung Herodots angesehen, eher könnte man sie als Beleg seines Selbstbewusstseins betrachten, mit dem er das Resultat seiner Forschungen als gleichberechtigt neben die altehrwürdige Tradition der Priesterinnen von Dodona stellt.

LIV. *Χρηστηρίων δὲ πέρι τοῦ τε ἐν Ἕλλησι καὶ τοῦ ἐν Λιβύῃ τόνδε Αἰγύπτιοι λόγον λέγουσι. ἔφασαν οἱ ἱρέες τοῦ Θηβαιέος Διὸς δύο γυναῖκας ἱρείας ἐκ Θηβέων ἐξαχθῆναι ὑπὸ Φοινίκων, καὶ τὴν μὲν αὐτέων πυθέσθαι ἐς Λιβύην*
5 *πρηθεῖσαν την δὲ ἐς τοὺς Ἕλληνας· ταύτας δὲ τὰς γυναῖκας εἶναι τὰς ἱδρυσαμένας τὰ μαντήια πρώτας ἐν τοῖσι εἰρημένοισι ἔθνεσι. εἰρομένου δέ μευ ὁκόθεν οὕτω ἀτρεκέως ἐπιστάμενοι λέγουσι, ἔφασαν πρὸς ταῦτα ζήτησιν μεγάλην ἀπὸ σφέων γενέσθαι τῶν γυναικῶν τουτέων, καὶ ἀνευρεῖν μέν σφεας οὐ*
10 *δυνατοὶ γενέσθαι, πυθέσθαι δὲ ὕστερον ταῦτα περὶ αὐτέων τά περ δὴ ἔλεγον.*

1. [ἕλλησι] A pr. ‖ 3. θηβαίων CRdz.

Wenig glücklich ist in dieser Erzählung, die in euhemeristischer Weise die Entstehung der Orakel in Libyen und in Dodona erklären soll, die Einführung der Phönizier (äg. Fench-u L. D. III. 3a, 164a; das Land hiess Kefti L. D. III. 63a; Canop. l. 9, 17). Dieselbe beruht auf der Furcht der Griechen vor phönikischen Seeräubern (Her. I. 1; Odyss. 14. 297), die in Aegypten, besonders in der Thebais, nie eine

denen auch Aristeas pilgern wollte, ebenfalls ein Diener des Apollon. Wahrscheinlich stehen beide in Verbindung und Olen ist ein Vorgänger des Aristeas."

Rolle spielten, denn die Erzählung Amm. Marc. 17. 4 (cf. Diod. IV. 18), die Karthager hätten beim Beginn ihrer Machtausdehnung Theben erobert, geht selbst erst von dieser Herodotstelle aus. Herodot lag hier wohl der Bericht eines ältern Autors vor, den er benutzte, ohne zu bemerken, dass derselbe Nichts war als eine rationalistische Umbildung der in c. 55 gegebenen Taubensage. Er ist durch dieses Versehen veranlasst worden c. 56 selbst eine zweite Umbildung der Sage vorzuführen.

Vor den Orakeln hat Herodot, trotz der Bestechlichkeit der Pythia (V. 63, 60; VI. 66) grosse Ehrfurcht und zweifelt nicht an ihrem göttlichen Ursprunge.[1]) Um speziell das zu Dodona recht ehrwürdig erscheinen zu lassen, waren die hier verzeichneten Sagen erdichtet, thatsächlich kann von einem Zusammenhang desselben mit Aegypten, so oft derselbe auch behauptet worden ist (z. B. Creuzer, Symb. IV. 177; Cordes, de orac. Dodonaeo p. 53ff., der daraus weiter erschliesst, Dodona sei unter Deukalion 1539 v. Chr. gegründet worden) nicht die Rede sein. Für die Einrichtungen in Dodona vgl. zu c. 56. In Aegypten erwähnt Herodot sehr häufig Orakel (II. 88, 139, 147, 151, 152), es soll solche des Apollo, Herakles, Ares, der Buto, Athene, Bubastis gegeben haben. Auch Lucian (de dea Syr. 36) spricht von ihrer grossen Zahl in Aegypten, deren Antworten durch Priester und Propheten gegeben wurden, speziell Horus gilt als Orakelgeber (Diod. I. 25), dann Hermes von Theben und Asklepios von Memphis (Clem. Str. I. 21 p. 399), während Isis von Philä noch im Jahre 453 n. Chr. den Blemmyern solche ertheilte (Priscus fr. 21). Sehr bekannt war das Orakel des Besa in Abydos, welches schriftlich befragt wurde; dies geschah, wie Graffiti zeigen, in alter Zeit besonders durch Cyperer und Griechen (Proc. Soc. Bibl. Arch. 6. 209ff.; 7. 36ff.; 8. 159; 11. 318f.), noch in der Zeit Constantins schickten Römer hierher (Amm. Marc. 19. 12.

1) Vgl. Steudener, de div. ap. Her. rat. Halle. 1856; Benedict, de orac. ab Her. comm. I. Bonn. 1871; Schuler, Ueber Her. Vorst. von d. Orakeln. Donaueschingen. 1879; spez. für Siphnos Cron, de or. Siph. editi vi. Augsburg. 1872.

3—4; der Gott *Βησᾶ* auch bei Euseb. hist. eccl. VI. 41; die Stadt nennt bereits Hec. Mil. fr. 269, cf. 275 als *Ἄβοτις*). Ertheilt wurden die Orakel durch die Götter selbst (vgl. zu c. 174) oder durch heilige Thiere, wie den Apis oder das Krokodil (vgl. zu c. 153, 69).

Neben der herodotischen Version kannte das Alterthum noch eine zweite für die Gründung des libyschen Orakels. Nach dieser, die am ausführlichsten bei Diod. III. 71 ff. erscheint, gründete und befragte es zuerst Dionysos, der Sohn des Ammon und der Amalthea bei seinem Weltzuge; da derselbe in der Schlacht als Helmzeichen einen Widder führte, erhielt Ammon den Widderkopf. Etwas variirt erscheint die Sage bei spätern Autoren, nach denen Liber den Tempel in der Wüste an einer Stelle gründete, wo ein Widder für sein fast verdurstetes Heer eine Quelle aus dem Sande hervorwühlte (Schol. Lucan, Phars. IV. 672; Serv. Virg. Aen. IV. 196; Lact. Placid. ad Stat. Theb. III. 476; Hermippus in Hygin, astr. 2. 20; Nigidius in Germ. Arat. II. p. 61 Buhle; Ampelius 1; Hygin, fab. 133, 275). Abweichend davon gilt auch Danaos als Gründer des Orakels (Diod. 17. 50); oder errichtete ein Hirt, Namens Ammon den Tempel (Paus. IV. 23. 10) oder stiftete ein Hirt den Tempel, eine thebanische Priesterin das Orakel (Eust. Dion. Per. p. 125 Bernh.; Ps. Eudocia, Viol. 1 p. 48. Vill. aus Her. und Paus. combinirend). Nach Chares fr. 3 starb hier Phaeton und stammte daher der Tempel, das Orakel und das hier gefundene Elektron.

LV. *ταῦτα μέν νυν τῶν ἐν Θήβῃσι ἱρέων ἤκουον, τάδε δὲ Δωδωναίων φασὶ αἱ προμάντιες· δύο πελειάδας μελαίνας ἐκ Θηβέων τῶν Αἰγυπτιέων ἀναπταμένας τὴν μὲν αὐτέων ἐς Λιβύην τὴν δὲ παρὰ σφέας ἀπικέσθαι, ἱζομένην δέ μιν*
5 *ἐπὶ φηγὸν αὐδάξασθαι φωνῇ ἀνθρωπηίῃ ὡς χρεὸν εἴη μαντήιον αὐτόθι Διὸς γενέσθαι, καὶ αὐτοὺς ὑπολαβεῖν θεῖον εἶναι τὸ ἐπαγγελλόμενον αὐτοῖσι, καί σφεας ἐκ τούτου ποιῆσαι. τὴν δὲ ἐς τοὺς Λίβυας οἰχομένην πελειάδα λέγουσι Ἄμμωνος χρηστήριον κελεῦσαι τοὺς Λίβυας ποιέειν· ἔστι δὲ καὶ τοῦτο*
10 *Διός. Δωδωναίων δὲ αἱ ἱρεῖαι, τῶν τῇ πρεσβυτάτῃ οὔνομα ἦν Προμένεια, τῇ δὲ μετὰ ταύτην Τιμαρέτη, τῇ δὲ νεωτάτῃ*

Νικάνδρη, ἔλεγον ταῦτα· συνωμολόγεον δέ σφι καὶ οἱ ἄλλοι Δωδωναῖοι οἱ περὶ τὸ ἱρόν.

Thatsächlich — die Taubensage erscheint leicht verändert bei Serv. ad Aen. III. 466 wieder — haben Dodona und die Oase Nichts mit einander zu thun; auch ist das Orakel in der letztern ursprünglich kaum ein ägyptisches, sondern eher ein phönizisches gewesen. Die Bestätigung der dodonäischen Priesterinnen kann, mag sie auch wirklich erfolgt sein, die Ansicht Herodots zu keiner richtigen machen. — Die Taube spielt in Aegypten keine weitere Rolle, wenn man sie auch seit dem alten Reiche häufig auf den Gehöften hielt (L. D. II. 70; Dümichen, Res. 3) und sie als besonders fruchtbar galt (Aristot. fr. p. 175 Heitz aus Athen. IX. 388 E). Den Priestern soll das Essen der Turteltaube (*τρυγών*) untersagt gewesen sein (Chäremon fr. 4), die schwarze Taube (*περιστερά*) wäre das Zeichen für Wittwe gewesen (Horap. II. 32). Die Monumente bestätigen einstweilen diese Angaben nicht und sprechen nirgends von einer Verehrung der Tauben, während eine solche bei den Semiten in Syrien (Lucian, dea Syr. 54; Tibull I. 8. 17; Sext. Emp. Pyrrh. III. 24. 223), Assyrien (Diod. II. 50), Askalon (Euseb., pr. ev.) und sonst verbreitet war. In Griechenland war die Taube der Aphrodite (Plut. de Is. 71), in Dodona der Dione geweiht.

LVI. *ἐγὼ δ' ἔχω περὶ αὐτῶν γνώμην τήνδε. εἰ ἀληθέως οἱ Φοίνικες ἐξήγαγον τὰς ἱρὰς γυναῖκας καὶ τὴν μὲν αὐτέων ἐς Λιβύην τὴν δὲ ἐς τὴν Ἑλλάδα ἀπέδοντο, δοκέειν ἐμοί, ἡ γυνὴ αὕτη τῆς νῦν Ἑλλάδος, πρότερον δὲ Πελασγίης καλευμένης τῆς αὐτῆς ταύτης, πρηθῆναι ἐς Θεσπρωτούς,* 5 *ἔπειτα δουλεύουσα αὐτόθι ἱδρύσασθαι ὑπὸ φηγῷ πεφυκυίῃ ἱρὸν Διός, ὥσπερ ἦν οἰκὸς ἀμφιπολεύουσαν ἐν Θήβῃσι ἱρὸν Διός, ἔνθα ἀπίκετο, ἐνθαῦτα μνήμην αὐτοῦ ἔχειν· ἐκ δὲ τούτου χρηστήριον κατηγήσατο, ἐπείτε συνέλαβε τὴν Ἑλλάδα γλῶσσαν· φάναι δέ οἱ ἀδελφεὴν ἐν Λιβύῃ πεπρῆσθαι ὑπὸ τῶν* 10 *αὐτῶν Φοινίκων ὑπ' ὧν καὶ αὐτὴ ἐπρήθη.*

5. *θεσπρωτοὺς* R | 6. *δουλεύουσαν* Rd | *ὑπὸ φηγῷ αὐτόθι πεφυκυίῃ* Herwerden; *ὑποφῆτις πεφυκυῖα* Naber, Mnem. 13. 62.

Dodona (*Δωδώνη*, *Δωδών*, äol. *Βωδώνη*, *Βωδών*) gehörte auch nach Strabo VII. 328 ursprünglich zu Thesprotien, wohin es noch Pindar fr. 13 Heyne und die Tragiker (Eurip. Phoen. 989) rechnen, später kam es in den Besitz der Molosser (Steph. Byz.); Homer Il. 16. 233 und Hesiod bei Str. VII. 327 nennen es pelasgisch, worauf Herodot anspielt. Gelegen war es am Fusse des Berges Tomarus oder Tmarus (Plin. II. 103), woher wohl die hier functionirenden Priester den Namen Tomores oder Tomures führen (Str. VII. 328 f.; cf. Eust. Hom. Il. 16. 233 ff.; Od. 16. 327). Als Gründer gilt nach der gewöhnlichen Version Deukalion; zerstört ward es 219 v. Chr. durch die Aetoler unter Dorimachos bei Gelegenheit der Verwüstung von Epirus (Polyb. IV. 67) und dann 166 v. Chr. durch die Römer (Liv. 45. 34); bald darauf stellte es seine Orakel ein (Str. VII. 328; Arnob. adv. gent. VI p. 123; Euseb., pr. ev. IV p. 134; Athanasius, de hum. verb. 67 Froben; Themistius, or. 19), wenn später noch von ihm die Rede ist, so geschieht es nur aus antiquarischem Interesse (Ovid, Trist. IV. 8. 43; Properz II. 17. 3). In der Zeit seiner Blüthe spielte es eine grosse Rolle; seiner Befragung gedenken u. a. Her. I. 45; Diod. 15. 72; Plut. apophth. Lac. (wegen Krieg); Dion. Hall. I. 18 f., 51; Cic. de div. I. 1 (wegen Colonien); Paus. VII. 21 (wegen Ordnungsstiften); Demosth. c. Mid. (Bestätigung eines religiösen Cultusgesetzes).

Das Orakel ward aus dem Rauschen einer Eiche (*φηγός* bei Her.; Hesiod beim Schol. Sophocl. Trach. 1169 [1]); Orpheus, Arg. 264; 1154; Euphorion bei Steph. Byz.; Lucian, Somn., e. c.; *δρῦς* bei Hom. Od. 14. 328; 19. 197; Aeschyl. Prom. 831; Plato, Phaedr. 242 Ast.; Str. VII. 329; Paus. VIII. 23) ertheilt und zwar war der betreffende Baum ein natürlicher, d. h. aus einer zufällig aufgegangenen, nicht gesetzten Eichel entsprungen, was bei einem Absterben des alten Baumes eine Veränderung des Ortes der Orakelertheilung mit sich brachte. Dass die heilige

---

1) Der Gedanke von Nieberding, Soph. und Her. 15, Sophokles habe die Anspielungen auf Dodona Tr. 171 f., 1168; fr. 401 dem Herodot entlehnt, setzt bei dem Tragiker doch eine zu grosse Unkenntniss in Griechenland allgemein bekannter Thatsachen voraus, um annehmbar zu erscheinen.

Eiche von den Lacedämoniern (Schol. Lucan. Phars. III. 179) oder einem illyrischen Räuber (Serv. Virg. Aen. III. 466) zerstört wurde, ist eine Umdichtung der Orakelzerstörung durch Dorimachos. Ausserdem wahrsagte ein altes Weib Pelias hier aus dem Rauschen einer Quelle, die aus den Wurzeln der Eiche entsprang (Ser. l. c.); dann ergaben sich Orakel aus dem Knarren eines ehernen Schildes (Aristid. Mil. fr. 30; Eust. Hom. Od. 14. 327; Schol. Il. 16. 233; Serv. l. c.; cf. griech. Sprichwort Str. VII. fr. 3 und Philol. N. F. I. 196) und aus Losen (Cic. de div. I. 34; II. 32; Liv. VIII. 24). — Für die Ruinen von Dodona vgl. Carapanos, Dodone et ses ruines. Paris. 1878; für die hier gefundenen Inschriften, welche Fragen an das Orakel, d. h. an Zeus Naïos und Dione enthalten, Roberts, Journ. of hell. stud. I. 228 ff.

Bei seinen Auseinandersetzungen hat Herodot ganz übersehen, dass das Orakel von Dodona ursprünglich gar nicht von Priesterinnen versehen ward, sondern von Priestern, den sog. Sellen, deren noch Homer Il. 16. 234 gedenkt (cf. Str. VII. 328; Hes. s. v. *Σελλοί*; Eust. Il. 16. 234 nennt sie daneben auch Hellen). Diese Männer lebten sehr einfach, wohnten auf den Bergen (Soph. Trach. 1164), schliefen auf der Erde auf Fellen (Soph. l. c.; Eust. Il. 16. 235) und wuschen sich die Füsse nicht (Eust. l. c.), eine Unreinlichkeitsvorschrift, welche in auffallendem Gegensatze zu der peinlichen Reinlichkeit der ägyptischen Priester steht. Die Einführung von Priesterinnen in dem Orakel (vgl. für sie z. B. Diod. 14. 13; 15. 72; Plut. Phoc. 28; Lys. 25; Paus. X. 12; Plato, Phädr. 165 Ast.) — ein Seher tritt in Dodona daneben noch lange auf (Paus. I. 36; cf. Schol. Hephästion p. 158 Gaisf.) — erfolgte erst später, wohl im Zusammenhange mit dem hellenischen Gedanken, dass Frauen überhaupt die gegebenen Vermittlerinnen der Orakel waren, eine Vorstellung, die auch in der weiblichen Pythia zu Delphi ihren Ausdruck fand.

LVII. *πελειάδες δέ μοι δοκέουσι κληθῆναι πρὸς Δωδωναίων ἐπὶ τοῦδε αἱ γυναῖκες, διότι βάρβαροι ἦσαν, ἐδόκεον δέ σφι ὁμοίως ὄρνισι φθέγγεσθαι· μετὰ δὲ χρόνον τὴν πελειάδα ἀνθρωπηίῃ φωνῇ αὐδάξασθαι λέγουσι, ἐπείτε συνετά σφι ηὔδα ἡ γυνή· ἕως δὲ ἐβαρβάριζε, ὄρνιθος τρόπον ἐδόκεέ* 5

σφι φθέγγεσθαι, ἐπεὶ τέῳ τρόπῳ ἂν πελειάς γε ἀνθρωπηίῃ φωνῇ φθέγξαιτο; μέλαιναν δὲ λέγοντες εἶναι τὴν πελειάδα σημαίνουσι ὅτι Αἰγυπτίη ἡ γυνὴ ἦν.

Der Ausdruck ὄρνιθος τρόπον φθέγγεσθαι beruht auf einem griechischen Sprichworte für undeutlich sprechen (Schol. Aristoph. Av. 1680; cf. Hesychius s. v. χελιδόσι; Aeschyl. Agam. 1050 f., wo die Barbaren wie Schwalben (χελιδών) zwitschern; Theocr. 15. 87), man darf aus seiner Verwendung also auch Herodot nicht den Vorwurf machen, er habe kein Aegyptisch verstanden (Sayce p. XXVI), wenn auch die Beziehung der Angabe auf die Dodonäer (Kallenberg, Philol. 46. 751) unrichtig ist. — Der Vergleich von Frauen mit Tauben findet sich auch sonst (Lycophron, Cass. 103), gerade hier war die Umdeutung Herodots sehr erleichtert, da (Sallier, Mém. de l'Ac. des Inscr. V. 33 sq.; Valckenaer zu Eurip. Phön. 1475) in der That einige Griechen, die Bewohner von Kos und Epirus, die Greise πέλειοι nannten (Hesychius), wovon πέλειαι das regelrechte Femininum wäre (cf. Eust. Hom. Il. 14. 327; Schol. Soph. Trach. 172; Str. VII. fr. 1 f. Servius Virg. Ecl. IX. 13, nach dem die Thessaler die Tauben und die prophezeienden Frauen peliades nannten, geht wohl auf Herodot zurück). Der Name könnte anfangs aber auch einen symbolischen Sinn gehabt haben, den die spätere Sage wörtlich auffasste und demgemäss rationalistisch erklärte; er würde der Entstehung nach dem Titel μέλισσαι entsprechen, den die Priesterinnen der Demeter, der ephesischen Artemis und wohl auch die Pythia trugen (Lobeck, Aglaoph. 817).

Als μελάγχροες bezeichnet Herodot die Aegypter auch II. 104, ähnlich wie Aeschylus, Hik. 719 die Aegypter des Danaos ἄνδρες μελαγχίμοις γυίοισι nennt; eine ähnliche Farbe giebt ihnen Aristot. Physign. 6 „οἱ μέλανες (Menschen) δειλοὶ ἀναφέρεται ἐπὶ τοὺς Αἰγυπτίους, Αἰθίοπας“; dann Achilles Tat. III. 9, der die Bukoloi im Delta schildert als μέλανες τὴν χροιάν, οὐ κατὰ τὴν Ἰνδῶν τὴν ἄκρατον, ἀλλ' οἷος ἂν γένοιτο νόθος Αἰθίοψ. Lucian nennt einen jungen Aegypter μελάγχρως, ebenso wie der griech. Pap. vom Jahre 104 ed. Boeckh einen Aegypter als μελάγχρως und dessen drei Untergebene als μελίχρως schildert. Apollodors II. 1. 4 Name

Μελάμποδες für die ägyptischen Ureinwohner geht auf dieselbe Farbenbezeichnung zurück. Thatsächlich sind die Aegypter nicht schwarz, wie dies auch Amm. Marc. 22. 16. 23 richtig mit den Worten sagt homines Aegyptii plerique subfusculi sunt et atrati; sondern nur dunkelfarbig, etwa rothbraun gewesen. Das *μελάγχροες* hat also hier eine ähnliche Bedeutung wie *μελαγχροιής*, bez. *μελάγχροος* bei Hom. Od. 16. 175, 19. 246, wo es von der gebräunten Farbe des gesunden, kräftigen Mannes verwendet wird. Auch unter den Tauben sind daher nur dunkelgefärbte Thiere zu verstehn und nicht absolut schwarze, wie z. B. Lepsius (Z. 77. 17) vermuthete, der dann weiter meint, es handele sich um dunkel gefärbte äthiopische Prinzessinnen, die das Amon-Orakel gegründet hätten; eine Hypothese, die durchaus unwahrscheinlich ist.

LVIII. *ἡ δὲ μαντηίη ἥ τε ἐν Θήβῃσι τῇσι Αἰγυπτίῃσι καὶ ἐν Δωδώνῃ παραπλήσιαι ἀλλήλῃσι τυγχάνουσι ἐοῦσαι. ἔστι δὲ καὶ τῶν ἱρῶν ἡ μαντικὴ ἀπ' Αἰγύπτου ἀπιγμένη. πανηγύριας δὲ ἄρα καὶ πομπὰς καὶ προσαγωγὰς πρῶτοι ἀνθρώπων Αἰγύπτιοι εἰσὶ οἱ ποιησάμενοι, καὶ παρὰ τούτων* 5 *Ἕλληνες μεμαθήκασι. τεκμήριον δέ μοι τούτου τόδε· αἱ μὲν γὰρ φαίνονται ἐκ πολλοῦ τευ χρόνου ποιεύμεναι, αἱ δὲ Ἑλληνικαὶ νεωστὶ ἐποιήθησαν.*

4. *πανηγύρεις* ABC; *πανηγύρις* Stein 84.

Ganz ähnlich sagt Diod. III. 2 von den Aethiopen *φασὶ δὲ παρ' αὐτοῖς πρώτοις καταδειχθῆναι θεοὺς τιμᾶν καὶ θυσίας ἐπιτελεῖν καὶ πομπὰς καὶ πανηγύρεις καὶ τἆλλα δι' ὧν ἄνθρωποι τὸ θεῖον τιμῶσι*; I. 16 lässt er dagegen Hermes den Gottesdienst und die Opfer ordnen. Die Erfindung der Panegyrien schreibt auch Lucian, dea Syr. 2 den Aegyptern zu.

Die Weissagung aus den Opfern erfolgte entweder auf Grund des Verlaufes des Opfers, namentlich der Verbrennung (*μαντικὴ δι' ἐμπύρων*), oder auf die Beschaffenheit der Eingeweide hin (*ἱεροσκοπία*); letztere, Homer und Hesiod noch unbekannte Art, scheint in Griechenland erst spät eingeführt worden zu sein (Stein). In Aegypten ist keine der beiden Methoden bisher nachgewiesen worden und wenn Diod. I. 70 von dem Morgenopfer des Königs spricht, das behufs des Auffindens

guter Vorbedeutung durchsucht worden wäre, so bezieht sich das auf die Ptolemäer, nicht auf altägyptische Könige.

Das Festwesen war im Nilthale ungemein ausgebildet; jeder Tempel hatte seinen eigenen Festkalender, der für fast jeden Tag des Jahres irgend eine Feierlichkeit vorschrieb. Der grösste Theil spielte sich innerhalb der Tempelmauern ab, selten nahmen die Bürger daran Theil, und die Zahl derer, die man im ganzen Lande beobachtete, war verschwindend klein. Die grössern Feste (ḥeb; griechisch *πανήγυρις*) bestanden wesentlich aus Prozessionen in und um den Tempel und von einem Tempel zum andern, wobei das Götterbild mitzog und den Gott des andern Heiligthums besuchte; dabei ging es zuweilen sogar in eine andere Stadt, so besuchte bei einem Feste der Horus von Edfu die Hathor von Denderah. Eine besonders wichtige derartige Prozession fand an dem ḥeb en ȧnt „dem Feste des Thales" (d. h. des Eingangsthals zum Jenseits) statt, von ihm sagt ein Text Ramses II. zu Qurnah (Br., D. G. 1103) „die Barke des Amon ruht in seinem Tempel, gearbeitet aus Elektron. Der Gott fährt über den Fluss in seinem eigensten Schiffe an dem Feste des Thales, um zu ruhen im Innern seines Tempels an der Spitze der Götter von Ober-Aegypten". Noch ein griechischer Papyrus der Ptolemäerzeit (Peyron, Pap. gr. I. 29) spricht von dieser im Payni gefeierten *διάβασις τοῦ μεγίστου θεοῦ Ἄμμωνος*, Diod. I. 97 erwähnt den jährlichen Transport des Naos nach Libyen, d. h. dem Westufer des Nils, und der Schol. Il. I. 425 bemerkt „*φασὶν ἐν Διοσπόλει μέγιστον εἶναι Διὸς ἱερὸν, ἀφ' οὗ λαμβάνοντας τὸ ξόανον Αἰθίοπας μετὰ καὶ τῶν ἄλλων ἐγχωρίων θεῶν κατά τινα χρόνον περινοστεῖν τὰ μέρη τῆς Λιβύης καὶ πολυτελεῖς ποιεῖν πανηγύρεις ἐπὶ δώδεκα ἡμέρας*". Die Götterbilder befanden sich bei dieser Gelegenheit in heiligen Schreinen, vor denen gesungen und geweihräuchert wurde und die die Priester auf ihren Schultern herumtrugen, besonders die Umzüge in Memphis werden öfters erwähnt, die grosse Panegyrie des Ptah-Sokaris-Osiris, an der noch der Todte theilnehmen zu können hoffte (Piehl, Inscr. 100, 120), hiess hier ṛer ȧneb-u „die Umkreisung der Mauern". Oefters wird auf

dieses und auf ähnliche Feste angespielt (Rosette l. 42 f.; Macrob. Sat. I. 30; Clemens Str. V 7. p. 671) und noch Claudian (de IV. cons. Hon. 570ff.) schildert es mit den interessanten Worten: Sic Numina Memphis In vulgus proferre solet. Penetralibus exit Effigies; brevis illa quidem: sed plurimus infra Liniger imposita suspirans veste sacerdos Testatur sudore Deum. Nilotica sistris Ripa sonat, Phariosque modos Aegyptia ducit Tibia. Submissis admugit cornibus Apis. Auch Synesius (calv. enc. 10) spricht von den *κιβώτια*, in denen die Priester bei den feierlichen Aufzügen die heiligen Sphären verbargen, und in den römischen Isiscult wurden analoge Gebräuche aufgenommen (Apul. Met. XI. p. 777. Oud.).

In den Tempeln sang man fest vorgeschriebene Hymnen, welche von den täglich abzusingenden differirten. Ueber erstere ist Nichts genaueres bekannt, während letztere (cf. Porph. de abst. IV. 8) in verschiedenen Exemplaren aus der Zeit Seti I., Ramses II., Ramses IX. in Karnak (Rückwand des hypostylen Saals), in Abydos (publ. Mar. Ab. I. Einl.) und in Papyris zu Berlin (vgl. Lemm, Ritualbuch des Amon. Leipzig. 1882) erhalten geblieben sind. Die Dauer der Feste war verschieden, bei grössern meist 5 Tage. Gefeiert wurde der grösste Theil jedes Jahr einmal, einzelne aber auch jeden Monat und wieder andere erst nach Ablauf mehrerer Jahre. — Mit den *πομπαί* meint Herodot die einfachen Prozessionen, mit *προσαγωγαί* die Führungen des einen Gottes zum andern, nicht, wie meist erklärt wird, einfach feierliche Züge zum Tempel, wofür der technische Ausdruck *πρόσοδος* ist. Im Einzelnen lassen sich zwischen den griechischen und ägyptischen Festen, wie zwischen allen religiösen Feiern, zahlreiche äussere Aehnlichkeiten nachweisen, in ihren Zwecken und Grundgedanken sind sie durchaus verschieden.

LIX. *Πανηγυρίζουσι δὲ Αἰγύπτιοι οὐκ ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ, πανηγύριας δὲ συχνάς, μάλιστα μὲν καὶ προθυμότατα ἐς Βούβαστιν πόλιν τῇ Ἀρτέμιδι, δευτέρα δὲ ἐς Βούσιριν πόλιν τῇ Ἴσι· ἐν ταύτῃ γὰρ δὴ τῇ πόλι ἐστὶ μέγιστον Ἴσιος ἱρόν, ἵδρυται δὲ ἡ πόλις αὕτη τῆς Αἰγύπτου ἐν μέσῳ τῷ* 5 *Δέλτα· Ἶσις δὲ ἐστὶ κατὰ τὴν Ἑλλήνων γλῶσσαν Δημήτηρ.*

τρίτα δὲ ἐς Σάιν πόλιν τῇ Ἀθηναίῃ πανηγυρίζουσι, τέταρτα δὲ ἐς Ἡλίου πόλιν τῷ Ἡλίῳ, πέμπτα δὲ ἐς Βουτοῦν πόλιν τῇ Λητοῖ, ἕκτα δὲ ἐς Πάπρημιν πόλιν τῷ Ἄρεϊ.

2. πανήγυρις AB, Stein 84; πανηγύρεις C ‖ 3. βούβαστιν PRdz; Steph. s. v.: βούβαστον ‖ 8. ἡλιούπολιν Rdz ‖ 9. πάμπρημιν C; πρημιν P¹; πρῆμιν Rd.

Die hier genannten, in einem grossen Theile des Landes, bez. des Deltas gefeierten Feste werden in den folgenden Cap. 60—63 einzeln behandelt, die Götter erscheinen c. 155 wieder. Die Betonung der zahlreichen Feste erfolgt im Gegensatz zu den wenigen griechischen Nationalfesten, von denen die Olympien und Pythien nur jedes vierte, die Isthmien und Nemeen nur jedes dritte Jahr gefeiert wurden.

LX. *Ἐς μέν νυν Βούβαστιν πόλιν ἐπεὰν κομίζωνται, ποιεῦσι τοιάδε.*

1. βουβαστον ABC.

Die Stadt Bubastis (ägypt. Pa-Bast; Ez. 30. 17 Pi-beseth; kopt. πογ-βαcτε, πογ-βαcτι, βαcτι; arab. Tell-Basta; Str. 17. 805; Diod. 16. 49f., Steph. Byz., Hierocles *Βούβαστος*; Theopomp fr. 121 *Βουβάστιος*; Mela I. 9 Bubastis; Ravenat Binnastas (?); Nomos-Münzen *Βουβασ[τίτης νομός]*) lag im Delta an der Stätte des heutigen Tell Basta bei Zagazig. Die Gründung soll der Isis gegolten haben (Diod. I. 27) und schon unter Boethos, dem ersten König der 2. Dyn., erwähnt es Manetho, damals habe sich in Bubastos ein Erdschlund gebildet und viele wären umgekommen. Den Haupttempel (vgl. zu c. 138) gründete, wie es scheint, Cheops. Historisch wichtig ward die sehr ausgedehnte Stadt erst unter der 22. Dyn., die aus ihr hervorgegangen war. Ob sie je zerstört wurde, wie Ez. 30. 17 prophezeit, ist unbekannt; geschmolzenes Glas auf geschwärzten Steinen, das man hier gefunden hat (Ebers, Gosen 17; Cic. I. 82) beweist dies nicht, um so weniger, als dies gelegentlich in allen ägyptischen Ruinen vorkommt. Als Ochus Aegypten eroberte, war es noch sehr bedeutend und fiel nur durch Verrath in seine Hände (Diod. 16. 49—50).

Die hier verehrte Göttin war Bast[1]), die katzenköpfig erscheint und der die Katzen heilig waren (vgl. zu c. 67), mit ihr nahezu identisch ist die in Speos Artemidos in Mittelägypten verehrte Pacht und die in Theben und Memphis oft genannte Sechet, welche beide den Löwenkopf zu tragen pflegen. Ueber das Verhältniss der letztern zu Bast sagt ein Text in Philä „freundlich ist sie (Isis-Hathor) als Bast, schrecklich ist sie als Sechet“. Die Göttinnen galten alle als Formen der Sonne, welche bald mild als wärmespendend, bald entsetzlich als verbrennende Gluth aufgefasst ward. Die Blüthe des Bast-Cultes lag in der 22. Dyn., damals wurden auch auf ihn bezügliche Eigennamen, wie Pi-mà „der Kater“, Ta-mat „die Katze“ u. s. f. allgemeiner üblich. Herodot und zahlreiche andere Autoren (z. B. Ioseph. Ant. 3. 3. 1; Ovid, Met. 9. 690) nennen die Göttin Bubastis, indem sie den Namen der Stadt pe-Bast „Ort der Bast“ mit dem der Göttin verwechseln. Herodot identifizirt dieselbe (II. 137) der Artemis, ohne dass wirklich eine Aehnlichkeit vorläge; die Verehrung einer Diana fehlt vielmehr, wie Iuven. 15. 8 richtig bemerkt, in Aegypten. Richtiger stellt die Pistis sophia (p. 361, 366, 369f.) die Bubastis, die nach ihr (p. 361, 366ff.) den Planet Venus repräsentirt, der Aphrodite gleich, denn es waren vor Allem ausgelassene Freudenfeste, die ihr galten. Als wichtigster Gott erscheint neben ihr in Bubastis Sepṭ, der Herr des Ostens (Br., D. G. 206), der in dem ganzen östlichen Delta von Bedeutung ist.

πλέουσί τε γὰρ δὴ ἅμα ἄνδρες γυναιξὶ καὶ πολλόν τι πλῆθος ἑκατέρων ἐν ἑκάστῃ βάρι· αἳ μὲν τινὲς τῶν γυναικῶν κρόταλα ἔχουσαι κροταλίζουσι, οἳ δὲ αὐλέουσι κατὰ πάντα 5 *τὸν πλόον, αἱ δὲ λοιπαὶ γυναῖκες καὶ ἄνδρες ἀείδουσι καὶ τὰς χεῖρας κροτέουσι. ἐπεὰν δὲ πλέοντες κατά τινα πόλιν ἄλλην γένωνται, ἐγχρίμψαντες τὴν βᾶριν τῇ γῇ ποιεῦσι τοιάδε. αἳ μὲν τινὲς τῶν γυναικῶν ποιεῦσι τά περ εἴρηκα, αἳ*

1) Wilk. zu Rawl. Her. c. 59 las den Namen fälschlich Buto und beruhen daher auch seine dort verzeichneten weitern Schlüsse auf Irrthum.

10 δὲ τωθάζουσι βοῶσαι τὰς ἐν τῇ πόλι ταύτῃ γυναῖκας, αἳ δὲ ὀρχέονται, αἳ δὲ ἀνασύρονται ἀνιστάμεναι. ταῦτα παρὰ πᾶσαν πόλιν παραποταμίην ποιεῦσι· ἐπεὰν δὲ ἀπίκωνται ἐς τὴν Βούβαστιν, ὁρτάζουσι μεγάλας ἀνάγοντες θυσίας, καὶ οἶνος ἀμπέλινος ἀναισιμοῦται πλέων ἐν τῇ ὁρτῇ ταύτῃ ἢ ἐν τῷ 15 ἅπαντι ἐνιαυτῷ τῷ ἐπιλοίπῳ. συμφοιτέουσι δέ, ὅ τι ἀνὴρ καὶ γυνή ἐστι πλὴν παιδίων, καὶ ἐς ἑβδομήκοντα μυριάδας, ὡς οἱ ἐπιχώριοι λέγουσι.

4. βάρει C ‖ 8. βᾶριν AB: βάριν ‖ 13. βούβαστον ABC.

Ueber das von Herodot geschilderte Fest sind wir nicht unterrichtet, die Hauptfeste in Bubastis fanden am 13. Paophi, 13. Pachons und 18. Payni statt, doch liegt kein Grund vor, mit Brugsch (bei Stein) hier an das letzte zu denken, ebensowenig wie das Fest auf den 16. Choiak zu setzen (Ebers, Baed. 426), weil an diesem Tage in Denderah ein Freudenfest gefeiert wurde. Eine Art Fortsetzung des Festes bildet bei den heutigen Aegyptern die Hauptfeier des Mûlid des Schech El-Bedawi in dem unweit des alten Bubastis gelegenen Tanta, welches gleichfalls von zahlreichen Menschen — im August 1870 sollen es 500,000 (Baed. 245) gewesen sein — besucht, weniger den Charakter einer religiösen Wallfahrt, als den eines mit den grobsinnlichsten Ausschweifungen verbundenen Jahrmarktes trägt. Bei dem Feste spielt ein Esel, der allein den Weg zum Grabe des Heiligen findet und dessen Haare nachher als Zaubermittel dienen (Lane, Sitten u. Gebräuche II. 58), eine Hauptrolle, als ein Nachklang des Glaubens an heilige, unmittelbar von den Göttern geleitete Thiere, den die heutigen Aegypter aus dem Alterthume überkommen haben. Die 700,000 Besucher, welche Zahl im Verhältniss zu der Einwohnerzahl Aegyptens weit übertrieben ist, erinnern an die 70,000 Pilger, die nach muhammedanischer Ansicht sich jedes Jahr in Mekka befinden und deren Zahl, falls sie einmal geringer sein sollte, durch Engel ergänzt wird.

κρόταλα (Clem. paed. II. 4 p. 192 κρότοι) Klappern, hatten die Aegypter in verschiedenen Formen. Eines der Instrumente ward mit der Hand geschwungen und war unten mit an einander klingenden Glöckchen oder Metallstäbchen ver-

sehen. Dann hatte man richtige Cymbeln aus Metall von runder Form (Wilk. II. 255; Kenrick lässt Herodot diese meinen, ihren Namen κρέμβαλα aber noch nicht kennen); ferner Stäbe, die oben mit Köpfen geschmückt, wie Castagnetten an einander geschlagen wurden. Sie wurden besonders bei dem Hathorfeste, also bei einer ähnlichen Gelegenheit, wie hier in Bubastis verwendet (Wilk. II. 257). Sonst war bei religiösen Ceremonien das gewöhnlichste Instrument das Sistrum, [Hieroglyphe], welches meist 4, selten 3 bewegliche Stäbe zwischen zwei oben zusammenstossenden Metallstäben hatte und geschüttelt ward, so dass an den Zwischenstäben befindliche Ringe sich verschoben und klapperten.

Die Flöte (vgl. Loret, Eg. 142ff., 164ff.) findet sich in 2 Formen bereits im alten Reiche; die lange Flöte hiess sba, die kurze māt (L. D. II. 36c, 52, 61, 74, 109), in thebanischer Zeit wurden mit Vorliebe mannslange Flöten, die man mit beiden Händen halten musste (Wilk. II. 307), und Doppelflöten verwendet. Daneben gab es zahlreiche zwischen Flöte und Pfeife in der Mitte stehende Instrumente, wie den einfachen μόναυλος, den nach Iuba fr. 73; Pollux, Onom. IV. 75ff. Osiris erfand und der nach Ulpian bei Athen. IV. 124b in Alexandrien sehr beliebt war, den von Pollux l. c. erwähnten γίγγλαρος, eine kleine Pfeife und die Doppelpfeife (Bilder bei Wilk. II. 309ff.). Später kamen aus Aegypten öfters Flötenspieler nach Rom (Tac. Ann. 14. 60f.; Properz IV. 8. 39: „Nile, tuus tibicen erat crotalistria Phyllis“). Der Takt wurde bei der Musik, wie noch jetzt zuweilen in Aegypten, durch in die Hände Klatschen bezeichnet; dies geschieht durch Frauen oder Männer, die sogar einen Harfenspieler auf diese Weise begleiten (Wilk. II. 239).

Tänze waren in Aegypten sehr beliebt, sie wurden von Dienerinnen und sonstigen bezahlten Persönlichkeiten bei festlichen Gelegenheiten in Privathäusern aufgeführt, während Personen von höherem Range ebensowenig wie die heutigen Orientalen getanzt zu haben scheinen. Meist handelte es sich um Figurentänze, Verrenkungen, Ball- und Fechterspiele (vgl. Wilk. II. 328ff., 416 f., 429 ff.; Erman,

Aeg. 335ff.; L. D. II. 36, 41, 52). Auch beim Todtencnlte fanden Tänze, besonders solche von Zwergen, statt (L. D. II. 35, 101b, 126; Mar. Mon. div. 61; Piehl, Inscr. 44, 73), ebenso wie bei religiösen Ceremonien, so wird noch der Kaiser Trajan in Denderah dargestellt, wie er vor zwei Göttinnen einen religiösen Tanz aufführt (L. D. IV. 83b). Tänze mit Aufheben der Kleider, wobei dies einen erotischen Sinn hat wie der sonstige Sprachgebrauch für *ἀνασύρομαι* (z. B. Diod. I. 85) zeigt, werden nie dargestellt, doch erscheinen die bezahlten Tänzerinnen häufig nackt abgebildet. Dass das Leben speziell in Bubastis ein lockeres war, bestätigen auch Papyri; so verlegt der sog. Roman des Setna das erotische Abenteuer des Helden gerade nach dieser Stadt.

LXI. *ταῦτα μὲν δὴ ταύτῃ ποιέεται, ἐν δὲ Βουσίρι πόλι ὡς ἀνάγουσι τῇ Ἴσι τὴν ὁρτήν, εἴρηται πρότερόν μοι* (c. 40)· *τύπτονται μὲν γὰρ δὴ μετὰ τὴν θυσίην πάντες καὶ πᾶσαι, μυριάδες κάρτα πολλαὶ ἀνθρώπων· τὸν δὲ τύπτονται, οὔ* 5 *μοι ὅσιόν ἐστι λέγειν. ὅσοι δὲ Καρῶν εἰσι ἐν Αἰγύπτῳ οἰκέοντες, οὗτοι δὲ τοσούτῳ ἔτι πλέω ποιεῦσι τούτων ὅσῳ καὶ τὰ μέτωπα κόπτονται μαχαίρῃσι, καὶ τούτῳ εἰσὶ δῆλοι ὅτι εἰσὶ ξεῖνοι καὶ οὐκ Αἰγύπτιοι.*

Busiris ist nicht mit Sicherheit zu identifiziren, da die Aegypter mehrere Orte des Namens bu(pe)-Àsiri „Ort des Osiris“, arab. Abusir kannten (Diod. I. 17, 88; Plin. V. 10; 36. 12; C. I. Gr. 4699), eines der bekanntesten lag bei den Pyramiden und hiess ägypt. pe-Àsiri neb ro-set-u „Ort des Osiris, des Herrn der Unterwelt“ (Br., D. G. 1137; andere Orte des Namens l. c. 166 ff., 1137 ff.). Das hier gemeinte, an das wohl auch Strabo, Steph. Byz., Hierocles, Plin., Not. dign. und Nomos-Münzen denken, ist nach c. 59 mitten im Delta zu suchen; also vermuthlich die am linken Ufer des sebennytischen Nilarmes gelegene Metropole des busiritischen Nomos, in der u. a. Darius baulich thätig war (Rec. 10. 57).

Das Schlagen auf die Brust war ein gewöhnliches Trauerzeichen; verfehlt sind die abweichenden Auffassungen der Stelle durch Jablonski (Panth. Aeg. III. 72) „verberibus caedunt deum“, sc. den Typhon, und Voltaire (Quaest. sur l'Enc. VII. part. art.

Initiation p. 233) „On frappe dans la ville de Busiris, dit Hérodote, les hommes et les femmes après le sacrifice, mais de dire où on les frappe, c'est ce qui ne m'est pas permis!" Die Selbstverstümmlung als Trauerzeichen ist nicht ägyptisch, sondern semitisch, und war wohl von den Karern semitischen Gebräuchen entlehnt, von denen aus sie auch in den römischen Isisdienst Eingang fand (Lamprid. Commod. 9; cf. Properz II. 18. 15; Lucan I. 565; Lucian, de dea Syr. 50; Firm. Mat. de err. 2. 3), öfters wird sie im alten Testament erwähnt, nach dem sie die Baalpriester übten (1. Kön. 18. 28), während sie den Juden untersagt ward (3. Mos. 19. 28; 21. 5; 5. Mos. 14. 1; cf. Jer. 16. 6). Im Orient hat sie sich bis jetzt erhalten und kommt in Aegypten selbst noch bei dem Trauerfest für die Hassanen, die beiden letzten direkten Nachkommen Muhammeds vor, bei welchem Fest sich die im Nilthal befindlichen Perser mit scharfen Schwertern Einschnitte in die Stirn beibringen, bis das Blut hervorströmt. Die Karer hatten demnach das ägyptische Fest angenommen, ihr einheimisches Ceremoniell aber beibehalten, im Gegensatz dazu steht es, dass auf einer aramäisch-ägyptischen Stele in Berlin (Z. 77. 127 ff.) die Trauernden nicht sich selbst verstümmelnd, sondern sich in der gewöhnlichen Weise vor den Kopf schlagend vorgeführt werden.

Der Trauer um Götter in Aegypten wird öfters gedacht, so von Xenophanes (bei Plut. de Is. 70; de superst. 13; Clem. Coh. 2 p. 21, er ermahnte sie *εἰ θεοὺς νομίζουσι, μὴ θρηνεῖν, εἰ δὲ θρηνοῦσι, θεοὺς μὴ νομίζειν*, eine Aeusserung, die er nach Aristot. Rhet. II. 23 auch gegen die Eleaten über Leukothea machte; Plut. amat. 18 bezog die Stelle auf Osiris); Maximus Tyr. (diss. 8. 5. *παρὰ Αἰγυπτίοις ἰσοτιμίαν ἔχει τὸ θεῖον τιμῆς καὶ δακρύων*, man opfert dem Gott und weint zugleich, denn der ägyptische Gott stirbt und wird beklagt, man zeigt seinen Tempel und sein Grab) und andern (z. B. Firm. Mat. 8. 4; Apulejus „Aegyptiorum numina ferme plangoribus, Graeca plerumque choris gaudent); gemeint ist dabei vor Allem Osiris, dessen Trauerfest öfters erscheint (Orpheus, Arg. I. 32 „*θρήνους τ' Αἰγυπτίων καὶ Ὀσίριδος ἱερὰ χύτλα*"; Min. Fel. Oct. 22; Arnob. adv. nat. I. 36;

Augustin, civ. dei 6. 10; Porphyr. bei Euseb., pr. ev. V. 6; 7. u. a.). Diese Trauerzeichen wurden beim Opfer vorgenommen, was mehrfach dahin missverstanden wurde, dass man um das Opferthier getrauert hätte (Luc., de sacrif. 15; Athenag. 12), wenn man dies auch zeitweise als Sühne für das vergossene Blut gethan haben mag. Ebenso wie um die todten Götter, trauerte man um ihre Repräsentanten, die todten heiligen Thiere (Her. II. 64; Diod. I. 83). Auch Herodot meint hier, wie II. 40 als betrauerten Gott den Osiris. Der Tag, an welchem dessen Bestattung in Āa-en-beḥ, der Nekropole von Ṭet (Tb. 71. 6), was neben Mendes auch Busiris bedeuten kann, gefeiert wurde, war der 30. Choiak, an dem das Begräbniss hier in einer Höhle unter dem heiligen Ascht-Baume erfolgte, an demselben Tage ward dann das Fest der Aufrichtung des Ṭeṭ, d. h. eines Theiles der Auferstehung gefeiert (vgl. S. 265).

LXII. *ἐς Σάιν δὲ πόλιν ἐπεὰν συλλεχθέωσι, τῆς θυσίης ἐν τῇ νυκτὶ λύχνα καίουσι πάντες πολλὰ ὑπαίθρια περὶ τὰ δώματα κύκλῳ· τὰ δὲ λύχνα ἐστὶ ἐμβάφια ἔμπλεα ἁλὸς καὶ ἐλαίου, ἐπιπολῆς δὲ ἔπεστι αὐτὸ τὸ ἐλλύχνιον, καὶ τοῦτο*
5 *καίεται παννύχιον, καὶ τῇ ὁρτῇ οὔνομα κέεται λυχνοκαΐη. οἳ δ' ἂν μὴ ἔλθωσι τῶν Αἰγυπτίων ἐς τὴν πανήγυριν ταύτην, φυλάσσοντες τὴν νύκτα τῆς θυσίης καίουσι καὶ αὐτοὶ πάντες τὰ λύχνα, καὶ οὕτω οὐκ ἐν Σάι μούνῃ καίεται ἀλλὰ καὶ ἀνὰ πᾶσαν Αἴγυπτον. ὅτευ δ' εἵνεκα φῶς ἔλαχε καὶ*
10 *τιμὴν ἡ νὺξ αὕτη, ἔστι ἱρὸς περὶ αὐτοῦ λόγος λεγόμενος.*

8. *οὕτω*] *τοῦτο* B ‖ 9. *ὅτου* ABC.

Sais, ägyptisch Sa oder ḥa ent Net „Stadt der Neith“ genannt, war die Hauptstadt des nach ihr benannten fünften unterägyptischen Nomos.[1] Seit der aus ihr stammenden 26. Dyn. spielte es eine grosse Rolle und waren es vor Allem die Könige dieser Herrscherfamilie, die in ihm baulich thätig waren. Unter den Ptolemäern wird es als Provinzialstadt zuweilen erwähnt (Polyb. 21. 17), später schlug es eigene Nomosmünzen und ward dann ein christlicher Bischofssitz.

1) Die Ableitung des Namens von dem des ersten Hyksoskönigs Saites oder Salatis (Manetho) ist verfehlt.

Seine Trümmer liegen beim heutigen Sâ-el-hagar und bestehen wesentlich aus ungeheuren Scherbenhaufen und einer Riesenmauer von 80′ Höhe und 54′ Dicke, welche ein 2160′ langes, 1440′ breites Terrain, das die Hauptgebäude des Ortes und den heiligen See enthielt, umschloss (Plan: L. D. I. 55; Ansicht L. D. I. 56; Beschreibung: Champ. Lettres 50ff.; Wilk. Theb. I. 183; Br., Geogr. Inschr. I. 245ff.; Buckingham, Orig. Pap. of Syro-Eg. Soc. London. 1845. I. 1. 61ff., der die Trümmer freilich für die von Naukratis hielt). Nach Diodor I. 28 (cf. Charax von Perg. fr. 11 und bei Arist. I. 15 Jebb; Theopomp fr. 172) wäre Athen eine Colonie von Sais gewesen und trüge seinen Namen ἄστυ von dem ägyptischen asty (ägypt. ȧst „der Ort"). Daher zerfiele auch hier die Bürgerschaft wie in Aegypten in drei Classen; von den athenischen Königen stamme Petes und Erechtheus (c. 29) aus Aegypten, während die spätere Sage (Schol. Arist. Plut. 773; cf. Euseb., pr. ev. X. 9; Tzetz. ad Lycophron. 3. u. dagegen Philochorus fr. 10) Kekrops für einen Aegypter ausgab. Andere Autoren (Diod. V. 57; Kallisth. fr. 7; Phanodemus fr. 7) erklären umgekehrt Sais für eine athenische Colonie, was mit der Tradition, dass Athen die erste auf Erden gegründete Stadt sei (Hygin fab. 164) in Zusammenhang steht. Die Göttertriade von Sais bestand aus Osiris, Neith und Horus, denen die Hauptfeste der Stadt, an ihrer Spitze das von Herodot erwähnte, galten.

Die Göttin Neith (vgl. Mallet, Le culte de Neit à Sais. Paris. 1889) erscheint bereits in den ältesten Inschriften (z. B. L. D. II. 15, 20, 23, 46, 87, 100b, 109; III. 4d, 123b in der Unterwelt, 138a von Sais, 224 im Ȧmṭuat) ohne je eine grössere Rolle zu spielen; erst unter der 26. Dyn. tritt sie als Localgöttin von Sais mehr in den Vordergrund, obwohl ihr Cult besonders auf diese Stadt beschränkt blieb, wie denn auch Cic. nat. deor. III. 23. 59 (cf. Firm. Mat. de err. 16; Arnob. adv. nat. IV. 14, 16) sagt „Minerva secunda, orta Nilo, quam Aegyptii Saitae colunt". Dargestellt wird sie als Göttin der Unterwelt als weibliche Figur mit grünem Gesicht und grünen Händen, auf dem Kopfe trägt sie die Krone von Unterägypten, in den Händen als kriegerische Göttin gewöhnlich Bogen und Pfeile, daneben aber auch das Blumenscepter. In der

Mythologie gilt sie als Göttermutter, wie denn überhaupt Sais als Sitz der Göttermütter genannt wird (Pap. Ebers I); ihr Sohn war Ra (Z. 75. 173, cf. Proclus in Plat. Tim. p. 30D); ausserdem nährt sie zuweilen zwei Krokodille, worunter wohl Hosus und Sechet zu verstehen sind (Masp. Guide 156). In späten Texten gilt sie als mit Isis identisch. Die Griechen vergleichen sie ihrer Athena (Her. II. 59; Plut. Tim. 23; Hesych. s. v. *Νηΐθ*), wie auch Isis Athena sein soll (Plut. de Is. 9). Sprachlich haben beide Göttinnennamen Nichts mit einander gemein und der Gedanke, Athena sei das umgekehrte Neith mit vor- und nachgesetztem a (Wilk. I. 47, IV. 284), ist sehr unglücklich. Nach Plut. de Is. 62 wäre Athena selber ein ägyptisches Wort und bedeutete *ἦλθον ἀπ' ἐμαυτῆς*, was gleichfalls keinen Sinn hat, ebensowenig wie der Einfall des Paus. IX. 12. 2, die Athena hiesse ägyptisch *Σάϊς*. Die ägyptische Athena soll nach den Mythographen die Luft (Diod. I. 12) oder die Kraft der Sonne, welche den Menschen Klugheit gebe (Macrob. Sat. I. 19), bedeuten; sie stände dem Oberhimmel vor, ebenso wie Hera dem Unterhimmel (Horap.), auch habe sie gelehrt mit dem Schilde zu kämpfen und dies den Aegyptern in Asien, den Athenern in Europa zuerst beigebracht (Arist. I. 12 Jebb). Auf den Münzen des saitischen Nomos erscheint die Göttin mit der Eule auf der rechten, einer Lanze in der linken Hand, also ganz als Athena aufgefasst, denn die Eule erscheint in Aegypten nie als heiliges Thier der Neith, wenn sich auch Mumien des Vogels gefunden haben (Passalacqua, Cat. 235; Wilk. V. 121).

Salz ward im Alterthume wie noch jetzt dazu verwendet, um das Oel zu reinigen, das darin enthaltene Wasser an sich zu ziehen und dadurch der Flamme eine grössere Ruhe und Stätigkeit zu geben (vgl. Plin. 15. 25), doch ist nach dem Wortlaut Herodots eher an eine besondere Art Nachtlicht zu denken, die noch jetzt verwendet wird (Schorers Familienbl. VII. 432). Zu diesem Zwecke wird ein sehr dünner, länglicher Docht in eine kleine Handvoll Salz so gepflanzt, dass er den Boden des das Salz enthaltenden Gefässes gerade berührt und an der Spitze ein wenig hervorsteht. Das Salz begiesst man mit Brennöl, so lange es dies bequem auf-

saugen kann, dann entzündet man den Docht. Aegyptische Lampen finden sich nirgends abgebildet, das einzige etwa zu nennende Relief aus Alabastron (Wilk. III. 113) zeigt einen Soldaten, der einen Gegenstand hält, der vielleicht eine Laterne darstellen soll. Die Alten erwähnen Lampen in Aegypten häufiger, soll doch hier sogar die Kunst, Lampen zu brennen, erfunden worden sein (Clem. Str. I. 16 p. 362). Im Todtencult spielt das Lampenanzünden eine grosse Rolle und werden die Lampendochte (kamḥet) oft erwähnt (vgl. Z. 82. 164 ff. und die Texte über das set teka, „das Lichtanzünden" in Gräbern Z. 83. 11 ff.; 87. 113 ff.; L. D. III. 27. 8; 84 b). Auch im Tempelcult nahm man im Allerheiligsten feierliche Lampenanzündungen vor, noch 215 n. Chr. wird die *λυχναψία* im Tempel des Jupiter Capitolinus zu Arsinoe genannt (Wilcken, Hermes 20. 457).

Das Fest, von dem Herodot berichtet, wird von den Classikern häufig erwähnt, wenn auch nicht genau beschrieben (Her. II. 40, 59, 61 f., 132, 170 f.; Ioseph. c. Ap. II. 9; Iuv. Sat. VIII. 29; Plut. de Is. 13, 39, 52; Achill. Tat. Isag. 23; Firm. Mat. de err. 2. 3; 27. 1; Athenag. 19; Min. Fel. Oct. 22, wo das gesuchte und gefundene Kind wohl Horus ist; Lactant. Inst. I. 21, der aber Osiris für den Sohn der Isis hält, cf. Inst. I. 17; Hippolyt, ref. haer. V. 7; Theoph. Ant. ad Aut. I. 14). Nach ihnen war der 17. Athyr der Todestag des Osiris, vom 17. bis 20. folgte dann die Trauer um den Gott, bei der man eine vergoldete, von einem schwarzen Byssosgewande umhüllte Kuh — der schwarzen Kleider, die man bei der Trauer um Osiris trug, gedenkt auch Serv. ad Aen. 11. 287 —, das Symbol der Isis, ausstellte. Dann trug man diese siebenmal um den Sonnentempel und auch sonst herum, um das Suchen der Göttin nach dem todten Gemahl zu symbolisiren; auch in der Nacht ward dies fortgesetzt, wobei zahlreiche Lampen die Gegend erhellten (Choric. Gaz. ad Marc. ed. Boiss. p. 122, cf. 100 bemerkt, das Lampenfest hätten *οἱ ἐπιχώριοι ἐκ τοῦ ποταμοῦ πανήγυριν* genannt). In der Nacht des 19. stieg man an das Meer, oder wohl auch an den Nil herab; die Stolisten und Priester trugen den heiligen Schrein heraus mit dem

goldenen, als Sarg des Osiris geltenden Kästchen, gossen trinkbares Wasser in dasselbe und alsdann erhoben alle Anwesenden ein Geschrei εὑρήκαμεν, συγχαίρομεν (Schol. Iuv. Sat. 8; cf. Firm. II. 9), denn Osiris war wiedergefunden. Mit dem Wasser mischte man fruchtbare Erde, Spezereien und kostbares Räucherwerk und formte daraus ein mondsichelförmiges Bildwerk, das man ankleidete, schmückte und für ein Symbol des wieder auferstandenen Osiris ausgab.

Einige Andeutungen der Texte scheinen die Feier eines Trauerfestes für Osiris im Monat Athyr zu bestätigen, so spricht der Pap. Sallier IV von der Ankunft der Grossen in Abydos bei den klagenden Isis und Nephthys am 16., und von der Klage in Sais am 17. Athyr. Im Allgemeinen aber gilt die zweite Hälfte des Choiak als die Trauerzeit und ward in ihr auch das von den Alten erwähnte Osirissymbol gefertigt (vgl. Z. 81. 80 f.; 82. 92). Am 22. Choiak in der achten Stunde des Tages wurden in Denderah 365 brennende Lampen angezündet, und die 34 Barken des todten Osiris und seiner Mitgötter setzten sich in Bewegung; sie waren aus Byblos gefertigt und je 1 Elle 2 Palmen lang. Auf den fünf Hauptschiffen befanden sich Sokaris, Isis, Nephthys, Horus und Thoth, auf den übrigen Gestalten ihres Gefolges (Z. 81. 92, 97). Gefeiert ward das Fest wohl in jedem Osirisheiligthume und mögen dabei verschiedene Tage benutzt worden sein, was die Differenz zwischen den genannten Monaten erklären würde; auch werden je nach dem Localculte verschiedene Gestalten verschiedene Bedeutung gewonnen haben und es daher kommen, dass Herodot als Hauptperson Neith nennt, während man eher Isis erwarten sollte. Mit andern Illuminationsfesten, die man zu ihrer Erklärung beigezogen hat, wie dem chinesischen Lampenfest oder dem Fackellauf in Athen (vgl. Aristoph. Vesp. 1203; Ran. 131, 1087, 1098) hat die ägyptische Feier Nichts zu thun.

LXIII. ἐς δὲ Ἡλίου τε πόλιν καὶ Βουτοῦν θυσίας μούνας ἐπιτελέουσι φοιτέοντες.

Buto (Βουτώ Her., Steph. Byz.; Βοῦτος Str., Plin., Ptol.,

Hierocles, Peut., Rav.)[1]) lag am sebennytischen Nilarme im nordwestlichen Delta bei dem Butikischen See (Str. 17. 802), dem heutigen Burlos (vgl. für diesen Ritter, Erdk. I. 822), sein ägyptischer Name war Pa-Uat'-t. Es wird von Herodot sehr häufig erwähnt (II. 59, 63, 67, 83, 111, 133, 152, 155), besonders wegen des hier befindlichen Orakels der Leto. Diese Leto, die Her. II. 156 zu den acht ältesten Gottheiten rechnet, entspricht der ägyptischen Uat', welche als geflügelte Schlange die Schutzgöttin Unterägyptens bildete und deren Heiligthum Pe und Ṭep in Buto bereits in den ältesten Texten (L. D. II. 3) Erwähnung findet. Der Hauptgott war hier Horus, der seine Jugend im Delta zubrachte und an dessen Tempel noch unter Darius I. der aufständige König Chabbasch eifrig thätig war, während Xerxes ihn seines Besitzes theilweise beraubte (Diadochenst. in Z. 71. 1 ff., 59 ff.; cf. Wachsmuth, Rhein. Mus. 26. 471). Nach dem Kalender von Edfu war das Fest der Uat' vom 12. bis 17. Payni; am 15. Payni (?) feierte man das Fest der Uat', der Herrin von Åm-t, d. h. Tell Nebesheh (Petrie, Nebesheh pl. X. 5).

ἐν δὲ Παπρήμι θυσίας μὲν καὶ ἱρὰ κατά περ καὶ τῇ ἄλλῃ ποιεῦσι· εὖτ' ἂν δὲ γίνηται καταφερὴς ὁ ἥλιος, ὀλίγοι μὲν τινὲς τῶν ἱρέων περὶ τὤγαλμα πεπονέαται, οἱ δὲ πολλοὶ 5
αὐτῶν ξύλων κορύνας ἔχοντες ἑστᾶσι τοῦ ἱροῦ ἐν τῇ ἐσόδῳ, ἄλλοι δὲ εὐχωλὰς ἐπιτελέοντες πλεῦνες χιλίων ἀνδρῶν, ἕκαστοι ἔχοντες ξύλα καὶ οὗτοι, ἐπὶ τὰ ἕτερα ἁλέες ἑστᾶσι, τὸ δὲ ἄγαλμα ἐὸν ἐν νηῷ μικρῷ ξυλίνῳ κατακεχρυσωμένῳ προεκκομίζουσι τῇ προτεραίῃ ἐς ἄλλο οἴκημα ἱρόν. οἱ μὲν δὴ 10
ὀλίγοι οἱ περὶ τὤγαλμα λελειμμένοι ἕλκουσι τετράκυκλον ἅμαξαν ἄγουσαν τὸν νηόν τε καὶ τὸ ἐν τῷ νηῷ ἐνεὸν ἄγαλμα, οἳ δὲ οὐκ ἐῶσι ἐν τοῖσι προπυλαίοισι ἑστεῶτες ἐσιέναι, οἱ δὲ εὐχωλιμαῖοι τιμωρέοντες τῷ θεῷ παίουσι αὐτοὺς ἀλεξομένους. ἐνθαῦτα μάχη ξύλοισι καρτερὴ γίνεται κεφαλάς 15
τε συναράσσονται, καὶ ὡς ἐγὼ δοκέω πολλοὶ καὶ ἀποθνήσκουσι

---

1) Das Wort *βουτοί· τόποι παρ' Αἰγυπτίοις εἰς οὓς οἱ τελευτῶντες τίθενται* (Hes. s. v.) hat mit dem Ortsnamen Nichts zu thun, es ist das ägyptische bu, bu-t, „Ort“, koptisch ВН; plur. ВНОΥΤ, „Grab“.

ἐκ τῶν τρωμάτων· οὐ μέντοι οἵ γε Αἰγύπτιοι ἔφασαν ἀποθνήσκειν οὐδένα.

8. *παπρῆμι* Rd ‖ 6. *αὐτέων ἐκ ξύλων* PRdz.

Papremis, Hauptstadt eines Nomos (cf. Her. II. 71, 165; III. 12) muss im Osten Aegyptens, nicht an der libyschen Grenze, wie man bisweilen meinte (Dahlmann, Her. 69; Heyse, Quaest. Her. 110) gelegen haben, wo es aber genauer zu suchen ist, ist unbekannt (nach Forbiger bei Pauly, Enc. s. v. Papremis in der Nähe der phatnitischen Nilmündung; Wilk. bei Rawl. zwischen Menzaleh und Damiette; Kiepert bei Stein zw. Daphnä und Pelusium; Mannert, Geogr. der Gr. u. Röm. X. 1. 591 in Xois). Ausgeschlossen ist die angebliche Gleichheit (Mariette, Rev. arch. III. Ser. IV. 349; cf. Düm., Gesch. Aeg. 264) mit dem ägyptischen Pa-remen, arabisch Farama, Pelusium, schon dadurch, dass Herodot Pelusium neben Papremis nennt. Auch die Behauptung (Br., D. G. 929 f.; cf. Sayce), es entspräche einem supponirten ägyptischen Pa-apit urt mut, „Stadt der grossen Api, der Mutter“, d. h. einer Stadt des weiblichen Nilpferdes, ist ohne Beleg. Ebensowenig kann man Herodots Fest mit der am 18. Athyr im 11. unterägyptischen Nomos gefeierten Zerschlagung eines Krokodils in Stücke zusammenbringen, da bei Herodot von einem Krokodil gar nicht die Rede ist.

Wen Herodot mit Ares meint, ist gleichfalls unklar. Sachlich würde ihm am ehesten der Gott Ment entsprechen, ein Sonnengott, der in Theben, aber auch im Delta die Rolle eines Schlachten- und Siegesgottes einnimmt; in einem griechischen Papyrus zu Leyden (ed. Leemans, Pap. gr. I. 122 ff.) wird dagegen dem Ares ein Gott *Ονουρις* gleichgestellt. Dieser (ägyptisch Ȧn-ḥer) ist Localgott von This, dem Heimathsorte des ersten ägyptischen Königs Menes, erscheint aber auch in Abydos und sonst als „Schläger der Feinde“. Dargestellt wird er meist in menschlicher Gestalt mit einem hohen Federschmucke auf dem Kopfe. Mythologisch gilt er als Sohn des Ra und wird oft mit Schu zusammengestellt; seine Hauptaufgabe war vorn in der Sonnenbarke zu stehen und mit der Lanze die Schlangen und Nilpferde, die ihre Fahrt hindern konnten, zu vertreiben, in

dieser Stellung trägt er zuweilen einen Kürass (Statuette in Bulaq nr. 1766). Von einer weitern Beziehung zu Ares ist aber Nichts bekannt. Letzterer entspricht zuweilen Horus (vgl. zu c. 67) und bei der Angabe des Eratosthenes (Königsb. nr. 7), der Name *Στοῖχος* sei *Ἄρης ἀναίσθητος* zu übersetzen, könnte man an die Gleichung Set und Ares denken, obwohl diese beiden Gestalten sonst Nichts gemein haben.

Der Naos mit dem Götterbilde ward im Allgemeinen von Priestern auf den Schultern getragen, doch setzte man ihn zuweilen auch auf einen Wagen. So hatte die Einführung des Osiris in das heilige Grab der Stadt Busiris auf einem silbernen Wagen zu erfolgen, auf diesem stand auf einem Gestell von vier Holzbänken ein 3½ Ellen langes Schiff aus vergoldetem Holz, auf dem ein Schakal sass und die 1 Elle 2 Palm lange, 3 Palm 2 Finger breite, 3 Palm hohe Todtenlade des Osiris stand (Osiris-Text aus Denderah Z. 81. 93 f.; vgl. das Bild Mar. Dend. IV. 65, 67). Ein von Männern gezogener Wagen, der ein Tempelchen trägt, erscheint auf einem äthiopischen Relief (L. D. V. 41) und auch zur Beförderung des Sarges benutzte man statt der in alter Zeit üblichen Schlitten in späterer vierrädrige Wagen (Bild bei Rawl. zu II. 62). Vierrädrig war auch der Wagen, auf dem das Gestell stand, auf welchem man die Barke, in der man den todten Apis zum Grabe brachte, befestigte (Mar. Mon. div. 35a). Modelle derartiger Wagen, auf denen kleine Gold- und Silberbarken stehen, haben sich im Grabschatze der Königin Åḥ-ḥetep der 18. Dyn. gefunden.

Bei den Festzügen wurde der Naos, dem oft Frauen und Männer tanzend folgten (z. B. dem des Osiris in Abydos, vgl. Mar. Ab. II. 52 b) bei der Ankunft in dem Tempel von der Priesterschaft im Allgemeinen mit Hymnen und festlichen Veranstaltungen empfangen, eine Prügelscene, wie sie Herodot schildert, wird nur einmal dargestellt. Im Grabe des Cheref im Assassif aus der Zeit Amenophis III. erscheint die Aufrichtung des Ṭeṭ-Symbols dargestellt, d. h. die Befestigung des Rückgrats des Osiris, eine Feierlichkeit, die in Busiris (Ṭeṭ-u) am 30. Choiak stattfand (Mar. Dend. IV. 36, 38). An dieses Bild schliessen sich folgende Darstellungen an (be-

schrieben Erman, Aeg. 378): Vier Priester laufen mit erhobener Faust auf vier andere zu, die zurückzuweichen scheinen; zwei weitere schlagen schon auf einander ein, wobei der eine bemerkt „ich ergreife den Horus, den in Wahrheit glänzenden“. Dann folgt eine grosse Prügelscene, bei der 15 Personen sich unbarmherzig mit Stöcken[1]) und Fäusten bearbeiten, sie sind in mehrere Gruppen eingetheilt, von denen zwei nach der Inschrift theils die Leute von Pe, theils die von Ṭep darstellen. Dies sind die Namen der meist combinirten Heiligthümer zu Buto, es handelt sich also um die Vorführung eines Festes, das man in dieser Stadt zur Erinnerung an irgend einen mythologischen Vorgang feierte und das dann auch an andern Orten wie z. B. Papremis stattgefunden haben mag.

τὴν δὲ πανήγυριν ταύτην ἐκ τοῦδε νομίσαι φασὶ οἱ
20 *ἐπιχώριοι· οἰκέειν ἐν τῷ ἱρῷ τούτῳ τοῦ Ἄρεος τὴν μητέρα, καὶ τὸν Ἄρεα ἀπότροφον γενόμενον ἐλθεῖν ἐξανδρωμένον ἐθέλοντα τῇ μητρὶ συμμῖξαι, καὶ τοὺς προπόλους τοῦ μητρός, οἷα οὐκ ὀπωπότας αὐτὸν πρότερον, οὐ περιορᾶν παριέναι ἀλλὰ ἀπερύκειν, τὸν δὲ ἐξ ἄλλης πόλιος ἀγαγόμενον*
25 *ἀνθρώπους τούς τε προπόλους τρηχέως περισπεῖν καὶ ἐσελθεῖν παρὰ τὴν μητέρα. ἀπὸ τούτου τῷ Ἄρεϊ ταύτην τὴν πληγὴν ἐν τῇ ὁρτῇ νενομικέναι φασί.*

Diese Erzählung ist eine Erklärung des Titels ka mut-f „Gatte seiner Mutter“, den besonders der thebanische Amon, aber gelegentlich auch zahlreiche andere Götter, wie z. B. der Chem von Panopolis (Br., D. G. 1079) führten. Das Vermischen ist dabei trotz der entgegenstehenden Ansicht von Wesseling (diss. Her. 170), Larcher u. a. in rein geschlechtlichem Sinne aufzufassen, wie dies besonders die folgenden Ausführungen zeigen, durch die Herodot den nachtheiligen Schlüssen, die man aus dem berichteten geschlecht-

1) Aus Herodot hat wohl Hygin fab. 274 die Behauptung erschlossen, die Aegypter und Afrer hätten zuerst mit Knüppeln gekämpft. Später, behauptet er, habe Belus, der Sohn Neptuns, das Schwert benutzt und daher hiesse der Krieg bellum.

lichen Verkehr im Tempel auf die Sitten der Aegypter ziehen könnte, vorzubeugen sucht.[1])

LXIV. *Καὶ τὸ μὴ μίσγεσθαι γυναιξὶ ἐν ἱροῖσι μηδὲ ἀλούτους ἀπὸ γυναικῶν ἐς ἱρὰ ἐσιέναι οὗτοι εἰσὶ οἱ πρῶτοι θρησκεύσαντες. οἱ μὲν γὰρ ἄλλοι σχεδὸν πάντες ἄνθρωποι, πλὴν Αἰγυπτίων καὶ Ἑλλήνων, μίσγονται ἐν ἱροῖσι καὶ ἀπὸ γυναικῶν ἀνιστάμενοι ἄλουτοι ἐσέρχονται ἐς ἱρόν, νομίζοντες* 5 *ἀνθρώπους εἶναι κατά περ τὰ ἄλλα κτήνεα· καὶ γὰρ τὰ ἄλλα κτήνεα ὁρᾶν καὶ ὀρνίθων γένεα ὀχευόμενα ἔν τε τοῖσι νηοῖσι τῶν θεῶν καὶ ἐν τοῖσι τεμένεσι· εἰ ὦν εἶναι τῷ θεῷ τοῦτο μὴ φίλον, οὐκ ἂν οὐδὲ τὰ κτήνεα ποιέειν.*

6. *γὰρ τὰ ἄλλα*] *γὰρ τὰ πάντα* PtRd.

Die Völker, die im Tempel Umgang pflegen sollen, sind wohl vor Allem die Babylonier, deren Frauen sich nach I. 199 (vgl. Baruch VI. 43; Str. 16. 745; Athenag. adv. Gr. p. 27; Lucian, dea Syr. 6; Heyne in Comm. Soc. Gott. 16 (1803) 30 ff., cf. Sext. Emp. III. 201, der die Sitte einigen Aegyptern zuschreibt) zu Ehren der Mylitta prostituirten, doch berichtet Herodot selbst im Gegensatz zu seiner Angabe hier, dass sie nur so lange im Tempel blieben, bis sie einen Liebhaber gefunden hatten, der Verkehr erfolgte ausserhalb des Tempels. Von Babylon aus verbreitete sich der Cult über ganz Vorderasien bis nach Cypern hin (Iust. 18. 5). Herodots Reflexion, man hielte den Umgang für erlaubt, weil ihn Thiere pflögen — auch in griechischen Tempeln, wie dem Branchiden-Heiligthum, nisteten Vögel — ist rein griechisch und durchaus nicht im Sinne des Mylitta-Cultes. Bei diesem handelte es sich nicht um eine von den Göttern erlaubte Handlung, sondern um eine geforderte Verehrungsform. Der Göttin der spendenden Natur gehörten

1) Die Behauptung von Gruppe, Griech. Culte I. 455, der Anschauungskreis, dass der Gott seine Mutter umarme und sich selbst in ihrem Leibe zeuge, trete in Aegypten nur transcendental gedeutet auf und fände seine wahre Erklärung in indischen Parallelen, verkennt völlig die ägyptischen Religionsanschauungen. Die Bemerkung von Sayce zu c. 68 „Herodotus seems to have confounded the legend of Horus with what he was told about Mentu-Ra“ ist mir unverständlich.

die Erstlinge alles Werdenden, ihr hatten also auch die Frauen ihre Jungfrauenschaft als erste Handlung ihres Geschlechtslebens zu weihen, dieselbe musste zu Gunsten des Tempelschatzes verkauft werden, um dem Thun die religiöse Weihe zu bewahren.

In Aegypten kommt eine solche Cultform nicht vor, wohl aber fand trotz Herodots Behauptung, die ihm Clem. Str. I. 16 p. 361 entlehnt hat, im Tempel ein geschlechtlicher Verkehr statt. In dem Tempel des thebanischen Zeus schlief eine Frau, die mit keinem Manne Umgang haben durfte (Her. I. 182) und als Concubine des Gottes galt; es war dies wohl die in den Texten häufig erwähnte neter ḥemt „die göttliche Gemahlin", eine Stellung, die die regierende Königin inne zu haben pflegte. Nach ägyptischer Lehre verdankte diesem geschlechtlichen Umgange einer Königin mit dem Gotte der König selbst seinen Ursprung und zwar in ganz materiellem Sinne. In Luqsor wird die Geburt Amenophis III. dargestellt und dabei geschildert, wie der Gott Amon die Gestalt des irdischen Vaters desselben Tḥutmes IV. annahm und zu der Königin, die er schlafend fand, kam. Er nahte sich ihr sie zu besitzen und zeigte sich ihr in seiner göttlichen Kraft, so dass die Liebe des Gottes alle ihre Glieder durchdrang. Dann verhiess er ihr, der eben empfangene Sohn werde die ganze Erde beherrschen u. s. f. Von Ramses II. (Goldminenstele bei Prisse, Mon. 21) heisst es: „Am Tage seiner Geburt war ein Jauchzen im Himmel, die Götter sagten: wir haben ihn erzeugt, die Göttinnen sagten: er ging aus uns hervor, um das Königsthum des Ra zu führen; Amon sprach: ich bin es, der ihn gemacht." Von den Herrschern einer neuen Dynastie nahm man an, dass sie dem illegitimen Umgang eines Gottes, wie des Ra, mit ihrer Mutter entsprungen wären (Märchen vom König Chufu in Berlin; vgl. Erman, Aeg. 500). Plutarch (Quaest. conv. VIII. 2; Numa 4) bemerkt denn auch richtig, die Aegypter lehrten, dass sich ein Gott einem Weibe nähern und sie schwängern könne; wobei er den gleichfalls correkten Zusatz macht, nicht aber ein Mensch einer Göttin. Neben dieser Theorie von der Erzeugung des Königs durch die

Gottheit auf geschlechtlichem Wege gab es eine zweite, wonach dieselbe auf künstlichem Wege geschah. So heisst es (L. D. III. 177) von Ramses II. „Chnum selbst baute ihn mit seinem Armen“, wobei das Bauen determinirt wird durch den Gott Chnum, der vor einem Töpfertische sitzt, auf dem sich ein kleiner König befindet, nach dem er die Hand ausstreckt. Auf ähnliche Weise baut im Pap. d'Orb. IX. 6 f. Chnum die Tochter des Ra „und alle Götter waren in ihr“.

In den Zeiten des Verfalls hat sich der Sinn dieser „göttlichen Gemahlinnen“ ganz geändert. Strabo 17. 816 erzählt, „man weihte dem thebanischen Zeus eine sehr schöne Jungfrau von edler Geburt, von denen, die die Griechen *πάλλαδες* nennen — ihre Gräber nennt Diod. I. 47 —, dieselbe hurt und schläft mit wem sie will[1]), sobald aber *φυσικὴ κάθαρσις τοῦ σώματος* eintritt, heirathet sie“, d. h. man verhinderte durch diese Ehe die Möglichkeit, dass sie noch während ihres Tempeldienstes geschwängert wurde. Im Allgemeinen war dem Menschen der geschlechtliche Umgang im Tempel untersagt; nach Tb. cap. 125 (l. 8 Leps.; Nav. II. 282) muss der Todte vor der Gottheit erklären können „nicht ergab ich mich dem Beischlaf, nicht trieb ich Onanie im Heiligthume des Gottes meiner Stadt“; vor Allem streng waren die darauf bezüglichen Verbote nach dem Nomostext von Edfu im Nomos von Pelusium, hier galt das religiöse Verbot, auf keinerlei Weise Unzucht zu treiben.

Sonst war die Sittlichkeit in Aegypten keine besonders grosse, wenn auch das jus primae noctis, welches sich bei den Adyrmachiden, den westlichen libyschen Nachbarn der Aegypter findet und das der König ausübte (Her. IV. 168; vgl. dazu Schmidt, Z. f. Ethnol. 16. 51), in Aegypten sich nicht nachweisen lässt. Bei einigen berberischen Stämmen südlich vom Atlas hat es sich noch jetzt erhalten und gehört dem Stammchef an (Daumas, Sahara algérien 131).

---

1) An diese oder an eine ähnliche Sitte denkt wohl Sext. Emp. III. 201, wenn er sagt, das Buhlen der Weiber gelte bei vielen Aegyptern als rühmlich und die Weiber, die mit sehr vielen Umgang pflegen, trügen einen Schmuck um den Knöchel als Abzeichen ihres Stolzes.

Verbrechen gegen die Sittlichkeit, wie Angriffe von Arbeitern gegen andere Frauen, werden im Nilthale öfters erwähnt (Pap. Sall. II. 2 ff.; Turin. 47. 8; 57. 5 f.) und in den Märchen (z. B. Her. II. 111, 121, 126; im Roman des Setna, Pap. d'Orbiney u. s. f.) erscheinen die Frauen als sehr unmoralisch und jeder Verführung zugänglich. Daneben wird öfters vor schlechten Frauenzimmern gewarnt (Pap. Bulaq. I. 16. 1 ff.), die ein moralischer Text (Pap. Prisse 10. 1 ff.) als eine Sammlung aller Schlechtigkeiten, als einen Sack voll aller Tücken darstellt. Die strengen Strafen, die nach Diod. I. 78 gegen Sittlichkeitsvergehen statt hatten, die Entmannung für den Nothzüchter einer freigeborenen Frau, 1000 Stockschläge für ihren Verführer, während man ihr selbst die Nase abschnitt, finden sich in ägyptischen Texten bisher nicht genannt. Freilich darf man im Nilthale auch nicht von unsern Sittlichkeitsbegriffen ausgehen. Das wird schon dadurch ausgeschlossen, dass hier der Phallus ein häufiges Schriftzeichen darstellt und die Gottheiten der Fruchtbarkeit, wie besonders Chem mit erigirtem Phallus aller Orten abgebildet werden. Auch der in schematischer, aber durchaus unzweideutiger Weise angedeutete (z. B. L. D. II. 138 c), ja sogar der vollständig dargestellte Coitus werden nicht selten als Schriftzeichen verwendet (L. D. II. 143 b), ein Gebrauch, der das moralische Gefühl im modernen Sinne des Wortes naturgemäss abstumpfen musste. Diodors Behauptung (I. 70), dem Könige sei die Zeit für den ehelichen Verkehr genau vorgeschrieben gewesen, stimmt zwar zu dem idealen Könige, den er sich für Aegypten construirt, bez. Hekatäos von Abdera entlehnt hat, aber nicht zu den thatsächlich aus dem Nilthale bekannten Verhältnissen.

Im Jenseits glaubte man aller Schranken in sittlicher Beziehung ledig zu sein. So erklärt König Unas (Pyr. 627 f.) „Unas isst mit seinem Munde, Unas urinirt, Unas begattet mit seinem Phallus, Unas ist der Männliche, der fortnimmt die Weiber ihren Gatten an den Ort, an den es Unas beliebt, wenn ihn die Begierde ergreift." Dabei (Pyr. 181 f.) vermischte er sich nicht nur mit einem schönen Mädchen, sondern auch mit der Göttin Mu-t, dem personifizirten Ur-

gewässer. Nicht nur der König hatte solche Vorrechte; ein Privatmann in einem Pap. aus der Zeit Alexander II. (Proc. IX. 24) erklärt: „ich erwies mich als Mann (geschlechtlich) an meinen Feinden, ich begattete mit meinem Schatten". Auf diese Unzucht, die man mit seinen Feinden zu treiben pflegte, spielen bereits die Pyramidentexte (Tetà 286; Ra-nefer-ka) an, in denen die Todten sich rühmen, mit Hülfe von Horus köhne ihnen dies im Jenseits nicht angethan werden.

LXV. *οὗτοι μέν νυν τοιαῦτα ἐπιλέγοντες ποιεῦσι ἔμοιγε οὐκ ἀρεστά. Αἰγύπτιοι δὲ θρησκεύουσι περρισσῶς τά τε ἄλλα περὶ τὰ ἱρὰ καὶ δὴ καὶ τάδε. ἐοῦσα δὲ Αἴγυπτος ὅμουρος τῇ Λιβύῃ οὐ μάλα θηριώδης ἐστί·*

3. δὲ Cod.; ἡ Bekk., Dind.; γὰρ Dietsch, Stein (vgl. bes. Jahrb. f. class. Phil. 75. 144 gegen Herold l. c. 73. 700, der δέ lässt); Herold, Emend. Her. I. 16 [δέ].

Der Thierreichthum Libyens wird häufig (auch Her. IV. 191—92) erwähnt und meinte Aristoteles (nat. an. VIII. 27. 7), hier träfe man die meisten Thierarten; dies gilt jedoch trotz Diodors entgegenstehender Behauptung (I. 30) nicht von den öden an Aegypten anstossenden Bezirken, sondern nur von den westlichen mehr nach dem Atlas hin. Bei Aegypten handelt es sich auch nicht um die thatsächlich vorhandene Armuth an Thierarten, diese konnte Herodot nicht constatiren, auch wäre sie ihm, da Griechenland gleichfalls keine grosse Fauna besitzt, nicht aufgefallen, sondern darum, dass die Zahl der Thierindividuen eine kleine war. Dies ist auch noch jetzt der Fall und hat seinen Grund darin, dass in dem Lande fast alle Strecken, die Nahrung darbieten, urbar gemacht sind und dadurch nicht mehr als Weide dienen können.

τὰ δὲ ἐόντα σφι ἅπαντα ἱρὰ νενόμισται, καὶ τὰ μὲν 5
σύντροφα αὐτοῖσι τοῖσι ἀνθρώποισι, τὰ δὲ οὔ. τῶν δὲ εἵνεκεν ἀνεῖται τὰ θηρία ἱρὰ εἰ λέγοιμι, καταβαίην ἂν τῷ λόγῳ ἐς τὰ θεῖα πρήγματα, τὰ ἐγὼ φεύγω μάλιστα ἀπηγέεσθαι· τὰ δὲ καὶ εἴρηκα αὐτῶν ἐπιψαύσας, ἀναγκαίῃ καταλαμβανόμενος εἶπον. 10

6. *σύντροφα* [*αὐτοῖσι*] Cobet; *σύντροφα αὐτοῖσι* [*τοῖσι ἀνθρώποισι*] Stein b. Bursian 30. 196 | 7. ⟨*τὰ θηρία*⟩ Stein.

Der ägyptische Thiercult (vgl. die ausführliche Arbeit von Wiedemann, Le Muséon VIII. 211 ff.; 309 ff.) ist viel behandelt worden, und hat immer als einer der auffallendsten Züge der ägyptischen Religion gegolten, seine Erklärung stiess aber auf viele Schwierigkeiten. Man muss bei ihr stets zwei Punkte im Auge behalten, die überhaupt für die ganzen ägyptischen Religionsanschauungen maassgebend sind, einmal, dass man scheiden muss zwischen der Anbetung eines Thierindividuums als Gott, und der Hochachtung vor einer ganzen Thierclasse, die als heilig und gottgeweiht galt, eine Scheidung, die schon Strabo 17. 803 macht, die Neuern aber zu übersehen pflegen; dann dass man den Thiercult nicht als abgeschlossenes System ansehen darf. Ein solches kennt die ägyptische Religion überhaupt nicht und auch hier handelt es sich nur darum, dass der eine oder andere Nomos ein Thier hochhielt, ohne dass die Nachbarbezirke zu ähnlicher Anschauung sich verpflichtet gefühlt hätten (vgl. Clem. Coh. 2 p. 33).

Die Anbetung von Thierindividuen beruht darauf, dass man annahm, die Gottheit pflege sich in solchen Thieren zu incorporiren und sich in solcher Gestalt auf Erden, besonders im Tempelnaos aufzuhalten (vgl. S. 55). Unter diesen Incorporationsformen erscheinen vor Allem der Apis (vgl. c. 153), das Krokodil im Fayûm (vgl. c. 69), der Widder von Mendes (vgl. c. 46), der Ibis von Hermopolis (vgl. c. 63) u. a. m. Diese Wesen waren in dem Sinne unsterblich, dass wenn ein Individuum starb, sich die Gottheit gleich in ein anderes durch analoge Zeichen erkennbares Individuum begab. Die alte Hülle starb aber nicht definitiv, ihre unsterbliche Seele ging ebenso wie die menschliche als Osiris in das Jenseits und daher stimmte man für das todte Thier die Osiris-Klage an (Diod. I. 21). Neben den realen Thieren erscheinen in der Reihe heiliger Formen mehrfach Fabelwesen, wie der Phönix als Form des Ra, das sogenannte Set-Thier als solche des Set u. a. Diese sind aber für den Aegypter keine Fictionen, sondern gerade so wie die Sphinx,

der Vogel Greif u. a., wirklich in der Wüste hausende Thierarten, denen man bei Jagden zuweilen begegnen konnte (vgl. c. 175).

Der Grund, der die Aegypter zu dem Gedanken an die Thiergestalt der Götter brachte, liegt in ihrer Denkweise überhaupt. Das Jenseits wird vollkommen materialistisch aufgefasst, es ist ein Land mit Flüssen, Feldern, Städten, Inseln, in dem die Todten gerade so wie im Diesseits essen, trinken, jagen, hungern und dürsten und höchstens die Fähigkeit erlangt haben, nicht an eine Form gebunden zu sein, sondern gelegentlich einen Thierleib, eine Götterhülle anlegen zu können. Wie der Todte war der Gott geartet, auch er musste Speise und Trank zur Verfügung haben um bestehen zu können, in Kämpfen musste er seine Macht erringen und vertheidigen; allmälig alterte er, wurde schwach und regierungsmüde, bis der Tod seinen Leiden ein Ende machte und er als Osiris-Gott ins Jenseits einging. Diese niedere Gottesauffassung ist dabei nicht etwa eine volksthümliche Form, sie findet sich vielmehr an Tempeln und Grabwänden verzeichnet, galt also als richtig auch bei den gebildeten Classen.

Ebensowenig nun wie man sich die Seele des Todten ohne Körper denken konnte, war dies bei den Göttern möglich. Wollte der Todte essen, so musste er in greifbarer Gestalt herabkommen, um die im Grabe aufgestapelten Gaben abzuholen, wie denn auch im Pap. Nebseni die Seele des Todten in Vogelgestalt einen Wasserkrug und ein Brod mit sich fortträgt. Wollte der Gott mit der Welt verkehren, so musste auch er eine irdische Gestalt annehmen, wie hätte er sonst hören, sprechen, denken können. So erzählen die Texte lange Gespräche zwischen dem Könige und dem Gotte, letzterer nickt dem König zu, wenn er seine Ansichten billigt, die Göttin reicht ihm die Brust oder hilft der Königin bei Geburtswehen u. s. f. Für den Aegypter sind dies nicht allegorische Umschreibungen, sondern reale Vorgänge; hatte doch der Gott den König materiell gezeugt (vgl. S. 268), so dass wir in der Erzählung der Geburt Alexander des Grossen im Alexanderroman noch ein vollkommenes Abbild altägyptischer

Gedankengänge vor uns haben. Im Leben begleitete der Gott als Geier oder Sperber seinen Sprössling überall hin und kämpfte sogar in menschlicher Gestalt mit ihm in der Schlacht.

Damit der König, bez. der Priester, in der geschilderten Weise mit der Gottheit verkehren konnte, musste dieselbe thatsächlich vorhanden sein, eine leb- und bewegungslose Statue konnte dazu nicht genügen. Am nächsten lag es an eine Incorporation in menschlicher Gestalt zu denken. Eine solche war in der That vorhanden im Könige, dem man als Sohn des Gottes, als dessen Ebenbild auf Erden, als gütigem Gott, Opfer darbrachte und Gebete widmete, wie Diod. I. 90 richtig bemerkt: *δοκοῦσι Αἰγύπτιοι τοὺς ἑαυτῶν βασιλεῖς προσκυνεῖν τε καὶ τιμᾶν, ὡς πρὸς ἀλήθειαν ὄντας θεούς.* Auf dieser Göttlichkeit beruht im Wesentlichen das Anrecht des Monarchen auf den Thron und seine Mittlerstellung zwischen dem Volke und den übrigen Göttern, „seinen Vätern und Müttern". Starb der König, so verlor er diese Göttlichkeit nicht, nur weilte er dann im Jenseits, nahm dort Opfer und Gebete in Empfang und vertheilte von dort aus, wie von dem irdischen Throne, seine Wohlthaten, bei seinem Tode ward er zu den höhern Göttern erhoben (Synes. de prov. I. 5).

Als am Anfange des neuen Reichs die Lehre vom ka, von dem ideellen, unsterblich, aber materiell gedachten Ebenbilde des Menschen, welches während der Lebenszeit mit ihm vereint war, dann aber sich trennte, um selbständig weiter zu existiren, mehr und mehr ausgebildet ward, richtete man die Anrufungen meist nicht an den König, sondern an dessen ka. Diese Lehre hat es den Herrschern auch ermöglicht, sich selbst göttlich zu verehren, vor Allem Amenophis III. und Ramses II. haben ihrem ka Tempel errichtet und ihn, d. h. sich selbst angebetet. War aber der König dergestalt ein Gott, so war er nicht der einzige und nicht allgegenwärtig; neben und über ihm standen andere Gestalten, Amon, Ptaḥ, Ra u. a. Weilte der Herrscher andererseits in Memphis, so musste man z. B. in Theben wünschen einen Ersatz für ihn zu besitzen und umgekehrt.

Man brauchte also neben der im Könige incorporirten Göttlichkeit andere, gleichfalls sinnlich fassbare Gottheiten, sonst wären die Tempel ohne Gott gewesen, ein Zustand, dem ein ägyptischer Papyrus einen ganz Betrunkenen, d. h. eine materielle Hülle ohne Seele vergleicht. Zunächst musste man an andere Menschen als Incorporationsformen denken. Solche wird man in der prähistorischen Periode Aegyptens angenommen haben, wo der in jedem Nomos herrschende Nomarch auch den Nomosgott repräsentirt haben wird. In späterer Zeit war diese Anschauung aus praktischen Gründen ausgeschlossen, sie hätte andauernde Conflikte zwischen diesen Gottmenschen und dem Gottkönig zur Folge gehabt. Nur an einem Orte, in Anabe hat sich die Vorstellung erhalten; hier ward ein Mensch ausgewählt, den man verehrte und dem man Opfer darbrachte (Porphyr. de abst. IV. 9 und bei Euseb., pr. ev. III. 12; Theodoret in Graec. 3; Min. Fel. Oct. 29). An allen andern Orten hat man den Menschen durch andere Lebewesen ersetzt und zwar durch Thiere.

Die Veranlassung gab hier das Geheimnissvolle des thierischen Seelenlebens, welches alle Völker und Zeiten so vielfach bewegt hat. Man hielt die Thierseele für analog der menschlichen; im Jenseits lebten Thiere aller Art, nützliche und schädliche, so dass das Thier offenbar die Unsterblichkeit beanspruchen konnte. Das Thier gewährte aber eine sehr ansprechende Form der göttlichen Incorporation, es hatte seelisches Empfinden und handelte genugsam, um in seinen Lebensregungen Anhaltspunkte für die Erforschung des göttlichen Willens zu geben, es ass und trank, besass also die materielle Fassbarkeit, die der Aegypter von seinem Gotte verlangte. Andererseits war es der Priesterschaft leicht die Regungen des Thieres nach ihrem Willen zu leiten und da ihnen die Auslegung ihres Sinnes oblag, im Namen des Thier-Gottes ihre Herrschaft auszuüben und einen Gegensatz zwischen dessen und dem königlichen Willen zu vermeiden.

Welche Gründe im Einzelnen bei der Wahl der jeweiligen Thiere für die verschiedenen Gottheiten maassgebend waren, lässt sich schwer erkennen, da nur wenige Texte

Aufschluss über die Auffassung der Thiercharaktere in Aegypten gewähren. Den Stier brachte nicht sein Nutzen beim Ackerbau, wie die Alten (z. B. Diod. I. 88) behaupten, sondern seine Zeugungskraft, die die Aegypter veranlasste den göttlichen Gemahl allgemein als Stier zu bezeichnen, zu dem Erzeuger und Schöpfer, d. h. zu Ptah in Verbindung. Aus demselben Grunde war der Widder Gott in Mendes, die Schlange liess ihr geheimnissvolles Wesen, wie bei allen Völkern, so auch hier gottähnlich erscheinen; der Sperber, der bei seinem Fluge hoch oben am Himmel verschwand, zeigte dadurch seine Beziehung zu Ra; das Krokodil verdankte seiner Indolenz, die der alte wie der moderne Aegypter als Zeichen von Würde ansah, seine Stellung u. s. f.

Ebenso wie jeder Mensch, so hat auch jeder Gott nach einer Lehre, die schon in den Pyramidentexten auftritt, seinen ka, welcher mit und neben ihm angerufen wird. So war z. B. der Haupttempel von Memphis dem ka des Ptah geweiht. Es liegt nun die Vermuthung nahe, dieser ka des Gottes sei die eigentliche Gottheit, in dem Thiere incorporire sich nur ein Theil derselben, der nach dem Tode des Thieres in das Jenseits zurückkehre, um sich dann in einem neuen Thiere von Neuem zu incorporiren. Eine derartige Auffassung liegt den Auseinandersetzungen Diodors (I. 13, 15) zu Grunde, nach denen einige später unsterblich gewordene Könige Aegyptens gerade so wie Götter hiessen, so gäbe es z. B. zwei Zeus, den Gott und den vergötterten König, der auch Amon hiess; ersteres ist der ka, letzteres die Incorporation. Trotz seiner ansprechenden Form ist dieser Gedanke für die Thiere unrichtig. Einmal sah man im Thiere den Gott selbst und dies ging so weit, dass die Priester den Gott selbst zu strafen glaubten, wenn man bei Epidemien dem Thiere erst drohte, dann aber, wenn dies Nichts half, es weihte und schlachtete. Eine Art Sühnung dieser Verletzung des Gottes bildete das feierliche Begräbniss desselben (Plut. de Is. 73). Dann aber ward das heilige Thier nach seinem Tode regelmässig einbalsamirt, was nur dann einen Sinn hatte, wenn man ihm eine individuelle Fortexistenz im Jenseits zuschrieb (vgl. zu c. 86); auch behandelte man es

dann genau wie den Menschen, gab ihm Amulette und Uschebtis mit, die nur die Kennzeichen des Thieres an sich trugen, z. B. beim Apis mit Stierkopf versehen waren (ein Exemplar aus dem Serapeum in Bulaq nr. 1633) und vollzog an ihm die gleichen Ceremonien wie an der menschlichen Mumie, wie z. B. das Oeffnen des Mundes am Apis (Z. 78. 39). Das Thier ist also nicht ein Symbol des Gottes[1]), das er gelegentlich beseelen kann, auch nicht eine Manifestation seines ka, sondern eine selbständige Gestalt, die nach dem Tode nicht zum Gott zurückkehrt, oder ihre Seele in einer neuen Incorporation fortexistiren lässt, sondern die dann für sich fortlebt und mit der neuen Incorporation nur insofern Verwandtschaft hat, als diese ebenso wie sie selbst der Gott ist. In Folge dieser Vorstellungen musste im Jenseits eine andauernd wachsende Ueberfüllung mit immer neuen Apis, Widdern u. s. f. eintreten. Wie sich dieselben zu einander verhielten, ihre gleichartige Göttlichkeit neben einander behaupteten, wird nicht überliefert, doch bot es keine grössere Schwierigkeiten dar, als bei den verstorbenen Königen. Auch von diesen herrschte jeder als König von Ober- und Unterägypten im Jenseits und ihr dort neben einander Weilen gilt den Texten als eine ganz selbstverständliche Thatsache.

In einem scheinbaren Widerspruche zu dieser Lehre von der Incorporation der Götter in Thiere stehen die Darstellungen, in denen die Götter nicht in Thiergestalt, sondern als Mischbilder oder in Menschenform auftreten, doch erklären sie sich aus rein künstlerischen Gründen. Die Aegypter hatten das allgemein festgehaltene Prinzip, dass in Darstellungen die handelnden Personen gleich hoch zu sein hatten, nur bei Abbildungen des Pharao hatte dieser seiner höhern Würde entsprechend auch grösser als die übrigen Menschen zu sein; erschien derselbe aber vor der Gottheit, so waren beide gleichberechtigt, mussten demnach auch gleiche Grösse haben. Dies hatte grosse Schwierigkeiten,

1) Die Bemerkung Olympiodors (vit. Plat. p. 7 Beck) *ὃ γὰρ παρὰ τοῖς Ἕλλησι δύναται τὰ ἀγάλματα, τοῦτο παρὰ τοῖς Αἰγυπτίοις τὰ ζῶα, σύμβολα ὄντα ἑκάστου τῶν θεῶν, ᾧ ἀνάκειται*, ist demnach nicht richtig.

wenn der Gott in Thierform erschien, es mussten dann ganz unnatürliche Verhältnisse zwischen seinen Proportionen und denen des Königs eintreten. Zuweilen hat man, um dies zu vermeiden, das Thier auf ein Postament gestellt, gewöhnlich wählte man einen andern Ausweg, man stellte den König nicht dem Gotte, sondern dessen Ideogramm gegenüber. Dieses ward gebildet durch einen Menschenleib, auf dem der Kopf des betreffenden heiligen Thieres sass; es ist dies aber nicht ein Bild der Gottheit, wie die Aegypter sie sich dachten, sondern nur ein Hieroglyphenzeichen für dieselbe. Die Verwendung dieses Zeichens bot daneben den Vortheil dar, dass man es mit seinen menschlich gebildeten Füssen und Händen Handlungen vornehmen lassen konnte, welche bei Anwendung eines Thierleibs gar nicht oder nur in lächerlicher Weise darstellbar waren.

Verhältnissmässig selten tritt für diese Mischbilder das Bild eines Menschen ein, der die Züge des jeweilig regierenden Königs zu tragen pflegt. Diese Bilder ersetzen einmal in den Tempeln, in denen die göttliche Incorporation in einem leblosen Gegenstand, einem Stein, einer Säule u. s. f. erfolgte, deren Bild, dann aber zeigen sie an andern Orten nicht die wahre Gestalt der Gottheit, sondern eine gelegentliche Form derselben. Der Verstorbene besass, wie erwähnt, eine grosse Verwandlungsfähigkeit, diese theilten die Götter mit ihm, wie dies am anschaulichsten die Sage von der geflügelten Sonnenscheibe schildert, in welcher Horus und Set bei ihrem Kampfe ganz Aegypten in den verschiedensten Gestalten durchziehen und ihre Götterformen dann stets ohne Weiteres wieder annehmen können. So wird man gedacht haben, dass der Gott, um sich mit dem Könige zu unterhalten und Opfer in Empfang zu nehmen, zeitweise den Thierleib verlassen und eine menschliche Hülle annehmen werde, die er aus Zuneigung zu dem Könige dessen Aeussern möglichst ähnlich gestaltete.

Ganz andere Vorstellungen wie an diese Verehrung einzelner Thierindividuen knüpfen sich an die Hochhaltung bestimmter Thierclassen in Aegypten. Der Gedanke Plutarchs, quaest. conv. 7. 4, beide Erscheinungen in Zusammenhang zu

bringen und zu sagen, man habe Hunde, Wölfe, Krokodile verehrt, aber nur je ein Exemplar ernährt, weil man es nicht mit allen habe thun können, ist ganz verfehlt. Hier handelt es sich nicht um Incorporationen der Gottheit, sondern nur darum, dass bestimmte Thierclassen einzelnen Göttern als besonders lieb galten und darum geschützt wurden. Meist geschah dies nur im Bezirke eines Nomos, wie noch Artemidorus (Oneir. I. 8) hervorhebt, die Aegypter verehrten Thiere, aber nicht alle dieselben; gewöhnlich verfolgten sogar andere Nomen die in ersterem verehrten Geschöpfe, so war z. B. das Schaf in Theben geschützt, in Lykopolis wurde es gegessen. Diese Verschiedenheit in den Sitten hat noch in der römischen Kaiserzeit zu förmlichen Kriegen zwischen den einzelnen Nomen geführt (Plut. de Is. 72; Iuv. 15. 33ff.; cf. Ael. n. a. XI. 27; Dio Cass. 42. 34; Ios. c. Ap. I. 6; Ant. I. 8. 2). Die betreffenden Thiere durften nicht verletzt werden, wurden nach ihrem Tode einbalsamirt, bei Lebzeiten gefüttert, aber nicht adorirt. Die Zahl der in Betracht kommenden Arten ist eine sehr grosse und umfasst, wenn man alle Nomen zusammen nimmt, fast das ganze Thierreich (Liste bei Parthey zu Plut. de Is. p. 261ff.; cf. Wilk. V. 90—269).

Die Verletzung der Thiere ward hart, zuweilen mit dem Tode bestraft, den der fromme Aegypter lieber erlitt, als dass er die Thiere verzehrte (Orig. c. Cels. I. 52), da man dadurch die Gottheit beleidigte, aber man hatte darum doch noch keinen Göttermord begangen, wie bei einer Tödtung des Apis. Die ganze Sitte steht in ähnlicher Linie, wie die Hochachtung einzelner Thierarten noch in modernen Zeiten, wie z. B. der Störche in Norddeutschland, wo der Bauer ihre Verletzung für ein schweres Vergehen ansieht, hat aber mit einem wirklichen Thierdienst Nichts zu thun. Ihren Grund hat man wesentlich in dem Gedanken zu suchen, die Gottheit nehme, um auf Erden zu weilen, gelegentlich gerne Thiergestalt an, ohne sich dauernd in der Gestalt aufzuhalten. Letzteres beweist der Umstand, dass die heiligen Thiere häufig ganz andere sind, als die Incorporationsformen der Götter. So incorporirt sich Set in dem sog. Setthiere, einem

Fabelwesen, oder, wie das hinter seinem Namen häufig angebrachte Determinativ eines Steines anzudeuten scheint, in einem solchen; dagegen gelten als ihm geweiht Esel, Krokodil, Nilpferd, in deren Gestalt er, so viel wir wissen, nirgends angebetet ward. Aehnlich lag die Sache auch bei den übrigen Gottheiten.

νόμος δὲ ἐστὶ περὶ τῶν θηρίων ὧδε ἔχων· μελεδωνοὶ ἀποδεδέχαται τῆς τροφῆς χωρὶς ἑκάστων καὶ ἔρσενες καὶ θήλεαι τῶν Αἰγυπτίων, τῶν παῖς παρὰ πατρὸς ἐκδέκεται τὴν τιμήν.

Diod. I. 83 f. erzählt weit ausführlicher, dass abgesehen von Schenkungen der Frommen auch bestimmte Feldeinkünfte zum Unterhalt der Thiere angewiesen waren; jedes erhielt sein besonderes Futter, die Sperber in kleine Stücke geschnittenes Fleisch, Katzen und Ichneumons in Milch aufgeweichtes Brod oder zerschnittene Nilfische u. s. f. Auch hielt man für die Thiere Weibchen, die man ihre *παλλακίδες* nannte, damit sie sich paaren könnten. Der Ernährung der Thiere wird auch sonst gedacht (Str. 17. 812), ein Nachklang der Sitte war es, wenn noch im vorigen Jahrhundert der Pascha von Kairo den für heilig gehaltenen Vögeln Ach-Bobba täglich 2 Ochsen als Futter überliess (Shaw, Voyages II. 92). Für die Bestattung der Thiere hatten alle Aegypter mit Ausnahme der Thebaner, eine feststehende Abgabe zu zahlen (Plut. de Is. 21), die Sorge für die Gräber lag, wenigstens zuweilen, dem Könige ob (Ros. l. 32).

Die männlichen Wächter der Thiere führten den Titel *χ*nem „Wächter", die weiblichen den menāt „Amme". Ihre Stellung mag bisweilen erblich gewesen sein, regelmässig war sie es gewiss nicht, und ist Herodot zu seiner Angabe durch seine falsche Auffassung des ägyptischen Kastenwesens veranlasst worden. Die Stellung der Wächter galt als sehr ehrenvoll, sie trugen besondere Abzeichen und wurden von den ihnen Begegnenden voll Ehrfurcht begrüsst (Diod. I. 83); speziell der des Apis, der *βουκόλος τοῦ Ὀσοράπι* in Memphis wird auch in Papyris genannt (Pap. gr. London 12).

οἳ δὲ ἐν τῇσι πόλισι ἕκαστοι εὐχὰς τάσδε σφι ἀποτε- 15 λέουσι· εὐχόμενοι τῷ θεῷ τοῦ ἂν ᾖ τὸ θηρίον, ξυρῶντες τῶν παιδίων ἢ πᾶσαν τὴν κεφαλὴν ἢ τὸ ἥμισυ ἢ τὸ τρίτον μέρος τῆς κεφαλῆς, ἱστᾶσι σταθμῷ πρὸς ἀργύριον τὰς τρίχας. τὸ δ' ἂν ἑλκύσῃ, τοῦτο τῇ μελεδωνῷ τῶν θηρίων διδοῖ, ἣ δ' ἀντ αὐτοῦ τάμνουσα ἰχθῦς παρέχει βορὴν τοῖσι θηρί- 20 οισι. τροφὴ μὲν δὴ αὐτοῖσι τοιαύτη ἀποδέδεκται·

15. *ἀποτελέουσι* ..... in der Lücke, die er hier annimmt, will Stein aus Diod. I. 83, der Herodot benutzt habe, *ὑπὲρ τῶν παιδίων τῶν ἐκ νούσου σωθέντων* einsetzen. Dagegen erklärte sich Herold, Jahrb. f. cl. Phil. 73. 701, dem Stein l. c. 75. 145 antwortete. Die Lücke erscheint unnöthig, da der Sinn an und für sich klar ist, und Diod. kann nicht benutzt werden, da dieser für die heiligen Thiere viel ausführlicher ist als Herodot und daher eine andere Quelle als ihn verwerthete.

Diod. I. 83 nennt neben Silber Gold und giebt an, man habe die Weihung für gesundete Kinder vollzogen. Das Scheeren des Hauptes war möglich, weil man die Kinder nicht zu scheeren pflegte; vielleicht hängt mit der Sitte auch der Gebrauch zusammen, dass die Aegypter, die das Land verliessen, nach dem Vorbilde des Osiris ihr Haupthaar nicht scheeren liessen, bis zu ihrer Rückkehr (Diod. I. 18), man wird dann den Göttern eine dessen Gewicht entsprechende Stiftung gemacht haben. Dass solche Stiftungen zu Gunsten der Thiere erfolgten, findet noch in neuerer Zeit seine Parallelen, in Kairo werden Katzen aus den Erträgnissen einer solchen öffentlich gefüttert; in Venedig besteht für die Tauben ein ähnlicher Fonds.

τὸ δ' ἄν τις τῶν θηρίων τούτων ἀποκτείνῃ, ἢν μὲν ἑκών, θάνατος ἡ ζημίη, ἢν δὲ ἀέκων, ἀποτίνει ζημίην τὴν ἂν οἱ ἱρέες τάξωνται. ὃς δ' ἂν ἶβιν ἢ ἴρηκα ἀποκτείνῃ, ἤν τε ἑκὼν ἤν τε ἀέκων, τεθνάναι ἀνάγκη. 25

22. *τό δ' ἄν τις*] *ὃς δ' ἄν τι* Stein 1869; dagegen Krüger, Gomperz, Wien. Sitzber. 103. 586; Stein 1881 liest mit den Cod., *ἄν τις τῶν ⟨τι⟩ θηρίων* Stein, Fleckeisens Jahrb. 75. 146; dagegen war Herold l. c. 73. 700. ‖ 24. *ἶβιν* Rdz ‖ *ἴρηκα* PRz.

Statt des Sperbers nennt Diod. I. 83 an der entsprechenden Stelle die Katze, während Cicero (Tusc. V. 27; cf. Min. Fel. Oct. 28; Tertull. apol. 24. 4) es als Capitalverbrechen

gelten lässt, wenn man einen Ibis, Schlange, Katze, Hund oder Krokodil tödtete. Im Zusammenhang damit steht die Anekdote (Polyän., Strat. 7. 9), Kambyses habe beim Sturm auf Pelusium heilige Thiere, Hunde, Katzen, Schafe, Ibis vor seiner Front aufgestellt, aus Furcht diese zu verletzen, hätten die Aegypter zu schiessen aufgehört, und so sei Pelusium verloren gegangen. Wie streng das Volk an dieser Ansicht festhielt, zeigt der Umstand, dass unter Ptolemäus Auletes alles Bitten angesehner Männer, all der Wunsch, Rom für sich günstig zu stimmen, es nicht vermochte, einen Römer, der unvorsätzlich eine Katze getödtet hatte, vom Tode zu erretten. Die Thiere, deren Mord so hart bestraft ward, haben zweifelsohne je nach den Nomen gewechselt und hat Herodot wie gewöhnlich die für eine Stelle gültigen Gedanken unrichtiger Weise verallgemeinert.

LXVI. *πολλῶν δὲ ἐόντων ὁμοτρόφων τοῖσι ἀνθρώποισι θηρίων πολλῷ ἂν ἔτι πλέω ἐγίνετο, εἰ μὴ κατελάμβανε τοὺς αἰελούρους τοιάδε· ἐπεὰν τέκωσι αἱ θήλεαι, οὐκέτι φοιτέουσι παρὰ τοὺς ἔρσενας· οἳ δὲ διζήμενοι μίσγεσθαι αὐτῇσι οὐκ 5 ἔχουσι. πρὸς ὦν ταῦτα σοφίζονται τάδε· ἁρπάζοντες ἀπὸ τῶν θηλέων καὶ ὑπαιρεόμενοι τὰ τέκνα κτείνουσι, κτείναντες μέντοι οὐ πατέονται· αἳ δὲ στερισκόμεναι τῶν τέκνων, ἄλλων δὲ ἐπιθυμέουσαι, οὕτω δὴ ἀπικνέονται παρὰ τοὺς ἔρσενας· φιλότεκνον γὰρ τὸ θηρίον.*

7. *δάτεονται* ABC ‖ 9. *γὰρ*] *δὲ* ABC.

Die erste Beobachtung, die Unlust der Katze zur Begattung, welche dadurch veranlasst wird, dass diese für sie mit Schmerzen verbunden ist, ist völlig richtig; die zweite nur theilweise. Wie alle Katzenarten, so fressen auch die Katzen, die weiblichen ebensowohl wie die Kater ihre Jungen, die Motivirung dieses Handelns durch Herodot wird durch die Mitbetheiligung der Katze an dem Fressen ausgeschlossen.

10 *πυρκαϊῆς δὲ γινομένης θεῖα πρήγματα καταλαμβάνει τοὺς αἰελούρους· οἱ μὲν γὰρ Αἰγύπτιοι διαστάντες φυλακὰς ἔχουσι τῶν αἰελούρων, ἀμελήσαντες σβεννύναι τὸ καιόμενον, οἱ δὲ αἰέλουροι διαδύνοντες καὶ ὑπερθρώσκοντες τοὺς ἀνθρώπους ἐσάλλονται ἐς τὸ πῦρ. ταῦτα δὲ γινόμενα πένθεα*

μεγάλα τοὺς Αἰγυπτίους καταλαμβάνει. ἐν ὁτέοισι δ' ἂν 15
οἰκίοισι αἰέλουρος ἀποθάνῃ ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου, οἱ ἐνοικέον-τες πάντες ξυρῶνται τὰς ὀφρύας μούνας, παρ' ὁτέοισι δ' ἂν κύων, πᾶν τὸ σῶμα καὶ τὴν κεφαλήν.

Die sinnlose Angst, welche die Katzen angesichts einer Feuersbrunst überfällt und dieselben zuweilen veranlasst sich selbst in die Flammen zu stürzen, ist richtig beobachtet. Naturgemäss wäre es durch Aufstellen von Wachen leicht, dies zu verhindern; bei dem von Herodot erwähnten Gebrauch handelt es sich aber jedenfalls nur um eine alt hergebrachte Form, nicht um die Absicht, die Thiere wirklich zu retten. — Der Trauer um die verstorbenen Thiere und im Zusammenhang damit ihrer Einbalsamirung, gedenken die Classiker (z. B. Diod. I. 83f.) öfters. Bei den Trauerzeichen widerspricht Herodot seiner Angabe II. 36, wonach gerade das Wachsenlassen des Haares als solches gegolten hätte. Offenbar hat er in beiden Fällen locale, von einander abweichende Sitten verallgemeinert und dadurch den Widerspruch hervorgerufen.

LXVII. *ἀπάγονται δὲ οἱ αἰέλουροι ἀποθανόντες ἐς ἱρὰς στέγας, ἔνθα θάπτονται ταριχευθέντες, ἐν Βουβάστι πόλι·*

2. *βουβάστῃι* C.

Für Bubastis vgl. S. 252. Hier hat man vor einigen Jahren einen Katzenfriedhof von ungeheurer Ausdehnung gefunden, in welchem die Knochen zahlloser Katzenarten aller Grössen und Alter lagerten (Nav. Hist. res. of exc. at Bubastis 24. Virchow, Verh. Berl. anthr. Ges. 89. 458). Dabei entdeckte man unzählige Bronzestatuetten von Katzen in sitzender, liegender, laufender Stellung, welche von einem genauen Studium des Thieres und seiner Lebensweise Zeugniss ablegen. Abgesehen von den Classikern bezeugt auch der Roman des Setna das häufige Vorkommen von Katzen in Bubastis, die hier aus dem Fenster geworfenen Leichen der Kinder des Setna werden von Hunden und Katzen aufgefressen.

Die Katze wurde in Aegypten als zahmes Hausthier gehalten (Ael. n. a. IV. 44) und gelegentlich, wie ein thebanisches Relief (ed. Wilk. III 41) zeigt, zur Vogeljagd in die

Sümpfe mitgenommen; ihr Cult war im ganzen Lande verbreitet (Artap. bei Alex. Polyh. fr. 14; Diod. I. 83, 87; Str. 17. 812; Philo, decal. p. 755 Paris; Anaxandrides bei Athen. 299. Iuv. 15. 7; Plut. quaest. conv. IV. 5; Luc. Iupp. trag. 42; Polyän. VII. 9; Athenagoras 1; Cels. bei Orig. III. 21; V. 51; Clem. Coh. 2 p. 39 neben dem Wiesel genannt; vgl. Cic. Tusc. V. 27, 78; de nat. deor. I. 29; nach I. 36 verehrte man sie, weil sie nützlich war, nach Diod. I. 87, weil sie Reptilien umbrachte). Geweiht war sie vor Allem der gern der Artemis gleichgestellten Bast (Her. II. 59, 137; Hygin, poet. astr. II. 28; cf. Ovid, met. V. 330; Ant. Lib. 28), dann aber auch dem Sonnengotte Ra-Helios (Horap. I. 10). Letzteres war in Heliopolis der Fall; die Vignetten des Tb. c. 17 zeigen die Sonnenkatze, wie sie eben im Begriffe steht, der Apep-Schlange, der Repräsentantin der Feinde des Lichts, den Kopf abzuschneiden, und unter den Formen des Ra (Sonnenlit. ed. Nav. 33, 56) findet sich eine in Katzengestalt und eine in Menschenform mit Katzenkopf. Eine Beziehung des Thieres zum Monde, wie sie Plutarch (de Is. 63) annimmt, bestätigen die Monumente nicht. In Alexandrien soll die Katze dem Horus geopfert worden sein (Sext. Emp. Pyrrh. III. 24. 221), doch beruht diese Angabe wohl auf Irrthum. Als heilig erscheint das Thier bereits unter der 12. Dyn. (Leps., Aelt. Texte 3 l. 35 e. c.; Z. 85. 9); seit der 18. Dyn. dient sein Name als Eigenname (L. D. III. 11b), doch findet sich der Cult bisher nur auf zwei Stelen vom Anfange des neuen Reiches aus Theben (ed. Masp., Rec. II. 108) direkt dargestellt, bez. erwähnt. Einmal erscheint die Katze dabei neben der Schwalbe[1]) angebetet.

Die Hochhaltung des Thieres ist von den alten Aegyptern auf die heutigen übergegangen, welche dieselbe mit der Vorliebe Muhammeds für Katzen motiviren. In den Häusern essen sie von demselben Tische wie ihre Herren und spielen mit deren Kindern (Wilk. III. 44), in Oberägypten sind sie

1) Diese war Isis geweiht (Min. Fel. Oct. 21; vgl. Plut. de Is. 16); ihre Mumien haben sich gefunden (Passalacqua, Cat. 20). Eine merkwürdige Anekdote über ihre Thätigkeit an der herakleopolitischen Mündung und bei Coptos bei Plin. 10. 44; Thrasyllus, fr. 2.

ebenso geehrt, wie der Hund verachtet (Klunzinger, Bilder aus Oberäg. 92). In Kairo vermachte der Sultan Ez-Zahir-Beybars einen Garten nördlich von der Stadt zum Besten der Katzen; derselbe ward verkauft, dann aber zurückerworben und sein Zins zur Erhaltung herrenloser Katzen verwendet. Die Aufsicht hatte der Kadi zu führen, der auch etwaige höhere Kosten decken musste (Lane, Sitten II. 113f.). Auch im Chan-Chalil wurden Anfangs dieses Jahrhunderts die Katzen gefüttert (Wilk. III. 45) und ausserdem besteht ein förmliches Katzenspital in Kairo (Kremer, Aeg. I. 76). Nach dem Volksglauben nehmen die Geister mit Vorliebe die Gestalt von Katzen an (Klunzinger, l. c. 143f.).

Das Thier ward nach seinem Tode entweder einfach begraben oder auch mumifizirt, doch geschah dies nicht nur in Bubastis, sondern an zahlreichen Orten. Bei Saqqarah befindet sich eine grosse Nekropole, in deren Zellen Katzen, Hunde und Ochsen bestattet wurden (Abd-allatif ed. de Sacy 202f.), hier entdeckte man zahlreiche Mumien des Thieres und dabei sorgfältig in Mumienbinden eingehüllte Bronzebilder desselben (Vyse, Pyr. III. 89), ein Gebrauch, der sich auch für Bubastis nachweisen lässt. Zahlreiche Bronzekatzen und Bilder der Göttin Bast als Katze fanden sich im Serapeum (cf. Masp., Guide 164f.); Mumien entdeckte man bei Zuwelên-Tanis (Petrie, Tanis II. 33), Speos Artemidos (Wilk. V. 162), Beni-Hassan, Gebel Abu Fêda, Theben (Wilk. V. 117, 163, 167); dieselben kommen gewiss auch sonst noch vor, wenn man auch auf hierher gehörige Funde nicht entsprechend geachtet hat. Die Angabe, man habe die Leichen der im Ausland verstorbenen Katzen nach Aegypten gebracht (Diod. I. 84), ist bisher nicht belegt.

τὰς δὲ κύνας ἐν τῇ ἑωυτῶν ἕκαστοι πόλι θάπτουσι ἐν ἱρῇσι θήκῃσι·

4. θήβηισι B[1]; θήβησιν Rd.

Der Verehrung des Hundes in ganz Aegypten gedenkt Strabo 17. 812 und Ael., n. a. X. 45 (cf. Cic. Tusc. V. 27. 78; Plato, Gorgias, Artap. bei Alex. Polyh. fr. 14; Ioseph. c. Ap. II. 7; Diod. I. 83; Philo, decal. p. 755 Paris; Anaxandrides bei

Athen. 299; Iuv. 15. 8; Polyän. VII. 9; Philostrat, vit. Apoll. VI. 19; Celsus bei Orig. III. 21; für den Cult an verschiedenen Stätten Plut. quaest. conv. 7. 4); in Aethiopien soll ein Hund sogar als König und Schiedsrichter geehrt worden sein (Aristocreon fr. 2). Plutarch, de Is. 44 behauptet, die Verehrung habe vor Alters bestanden, als aber Kambyses den Apis schlachten und fortwerfen liess, da hätte nur der Hund von seinem Fleische gekostet und darum sein Ansehen verloren. Da Kambyses den Apis nur tödtlich verwundete, die Leiche des Thieres aber nicht fortwerfen liess, dieselbe vielmehr feierlich einbalsamirt ward, so ist der ganze Bericht als werthlose Fabel zu betrachten. Als Hauptverehrungsort gilt Kynopolis in Oberäg. (Str. 17. 812; Clem. Coh. 2 p. 34; Steph. Byz.; Ael. n. a. X. 45), während er in Oxyrhynchos gelegentlich verzehrt ward (Plut. de Is. 72). Hundemumien entdeckte man in El Hareib bei Monfalut, in Lykopolis (Ebers, Cic. II. 163), in Theben und bei Scharona (Wilk. V. 116, 141). Geweiht wäre das Thier dem Anubis gewesen (cf. Luc. vit. auct. 16; de sacr. 14; dial. mar. 7; Iupp. trag. 9, 42; deor. conc. 10; Str. 17. 812; Firm. Mat. de err. 2; Arnob., adv. nat. VI. 25) und daher heisst der Gott latrator Anubis (Virg. Aen. 8. 698; cf. Serv. ad l.; Ovid, Met. 9. 689) oder latrans Anubis (Properz III. 11. 41; Prudent. apotheos. 196; Avien. Phaen. Arat. 282f., der Anubis für den Gatten der Isis zu halten und mit Osiris zu verwechseln scheint). Nach Diodor. I. 87 trug Anubis den Hundekopf, da er unter Osiris und Isis die Leibwache versah; oder weil Isis beim Suchen des Osiris Hunde, die auch bei den Isisfesten immer mitlaufen mussten, unterstützten; oder weil er als Rüstung ein Hundefell getragen hatte (Diod. I. 18). Den zweiten Grund wiederholt Aelian n. a. X. 45, der den weitern hinzufügt, wenn am Himmel der Hundstern erscheine, fange der Nil an zu steigen. Rein symbolisch fasst Plutarch, de Is. 14 die Sache auf, Anubis wache für die Götter, wie der Hund für die Menschen. Den Alten gilt Anubis als Sohn des Osiris und dies wiederholen einzelne Denkmäler (Burton, exc. hier. 18; L. D. IV. 16b; 57a), während ihn andere (Pap. mag. Harris ed. Chabas 101) Sohn des Ra und der Nephthys nennen. Wie Plutarch, de Is. 44 dazu

kommt, Anubis dem Kronos zu identifiziren, ist unklar; ein Proskynema zu Sehel (C. I. Gr. 4893) setzt dem Kronos vielmehr den Petenseti, d. h. den Gott von Nubien, gleich. Auch über den Hermanubis (Plut. de Is. 61; Porphyr. bei Euseb., pr. ev. III. 11; *Ἑρμανούβις* findet sich als Eigenname auf einer ägyptisch-griechischen Inschrift, cf. Acad. 4. Mai 1889 p. 313) ist Nichts bekannt; die bei Gelegenheit seiner Nennung gegebene Etymologie, Anubis komme von *ἀναφαίνων* und *ἄνω φερομένων* spricht nicht für die Zuverlässigkeit der Notiz.

Das einzige ägyptische Monument, welches man auf den Cult des Hundes deuten könnte, ist eine Gruppe aus Theben (Wilk. VI. 43), welche einen Windhund darstellt, der zwischen den Vorderpfoten einen hockenden Menschen hält. Als Hausthier wird der Hund dagegen oft erwähnt, so schon im alten Reiche (L. D. II. 9, 17 c, 36, 47, 50a, 52, 78b, 131, 132, 134; vgl. Revillout, Gaz. arch. 87. 238ff.), in dem er auch als Jagdthier diente (L. D. II. 6; vgl. Wilk. III. 12ff., 33ff.); aus der 11. Dyn. kennen wir die Namen der 4 Jagdhunde des Königs Antef, die dieser in seinem Grabe mit abbilden liess (Birch, Trans. Soc. Bibl. Arch. IV. 172ff.; Mariette l. c. 193; Masp. l. c. V. 127f.; Mar. Mon. div. 49; Rougé, Inscr. 160ff.). An einzelnen Orten scheint es, wie noch heutzutage, von Hunden gewimmelt zu haben, so erzählt ein Schreiber (Pap. Anast. IV. 12. 5ff.) im Deltaorte Kenken-ta-ui gäbe es an 500 Hunde, die sich herumtrieben. Die Grösse und Stärke der ägyptischen Hunde war noch in später Zeit berühmt (Xenoph. Eph. IV. 6). Als heiliges Thier erscheint an seiner Stelle der Schakal. Er ist dem Anubis geweiht, ihm galt der Cult im kynopolitischen Nomos, in dessen Nekropole sich neben wenigen Hunden unzählige Schakalmumien gefunden haben (Wilk. V. 117; Schakalmumien finden sich auch in Saqqarah, cf. Bulaq nr. 1275). Die Griechen haben ihn — Her. IV. 192 kennt übrigens auch den Schakal (*θώς*) — wohl wegen seines ähnlichen Aussehns mit dem Hunde verwechselt und sind alle ihre Notizen auf den Schakal zu beziehen. Das Vorkommen von Hunden neben den Schakalmumien zeigt, dass die Aegypter selbst beide Thiere nicht immer auseinander hielten,

wie dies auch bei Horapollo I. 39 der Fall ist, wo er das Ideogramm des Hierogrammaten , das mit der Schreibtafel wechselt (Horap. I. 38; Br. Rec. d'Inscr. VI. 2 u. 3), und das Bild eines Schakal darstellt, für das eines Hundes erklärt. Auch die Verachtung des Hundes bei den jetzigen Aegyptern spricht gegen die göttliche hohe Verehrung desselben im Alterthume. Gerade in solchen Dingen war das Volk, wie die Behandlung der Katzen zeigt, sehr conservativ in seinen Anschauungen.

5 *ὡς δὲ αὔτως τῇσι κυσὶ οἱ ἰχνευταὶ θάπτονται.*

Reich ist der Sagenkreis, der sich bei den Alten um das Ichneumon (Hesych. s. v. *ἰχνευταί, οἱ νῦν ἰχνεύμονες λεγόμενοι*) geschlungen hat. Nach Strabo (17. 812; Ael. n. a. X. 47; Horap. II. 33, cf. Arist. h. an. IX. 7. 3) griff es nur mit mehrern andern verbündet, Schlangen an, die es stets tödtete; es soll dann in der Bilderschrift, einen auf den Beistand seines Nächsten angewiesenen schwachen Menschen bedeutet haben. Nach Aelian, der es ebenso wie Martial (VII. 86; cf. Ael. n. a. IV. 44) als gezähmtes Thier kennt, hasst es die Schlangen (n. a. V. 48; X. 47) und geht allein auf die Jagd; wälzt sich aber vorher in Schlamm, durch den die Schlangen dann nicht durchbeissen können (Ael. n. a. III. 22; Arist. IX. 7. 3; Str. 17. 812; cf. Oppian, Cyneg. 433ff.), auch frisst es gerne Schlangeneier (Ael. VI. 38). Dann ist es ein Feind des Krokodils. Mit Vorliebe springt es dem schlafenden Thiere in das Maul, wühlt sich durch seine Kehle, zerfrisst sein Herz und kriecht dann wieder heraus; es gräbt seine Eier aus dem Sande und frisst dieselben oder zerstört sie doch wenigstens (Diod. I. 35, 87; Plin. VIII. 88; Str. 17. 812; Ael. n. a. X. 47; Oppian, Cyneg. 407ff.). Vor verbranntem Ichneumonsfett sollen alle giftigen Thiere fliehen (Plin. 29. 20) und merkwürdiger Weise kann es abwechselnd als Männchen und Weibchen fungiren (Ael. n. a. X. 47). Alle diese Erzählungen sind wissenschaftlich werthlos, richtig ist nur, dass es Eier frisst und Schlangen tödtet. Der Nutzen, den es dadurch stiftet, ist aber sehr gering im Vergleich zu

dem Schaden, den es in Hühnerställen, wie bei uns Wiesel und Marder anrichtet, und daher ist das besonders im Delta verbreitete Ichneumon (arab. nims) bei den heutigen Aegyptern sehr verhasst (Brehm, Thierleben II. 37ff.).

Im Alterthume soll es wegen seiner Nützlichkeit (Plut. de Is. 74) verehrt worden sein (Cic. de nat. deor. I. 36; Diod. I. 83; Clem. Coh. 5 p. 57) und zwar besonders in Heracleopolis (Str. 17. 812; Clem. Coh. 2 p. 34), auch sei es Leto und Eileithyia heilig gewesen (Ael. n. a. X. 47). In der That erscheint das Thier (χatrī, bez. χatru, kopt. ϣⲁⲑⲟⲩⲗ) als heiliges Thier und zwar als das des Gottes Hor-χent-nen-merti „des blinden Horus" (vgl. für diesen Renouf, Proc. Soc. Bibl. Arch. 8. 155f.), eines Gottes, der besonders in Letopolis, aber auch in Ombos auftritt. Dabei ist der Cult alt, schon Amenemḥā III. nennt sich im Labyrinth „von dem Ichneumon geliebt" (L. D. II. 1401). Dann erscheint das Thier in der Unterwelt als Dämon (L. D. III. 224h). Hunderte von Mumien desselben hat man bei Tanis entdeckt (Edwards, Acad. 26. Juli 84 p. 67), Schädel fanden sich in Bubastis (Virchow, Verh. Berl. anthr. Ges. 89. 461) und sehr häufig sind kleine Bronzestatuetten des auf dem Hintertheile aufrecht sitzenden, die Vorderpfoten vertheidigend erhebenden Thieres, welche aus saitischer Zeit stammen. Sonst wird es besonders im alten Reiche oft dargestellt, wie es eben im Begriff ist an Zweigen heraufzuklettern, um zu einem Vogelneste mit Eiern oder Jungen zu gelangen (L. D. II. 12, 60, 77, 106a, 130; Wilk. III. 19, 41; Baed. 412).

τὰς δὲ μυγαλᾶς καὶ τοὺς ἴρηκας ἀπάγουσι ἐς Βουτοῦν πόλιν,

6. μυγάλας C, μυγαλὰς dz ‖ ἴρηκας CPRz.

Die Verehrung der Spitzmaus soll eingerichtet worden sein, weil das Thier blind wäre und die Finsterniss älter sei als das Licht (Plut. Symp. IV. 5); damit hängt dann auch die bisher unbeglaubigte Notiz zusammen *ἀφανισμὸν δὲ δηλοῦντες μῦν ζωγραφοῦσι* (Horap. I. 50), als Cultort wird Athribis im Delta genannt (Str. 17. 813; cf. Anaxandrides bei Athen. 299 und eine von hier stammende Bronzefigur zweier Spitzmäuse in Liverpool bei Sayce, Journ. of Philol.

14. 284), als Göttin, der sie heilig war, Leto (cf. Ant. Lib. 28). Mumien des Thieres fanden sich in Theben (Wilk. V. 134; Passalacqua, Cat. 294), eine kleine hölzerne Schachtel, in der eine solche liegt und auf der eine Maus sitzt, aus saitischer Zeit, ist in Bulaq (nr. 1740). Bronzebilder des Thieres sind besonders im Delta häufig und sprechen für eine weitere Verbreitung des Cultes, als man nach den wenigen vorliegenden Notizen annehmen sollte. In einem Unterwelttexte (L. D. III. 224h) erscheint neben dem Ichneumon eine rattenköpfige Gestalt (affi), wohl die Wasserspitzmaus, ein Thier, das Horus geweiht gewesen sein soll (Masp., Guide 159). Ein anderes hierher gehöriges Thier heisst ḥetes und wird schon im alten Reiche genannt (Mar. Mast. 74), vielleicht entspricht es der Ratte, von der sich Mumien fanden (Passalacqua, Cat. 20). Jedenfalls hat die Heiligkeit der Mäuse die Aegypter nicht verhindert, diese Thiere, die durch ihre grosse Zahl zu einer Landplage wurden (cf. Plut. de esu carn. I. 3) möglichst aus den Häusern zu vertreiben. Zu diesem Zwecke legte man auf die Dinge, an die sie nicht gelangen sollten, etwas Katzenfett (Pap. Ebers. 98. 1); ein anderes Mittel gegen Ratten war Gazellenkoth, den man in der Scheune auf das Feuer legte, dann scheuerte man deren Wände und Boden mit Wasser, was bewirkte, dass fortan kein Korn mehr gefressen wurde (Pap. Ebers. 98. 6). Dass letzteres auf den Feldern den Mäusen zum Opfer fiel, galt als ein Hauptleiden des Bauern (Pap. Anast. V. 16. 1). Die Ansicht der Classiker, der Biss der Spitzmaus sei giftig (Arist. n. a. VIII. 23. 3; Plin. 8. 82; 28. 42; 29. 27; 30. 7) findet sich in Aegypten ebenso wenig wie die, dass erhängte Spitzmäuse ein Mittel gegen Geschwüre abgeben (Plin. 30. 34).

Nach Diodor I. 10 (ebenso Ael. h. a. II. 56; Plin. 9. 179; Mela I. 9. 4; Plut. quaest. conv. II. 3; Macrob. Sat. VII. 16 cf. Pindar (?) bei Hippolyt, ref. haer. V. 7) fand man in der Thebais häufig Mäuse, welche nur im Vorderkörper ausgebildet, im Uebrigen aber noch Erdscholle waren, zum Beweis, dass in Aegypten auch die Menschen entstanden seien. Aehnlich behauptet Plin. 9. 74, die Frösche lösten sich im Herbst in Schlamm auf, erschienen aber im Frühjahr wieder

als Frösche; dass es sich dabei um ägyptische Vorstellungen handelt, deutet die Notiz des Horap. I. 25 an, die Aegypter ἄπλαστον ἄνθρωπον γράφοντες, βάτραχον ζωγραφοῦσι. Es hängt dies zusammen mit zahlreichen andern Mythen über die Fruchtbarkeit in Aegypten, so sollten hier bis 7 Kinder auf einmal geboren werden (Trogus bei Plin. 7. 33), Zwillinge, bez. Drillinge und Achtmonatskinder (Arist. n. a. VII. 4 u. 5; de an. gen. IV. 4; Plin. 7. 33, 39), ja auch Vierlinge (Aristobulos fr. 30) vorkommen. Für Vierlinge, denen nach 40 Tagen ein fünftes Kind nachfolgte, vgl. Digesten V. 4. 3; XXXIV. 5. 7; XLVI. 3. 36; Phlegon fr. 57. Der Grund dazu ward in der befruchtenden Kraft des Nilwassers gesucht (Ael. n. a. III. 3; Seneca, nat. quaest. III. 25; Ps.-Hippys fr. 1), während man andern Gewässern, wie einer Quelle bei Jericho die umgekehrte Wirkung zuschrieb (Ios. bell. Iud. IV. 8. 3).

Die verschiedenen Sperberarten wurden von den Alten nicht streng auseinander gehalten. Nach denselben hätte man das Thier in Aegypten allgemein verehrt (Str. 17. 812; Diod. I. 83, 87; Plut. de Is. 73, cf. Philo, decal. p. 755 Paris), besonders hoch in Hieraconpolis (Str. 17. 817) und Philä (Str. 17. 818), wo das heilige Thier aus Aethiopien bezogen und nach seinem Tode durch ein ebendaher stammendes Exemplar ersetzt wurde, und in Tentyra, während die Koptiten das Thier zu kreuzigen pflegten (Ael. n. a. X. 24). Den Priestern in Theben sollte ein Sperber ein Buch über den Götterdienst gebracht haben (Diod. I. 87). Das Thier ward gezähmt (Ael. IV. 44) und gab es besondere Sperberpfleger, die für die Thiere, besonders aber für einige vorzüglich heilige Exemplare, deren Nester in einem heiligen Haine sich befanden, zu sorgen hatten. Unter den Mumien, die sich an verschiedenen Orten gefunden haben (z. B. im Serapeum; Bulaq nr. 2328) befinden sich Exemplare von Falco subluteo, Falco hypogeolis, Falco nisus und Falco gallinarius (Wilk. V. 210; Passalacqua, Cat. p. 234 f.); der in Philä abgebildete Sperber ist Falco Aroeris, während sonst die charakteristischen Abzeichen des ägyptischen Sperberbildes dem Falco tenunculoides entlehnt sind. Als besondere Sperberart, die zwischen Aegypten und den libyschen Inseln wandere und

der, doch gewiss von den Aegyptern, ein Fest gefeiert werde, erscheint der κεγχρὶς oder κεγχρηΐς (Ael. II. 43). Man soll den Sperber so hoch verehrt haben, dass man die Leichen der im Auslande verstorbenen Thiere zur Bestattung nach Aegypten zurückbrachte (Diod. I. 84).

Geweiht war der Sperber der Sonne (Clem. Str. V. 7 p. 671), weil er zusammengesetzt sei aus Geist (πνεῦμα) und Blut (Porphyr. de abst. IV. 9), eine Angabe, die abgesehen von der Motivirung, die Monumente bestätigen; dann dem Apollo (Ael. n. a. X. 14; IV. 9; cf. Ant. Lib. 28), d. h. dem Horus, als dessen heiliges Thier der Sperber überall in Aegypten galt; in Edfu incorporirte sich der Gott sogar in einem Sperber und trug der Ort daher den heiligen Namen ḥat bak „die Stadt des Sperbers“ (Br., D. G. 1153). Dann bezeichnete man Osiris häufig durch den Sperber (Plut. de Is. 51) und in der That erscheint der Gott in später Zeit in dieser Gestalt (Mar. Dend. IV. 66). Endlich soll man, um Ares und Aphrodite zu bezeichnen, zwei Sperber gezeichnet haben, ersterem sei das männliche, letzterer das weibliche Thier geweiht gewesen (Horap. I. 8). Hier kann unter Ares nur Horus verstanden werden, unter Aphrodite Hathor, deren Ideogramm „Haus des Horus“, bez. „Haus des Sperbers“ lautet. Von der Weihung selbst ist Nichts bekannt. Die allgemeine Verbreitung des Glaubens an die göttliche Natur des Sperbers hängt damit zusammen, dass man in späterer Zeit sein Bild als Ideogramm für Gott (cf. Plut. de Is. 32; Horap. I. 6; Clem. Str. V. 7 p. 670) verwendete, ebenso wie das der Schlange als solches für Göttin. In diesem Falle ist das Bild neter zu lesen; als Gott liest man es Ḥor, wenn es das Thier selbst bezeichnen soll bak; der Name Thaumastos, den es nach Ael. n. a. X. 14 in Aegypten haben soll, ist griechisch. Eine grössere Rolle spielt der Sperber unter den Verwandlungsformen des Todten (Tb. c. 77 f.); nach den Griechen (Ael. n. a. XI. 39; Porph. de abst. IV. 10) hätte der verstorbene, eine Seele gewordene Sperber nach ägyptischer Ansicht prophetische Träume gesendet; auch auf der Bentresch-Stele nimmt der im Traume sich offenbarende Gott Sperbergestalt an. Von dem Prophezeien aus dem Sperberflug, das

man in Aegypten geübt haben soll (Diod. I. 87), schweigen die Texte.

τὰς δὲ ἴβις ἐς Ἑρμέω πόλιν.

8. *τὰς — πόλιν* om. P[t]. Rdz.

Der Ibis (vgl. für das Thier c. 78) ward in ganz Aegypten verehrt (Str. 17. 812; Amm. Marc. 22. 15. 25; cf. Artap. bei Alex. Polyh. fr. 14; Cic. Tusc. V. 27. 78; nat. deor. I. 29; Diod. I. 83, 87; Philo, decal. p. 755 Paris; Iuv. 15. 3; Plut. de Is. 73, 75; quaest. conv. IV. 5; Luc., deor. conc. 10; Iupp. trag. 42; Polyän VII. 9; Porphyr. de abst. IV. 9; Philostrat, vit. Apoll. VI. 11; Clem. Coh. 5 p. 57) und war das Bild des Hermes, des ägyptischen Thoth, der als Mondgott gilt (Plut. de Is. 41; Horap. I. 36; Hygin, poet. astr. II. 28; Ant. Lib. 28; Ovid, metam. V. 331; Ael. n. a. II. 38; X. 29; Clem. Str. V. 7 p. 671; Plato, Phaedrus). Der Name dieses Gottes wird in der That häufig mit dem Ibis ideographisch geschrieben, er selbst als Ibis, oder als Mensch mit Ibiskopf dargestellt, während der Name des Thieres hib ist. Der Hauptcultusort des Thoth war Hermopolis magna, heute Aschmunein, das er gegründet haben sollte (Cic. bei Lactant. Inst. I. 6) und wo er sich in einem für unsterblich geltenden (Ael. X. 29) Ibis incorporirte. Mumien des Thieres haben sich an verschiedenen Orten gefunden; in Theben, Abydos, Saqqarah, Hermopolis magna u. s. f. (Wilk. V. 222). In Abydos hatte man eine alte, seit der 20. Dyn. verlassene und versandete Festungsanlage in der 26. Dyn. zum Ibisfriedhof bestimmt und die Thiere hier in Töpfen beigesetzt, auf denen zuweilen eine Inschrift den Thoth anflehte, der Bestatterin seines heiligen Thieres gnädig zu sein (cf. Masp., Guide 141. 241), In Saqqarah war es ein Grab des alten Reiches, in dem man später unzählige Ibismumien beigesetzt hat (Vyse, Pyr. of Gizeh III. 87 f.; Chaulnes, Mém. sur la véritable entrée du mon. Eg. e. c. Rom. 1783; Pococke, Beschr. des Morgenl. I. Erlangen. 1791 p. 84 f.; für die hier gefundenen Ibismumien vgl. Langguth, de mumiis avium in Labyrintho ap. Sacaram rep. Wittenberg. 1803; cf. Shaw, Nachtrag zu seiner Reise. 1746; Blumenbach, Philos. Transact. 1794; Savigny, Ann. du Mus. d'hist.

nat. IV. nr. 20 p. 116; mehrere Exemplare aus der 26. Dyn. von hier in Bulaq, cf. Masp., Guide. 141). Das Einbalsamiren der Thiere war ein Monopol derselben Beamten, welche die Priester und Bewohner des Thothtempels in Memphis zu bestatten hatten (Pap. Louvre 3266), und wenn ein Ibistaricheut aus einem andern Orte ein solches Thier in Memphis beerdigte, so hatte er auf Bezahlung keinen rechtlichen Anspruch (vgl. Text im Louvre 3334 in Rev. ég. II. 76f.). Unter den Verehrungsorten erscheint ferner Hermopolis parva im Delta und der Ort Ibium, 24 Mill. von Hermopolis (Itin. Anton.). — Neben dem Ibis wird auch der Storch von Ael. n. a. X. 16 als in Aegypten verehrt angesehen, ebenso wie derselbe in Thessalien in so hohem Ansehen stand, dass jeder, der ihn tödtete, mit Verbannung bestraft wurde (Plut. de Is. 74).

τὰς δὲ ἄρκτους ἐούσας σπανίας καὶ τοὺς λύκους οὐ
10 *πολλῷ τεῳ ἐόντας ἀλωπέκων μέζονας αὐτοῦ θάπτουσι τῇ ἂν εὑρεθέωσι κείμενοι.*

9. *σπανίας*] *ἱρας* PRdz.

Der Bär hat in Aegypten kaum als heiliges Thier gegolten, auch seine Verwendung als Hieroglyphenzeichen (Horap. II. 83) ist sehr fraglich, da er im Alterthume wie in der Neuzeit im Nilthale nicht vorgekommen zu sein scheint und Prosper Alpinus (hist. nat. Aeg. 132), der ihn als selten aufführt, seine Angabe wohl nur Herodot entlehnte. Auf den Reliefs tritt er nur als eine Tributgabe fremder Völker auf; so bringen in der 18. Dyn. die Syrier einen weissen Bären herbei (Wilk. I. pl. 4; Hoskins, Trav. in Ethiopia pl. zu p. 330). Damit stimmt es überein, dass die Römer ihre Bären aus dem Libanon bezogen und von Bärenjagden der Armenier am obern Tigris erzählen (Oppian, de venat. IV. 354 ff.). Daneben nennen sie als Fundort Nord-Afrika, d. h. besonders den Atlas (so auch Her. IV. 191). Die Zahl der importirten Thiere war eine ungemein grosse; Probus liess im Circus an einem Tage 300 (Vopisc. Prob. 19); Caligula 400 (Dio Cass. 59. 4), Gordian I. 1000 Bären auftreten (Capitolin, Gord. 3).

Eine Wolfsart kommt in Aegypten vor, doch ist dies nicht unser europäischer Wolf, sondern eine auffallend kleine (dies hebt hervor auch Arist. h. a. VIII. 27; Plin. VIII. 80; XI. 111) Abart desselben, der Canis lupaster „Schakalwolf“, der sonst dem unsern sehr ähnlich ist, die Färbung ist dunkelbraun, die Beine lang, der Kopf breit, spitzschnauzig und mit oben zugespitzten Ohren. Als Gründe der Verehrung giebt Diod. I. 18 an, Macedo, der Sohn des Osiris, habe als Rüstung ein Wolfsfell getragen, und I. 88 (daraus Euseb., praep. ev. II. 1 und die Anspielung Synes. de prov. I. 17, die Gaiser, Des Syn. äg. Erzählung 18 f. irrthümlich mit Plut. de Is. 19, wo vom Pferde die Rede ist, in Verbindung bringt), er sei dem Hund ähnlich; oder Osiris sei als Wolf Isis und Horus gegen Typhon zu Hülfe gekommen; oder die Wölfe hätten in Aegypten eindringende Aethiopen bis über Elephantine hinaus in die Flucht getrieben. Als Hauptmittelpunkt der Verehrung des Thieres (diese erwähnt Diod. I. 83; Philo, decal. p. 755 Paris; Plut. quaest. conv. VIII. 4) galt Lykopolis, das heutige Siut, und dessen Nomos (Str. 17. 812; Diod. I. 88; Clem. Coh. 2 p. 34; Macrob., Sat. I. 17 (nach ihm stellte er hier die Sonne dar); cf. Porph. de abst. IV. 9), dessen Münzen das Bild eines Wolfes neben dem Worte *λυκο[πολιτου]* zeigen. An den Orten seines Cultes soll es verboten gewesen sein, das Kraut *λυκοκτόνον* mitzubringen, weil ihn dieses tödte (Ael. n. a. IX. 18). Die Inschriften wissen nicht viel vom Wolfe (äg. unsch), wiewohl derselbe bekannt war und z. B. in dem satyrischen Pap. in London (Leps., Ausw. 23; Erman, Aeg. 493) als Ziegenhirte auftritt. In der Nekropole von Siut finden sich seine Mumien (Wilk. III. 27; V. 116), jedoch nicht verscharrt, sondern regelrecht einbalsamirt. Man scheint das Thier für identisch mit dem Schakal gehalten und Anubis geweiht zu haben, wenigstens stellt eine Scepterkrönung aus römischer Zeit (in Bulaq nr. 5871) Anubis in der Form eines römischen Soldaten mit Wolfskopf dar. Auf eine sonst unbekannte Mythe spielt die Inschr. v. Rosette l. 26 an, nach der Thoth und Horus die Rebellen, d. h. die Anhänger des Set, bei Lykopolis im busiritischen Nomos im Delta besiegten. Die Texte nennen

hier, in dem ägyptischen Pa-mek als heilige Thiere Krokodil und Nilpferd (Br., D. G. 309; Suppl. p. X), doch zeigt der Name des Ortes, dass in ihm auch der Wolf eine Rolle spielte.

LXVIII. *Τῶν δὲ κροκοδείλων φύσις ἐστὶ τοιήδε.*

Die folgende Beschreibung des Thieres, welche Aristoteles (h. a. IX. 15; V. 33; II. 10; V. 33; II. 10; III. 7; II. 10; X. 6; vgl. Diels, Hermes 22. 430 f.) fast wörtlich abgeschrieben hat, ist im Allgemeinen richtig. Die spätern Autoren, die desselben gedenken (Diod. I. 35; Seneca; Strabo; Plin. VIII. 89 ff.; Plut. de Is. 75; Max. Tyr.; Dio Cass.; Ael. X. 24; Vopiscus; Ammian Marc. 22. 15. 15 ff.; Achilles Tat. IV. 19) haben wenig sachlich Neues hinzugefügt, aber um so mehr Sagen verbreitet. So sollte das Thier, mit Reisig bedeckt, den an den Fluss Gehenden auflauern, auch mit Wasser die Wege zum Fluss schlüpfrig machen, um Thiere und Menschen hier zum Fall zu bringen (Ael. n. a. V. 23; XII. 15) u. s. f. Die Hauptgeschichte war aber die (Seneca, nat. quaest. IV. 2), dass der Präfekt Aegyptens Balbillus (unter Claudius; cf. Tac. Ann. 13. 22) beobachtete, wie an der herakleotischen Mündung Krokodile und Delphine sich eine Schlacht lieferten, in der letztere Sieger blieben, indem sie mit ihrem, thatsächlich trotz der antiken Autoren (cf. Plin. VIII. 91; Amm. Marc. 22. 15; Str. 15. 707; 17. 824) gar nicht vorhandenen Rückenstachel den Krokodilen den Bauch aufschlitzten.

τοὺς χειμεριωτάτους μῆνας τέσσερας ἐσθίει οὐδὲν, ἐὸν δὲ τετράπουν χερσαῖον καὶ λιμναῖον ἐστί· τίκτει μὲν γὰρ ᾠὰ ἐν γῇ καὶ ἐκλέπει, καὶ τὸ πολλὸν τῆς ἡμέρης διατρίβει 5 ἐν τῷ ξηρῷ, τὴν δὲ νύκτα πᾶσαν ἐν τῷ ποταμῷ· θερμότερον γὰρ δή ἐστι τὸ ὕδωρ τῆς τε αἰθρίης καὶ τῆς δρόσου. πάντων δὲ τῶν ἡμεῖς ἴδμεν θνητῶν τοῦτο ἐξ ἐλαχίστου μέγιστον γίνεται· τὰ μὲν γὰρ ᾠὰ χηνέων οὐ πολλῷ μέζονα τίκτει, καὶ ὁ νεοσσὸς κατὰ λόγον τοῦ ᾠοῦ γίνεται, αὐξανόμενος δὲ γίνεται 10 καὶ ἐς ἑπτακαίδεκα πήχεας καὶ μέζων ἔτι.

Die erste Notiz hat Plin. VIII. 94 in der Form, das Thier verkröche sich im Winter, Herodot entlehnt, doch hat

dasselbe thatsächlich keinen Winterschlaf, und wenn es im Winter etwas zu fressen findet, so verzehrt es dieses auch, dagegen kann es sehr wohl Monate lang ohne Nahrung bleiben und verkriecht sich bei kaltem Wetter gerne im Schlamm, so dass es dann seltner sichtbar ist als an warmen Sommertagen. Vom Mittag bis zum Abend pflegt es an letzteren auf dem Lande zu liegen und zu schlafen, wobei es, um leichter athmen zu können, den Rachen möglichst weit aufsperrt. Dass das Thier aus einem ganz kleinen ein so grosses werde, bewundern später noch Aristoteles, h. an. V. 27. 2; Ael. n. a. IX. 58; Plin. VIII. 89; Diod. I. 35. Die Eier unterscheiden sich von Gänseeiern nur durch ihre weiche, aber rauhe Kalkschale und durch eine Abstumpfung an beiden Seiten, das ausschlüpfende Junge ist ca. 20 cm lang. Wie gross das Thier werden kann, ist fraglich; von den Alten werden 10 (Amm. Marc. 22. 15. 16); 16 (Diod. I. 35); mehr als 22 (Plin. VIII. 89), ja sogar 25 und 26 Ellen 4 Palmen (Phylarchus fr. 26) genannt. Die Durchschnittslänge ist 5 m und über 7 m lange sind von neuern Forschern nicht beobachtet worden (Brehm, Thierleben VII. 115). — Die Zahl der gelegten Eier wechselt zwischen 20 und 90; es sind nicht immer 60, wie Plut. de Is. 75 behauptet, der ebenso wie Iamblichus de myst. V. 8 und Ael. n. a. X. 21 die Zahl 60 mit dem Krokodil in mystische Verbindung bringt. Von ähnlichen Vorstellungen geht auch Clemens (Str. V. 7 p. 670) aus, wenn er das Krokodil ein Emblem der Zeit nennt, und Achilles Tat. IV. 19, wenn er ihm ebensoviel Zähne wie Tage im Jahre zuschreibt. Die Eier werden in einer Grube verscharrt und nicht ausgebrütet, trotz Plin. X. 170, der Männchen und Weibchen dies abwechselnd besorgen lässt, wohl aber soll nach Behauptung der Sudanesen die Krokodilmutter die betreffende Stelle bewachen.

ἔχει δὲ ὀφθαλμοὺς μὲν ὑός, ὀδόντας δὲ μεγάλους καὶ χαυλιόδοντας κατὰ λόγον τοῦ σώματος· γλῶσσαν δὲ μοῦνον θηρίων οὐκ ἔφυσε, οὐδὲ κινέει τὴν κάτω γνάθον, ἀλλὰ καὶ τοῦτο μοῦνον θηρίων τὴν ἄνω γνάθον προσάγει τῇ κάτω. 15

Die Ansicht, das Krokodil habe keine Zunge, war im Alterthume sehr verbreitet (Arist. h. a. II. 10; Diod. I. 34; Plut. de Is. 75; Amm. Marc. 22. 15. 15), der Irrthum beruht darauf, dass die allerdings vorhandene Zunge kurz und fleischig und bis zur Spitze am Unterkiefer angewachsen ist, so dass der Ausdruck des Plin. VIII. 89 „unum hoc animal terrestre linguae usu caret“ vollkommen berechtigt ist. Auch die Behauptung, es bewege den Ober- und nicht den Unterkiefer, ward oft wiederholt (Arist. h. a. I. 11; de part. an. II. 17; IV. 11; Plin. 8. 89; 11. 159; Ach. Tat. IV. 19) ist aber sachlich unrichtig und unmöglich. Ihre Veranlassung lag jedenfalls darin, dass das Thier, wenn es eine Beute erhaschen will, den ganzen Kopf rückwärts in die Höhe wirft; dann freilich senkt es den Unterkiefer, um den Mund zu öffnen. Die Aegypter kannten die Beweglichkeit des Unterkiefers wohl und hat sich z. B. eine Holzkrokodil, das als Kinderspielzeug gedient hat, erhalten, an dem derselbe sich bewegen lässt (Wilk. II. 427; Erman, Aeg. 236). Dagegen weisen die Texte häufig auf eine andere Eigenheit des Thieres hin, dass es den Kopf nicht nach rückwärts wenden kann; als Umschreibung für etwas Unmögliches vollbringen, heisst es, man habe das Krokodil hierzu gezwungen (so Pap. Sallier I. 8. 7ff. u. s. f.).

ἔχει δὲ καὶ ὄνυχας καρτερους καὶ δέρμα λεπιδωτὸν ἄρρηκτον ἐπὶ τοῦ νώτου. τυφλὸν δὲ ἐν ὕδατι, ἐν δὲ τῇ αἰθρίῃ ὀξυδερκέστατον.

Aristoteles (h. a. II. 10; ähnlich Theophrast I. 175; Plin. VIII. 94) corrigirt die Angabe in *βλέπουσιν ἐν τῷ ὕδατι φαύλως*, doch wird sie dadurch nicht richtig, das Krokodil sieht im Wasser sehr scharf, wie schon daraus hervorgeht, dass es im Stande ist, hier Fische zu jagen. Das Wasser ist überhaupt sein eigentliches Element, auf dem Lande ist es feige und ungeschickt.

ἅτε δὴ ὢν ἐν ὕδατι δίαιταν ποιεύμενον, τὸ στόμα ἔν-
20 *δοθεν φορέει πᾶν μεστὸν βδελλέων. τὰ μὲν δὴ ἄλλα ὄρνεα καὶ θηρία φεύγει μιν, ὁ δὲ τρόχιλος εἰρηναῖόν οἱ ἐστὶ ἅτε*

ὠφελεομένῳ πρὸς αὐτοῦ· ἐπεὰν γὰρ ἐς τὴν γῆν ἐκβῇ ἐκ τοῦ ὕδατος ὁ κροκόδειλος καὶ ἔπειτα χάνῃ (ἔωθε γὰρ τοῦτο ὡς ἐπίπαν ποιέειν πρὸς τὸν ζέφυρον), ἐνθαῦτα ὁ τρόχιλος ἐσδύνων ἐς τὸ στόμα αὐτοῦ καταπίνει τὰς βδέλλας. ὃ δὲ ὠφελεύμενος ἥδεται καὶ οὐδὲν σίνεται τὸν τροχίλον. 25

21. τροχῖλος dz ‖ 24. τροχῖλος dz ‖ 26. τρόχιλον A; τροχῖλον dz.

Die Geschichte vom Vogel trochilus haben Aristot. h. a. IX. 6. 73; de mirab. ausc. 7 u. Ael. n. a. III. 11; VIII. 25 (wo er Her. citirt); XII. 15 dem Herodot entlehnt; Ammian Marc. 22. 15. 19 (ähnlich Plin. VIII. 90) variirt sie und behauptet, der trochilus verlocke das Krokodil, den Mund aufzusperren, habe es dies gethan, so fahre ihm der hydrus, eine Art Ichneumon hinein und zerfresse ihm den Bauch. Gerade umgekehrt behaupten andere (Plut. de solert. 31; Ael. n. a. VIII. 25), der trochilus warne das Krokodil, wenn sich das Ichneumon nahe. Die Erzählung von dem Vogel selbst geht vielleicht auf ägyptische Angaben zurück, wenigstens findet sich in einem Steinbruche bei El Berscheh ein eigenthümliches Relief; auf dem Schwanze eines Krokodils sitzen zwei kleine Vögel, während daneben ein anderes Krokodil seinen Rachen weit aufsperrt, als sollten sie ihm hereinfliegen (Sayce, Proc. IX. 196). Auch der Notiz, die Berührung mit einer Ibisfeder mache das Krokodil unbeweglich (Horap. II. 81) ist in diesem Zusammenhang zu gedenken. Neuere Forscher (Brehm, Thierleben IV. 574 ff.) identifiziren mit dem trochilus den Hyas aegyptiacus, welcher auf dem Rücken des schlafenden Krokodils die Kerbthiere und Parasiten absucht, ja ihm sogar, wie Augenzeugen bestimmt versichern, Brocken, die zwischen den Zähnen hängen geblieben sind oder Thiere, die am Zahnfleisch festsitzen, wegnimmt. Blutegel speziell kann er freilich, da dieselben in Aegypten fehlen, nicht fortfressen, doch kann man auch nicht einfach (Bähr, Stein) Mücken an deren Stelle setzen, es handelt sich ganz allgemein um Insekten, bez. Speisereste.

LXIX. *τοῖσι μὲν δὴ τῶν Αἰγυπτίων ἱροί εἰσι οἱ κροκόδειλοι, τοῖσι δὲ οὔ, ἀλλ' ἅτε πολεμίους περιέπουσι· οἱ δὲ περί τε Θήβας καὶ τὴν Μοίριος λίμνην οἰκέοντες καὶ κάρτα*

ἥγηνται αὐτοὺς εἶναι ἱρούς. ἐκ πάντων δὲ ἕνα ἑκάτεροι τρέ-
5 φουσι κροκόδειλον δεδιδαγμένον εἶναι χειροήθεα, ἀρτήματά
τε λίθινα χυτα καὶ χρύσεα ἐς τὰ ὦτα ἐνθέντες καὶ ἀμφιδέας
περὶ τοὺς ἐμπροσθίους πόδας, καὶ σιτία ἀποτακτὰ διδόντες καὶ
ἱρήια, καὶ περιέποντες ὡς κάλλιστα ζῶντας· ἀποθανόντας δὲ
θάπτουσι ταριχεύοντες ἐν ἱρῇσι θήκῃσι. οἱ δὲ περὶ Ἐλε-
10 φαντίνην πόλιν οἰκέοντες καὶ ἐσθίουσι αὐτοὺς οὐκ ἡγεόμενοι
ἱροὺς εἶναι. καλέονται δὲ οὐ κροκόδειλοι, ἀλλὰ χάμψαι·
κροκοδείλους δὲ Ἴωνες ὠνόμασαν, εἰκάζοντες αὐτῶν τὰ εἴδεα
τοῖσι παρὰ σφίσι γινομένοισι κροκοδείλοισι τοῖσι ἐν τῇσι
αἱμασιῇσι.

3. μύριος Rd ‖ 6. λιθωτὰ Rd ‖ 11. οὐ] οἱ A¹BC.

Der Name Krokodil stammt hiernach aus dem Jonischen, wo κροκόδειλος entsprechend dem gemeingriechischen σαύρα, σαῦρος die Eidechse bedeutet. Der ägyptische Name ist meshu, woraus das arabische Timsah entstanden ist, mit χαμψαι, was Herodot als aegyptische Benennung aufführt, hat das Wort Nichts zu thun, ebensowenig wie die Etymologie von meshu = em suh „das aus dem Ei hervorgehende Thier“ (Brugsch bei Stein; Sayce) berechtigt erscheint; das Urwort zu χαμψαι ist freilich unbekannt, doch findet sich dasselbe in dem griechisch-ägyptischen Eigennamen Παχάμψαχις, Παχάψαχις, Παχόμψαχις (C. I. Gr. 4873—74, 4876—77) wieder.

Nach einigen Autoren wäre das Thier allgemein verehrt worden (Diod. I. 35, 83; Plut. de Is. 75; Athenag. 1; cf. Ioseph. c. Ap. I. 28; II. 7; Porphyr. de abst. IV. 9; Philo, decal. p. 755 Paris) und Cicero (Tusc. V. 27. 78; nat. deor. I. 29) behauptet, kein Aegypter werde ein Krokodil verletzen. Thatsächlich erfolgte der Cult nur an bestimmten Orten (Iuv. 15. 2; Luc., Iupp. trag. 42; Plut. quaest. conv. IV. 5; VII. 5). Als solche werden von den Classikern genannt ausser Theben und dem Fayûm mit Krokodilopolis: Chenoboskia (Steph. Byz. s. v.), Diospolis parva (Steph. Byz.), Antaeopolis (Plut. de sol. an. 23; Nomosmünze in Z. 82. pl. 3), Krokodilopolis südlich von Theben (Str. 17. 817; äg. ȧtur mit einem Sebak-Cult; cf. Br., D. G. 1114 und die äg. Volkssage bei Sieler, Beschr. Verz. 59, nach der

der Krokodilkönig bei Erment südl. von Theben seinen Sitz hatte; Pückler, Aus Meh. Alis Reich III. 250 berichtet von einem damals in Chartum als Schech verehrten riesigen Krokodil); Ombos (Ael. X. 21). Begraben wäre es in den unterirdischen Gemächern des Labyrinths worden (Her. II. 148). Mumien des Thieres haben sich in Maabdeh, in Krokodilopolis im Fayûm, in Koptos; Krokodilopolis in Oberägypten (Gebelên; cf. Brugsch, Z. d. Berl. anthr. Ges. 20. 209), in El Kab gefunden; die besten stammen aus dem Assasif zu Theben, wo ein Sebak verehrt ward (Br. Rec. IV. 52); dieselben zeigten an den Ohren noch die Löcher, in denen der von Herodot erwähnte Schmuck eingehängt wurde (Géoffroy, Ann. du Mus. d'hist. nat. Paris. 1807. IX. 386sq.), Löcher, welche, da das Thier der äusseren Ohren fast ganz entbehrt, in den Schädel selbst eingebohrt werden mussten. Die ausgedehnteste Nekropole war bei Maabdeh gegenüber Monfalut (Wilk. V. 123, 230; Brehm, Thierl. VII. 7). Hier läuft ein Schacht 3—4 m tief in die Erde, ein Stollen geht von dessen Ende zu einer weiten Höhle, von der zahlreiche Gänge auslaufen. Vorn liegen Menschenknochen, dann folgen Krokodilmumien, grosse, die einzeln mit Leinwand umwickelt sind, und kleine, die zu je 60—80 in lange Körbe eingebunden sind, auch Eier wurden so eingepackt.

An andern Orten ward das Krokodil verfolgt (vgl. Orig. c. Cels. V. 27). So in Tentyra, dessen Einwohner beim Fange des Thieres ausserordentlich geschickt gewesen sein (Str. 17. 814; Plin. 8. 31; 28. 92; Seneca, nat. quaest. IV. 2; Ael. X. 24) und von den Krokodilen keinen Schaden erlitten haben sollen (Sext. Emp. Pyrrh. I. 14. 82); dieselben kamen später nach Rom und führten hier mit ihren gezähmten Krokodilen (dieser Zähmung gedenkt Aristot. h. a. IX. 2. 2; Ael. IV. 44) Schauspiele auf. Auch der Kaiser Firmus soll es verstanden haben, mit Krokodilfett beschmiert unverletzt zwischen den Bestien herumzuschwimmen (Vopiscus, Firm. 6), während die Erzählung Lucians (Philops. 34) von einem ägyptischen Isispriester, der auf Krokodilen ritt, zwischen denselben umherschwamm und sich von ihnen durch Schwanzwedeln huldigen liess, selbstverständlich parodistisch gemeint ist. Ein Theil der Tentyriten, die Apollinopoliten, hassten das Thier, weil Typhon

seine Gestalt annahm oder weil einmal ein Krokodil die Tochter des guten und gerechten Königs Psammyntas (Psammetich I.?) geraubt hatte (Ael. X. 21); dieselben verzehrten sein Fleisch. Dasselbe geschah in Apollinopolis südlich von Theben, wo besonders an einem Tage, weil Typhon in ein Krokodil verwandelt Horus entkam, möglichst viele Krokodile getödtet und dem Tempel gerade gegenüber hingeworfen wurden (Str. 17. 817; Plut. de Is. 50). Endlich ward es in Elephantine verfolgt (Her. II. 69). Eine ausgedehnte Verwendung fand Krokodilfett als Fiebermittel, seine zu Asche verwandelte Haut gegen Geschwülste und Räude, die Zähne der linken Seite vertrieben Zahnweh, wenn man das Zahnfleisch mit ihnen ritzte, das Blut diente Malern (Plin. 28. 107f., 110f.; 32. 130f.), auch lieferte der „Pharius piscis“ Schönheitsmittel (Ovid, ars amat. III. 270).

Das heiligste Krokodil lebte in einem See bei Krokodilopolis im Fayûm; sein Besuch wird von Strabo (17. 811; cf. Diod. I. 84) geschildet: „man hält bei Arsinoe in einem Teiche ein gegen die Priester ganz zahmes Krokodil; dasselbe heisst Suchos (Pap. mag. gr. Leyden 7. 25 σῦχος vgl. Damascius, Vit. Isid., wonach eine Art Krokodil sonchis hiess). Es wird mit Brod, Wein und Fleisch gefüttert, und solches Futter bringen ihm stets die Fremden, die es sehen wollen. Mein Gastfreund, ein hochangesehener Mann, der uns die dortigen heiligen Dinge zeigte, ging mit uns. Er hatte einen kleinen Kuchen, gebratenes Fleisch und ein Fläschchen Honigwein mitgenommen. Als wir das Thier am Ufer liegend fanden, traten die Priester hinzu, öffneten ihm den Rachen, einer steckte den Kuchen hinein, dann das Fleisch und goss den Wein hinterher. Nun sprang das Thier in den See und schwamm an das jenseitige Ufer. Unterdessen kam ein anderer Fremder, der eine gleiche Gabe brachte; die Priester nahmen das neue Futter, gingen um den See herum und gaben es dem Thiere auf die gleiche Art.“ Aehnlich wie der Apis, so scheint auch der Suchos an bestimmten Zeichen erkennbar gewesen zu sein und der Gott sich nach dem Tode eines Individuums in einem andern manifestirt zu haben; dies geschah z. B. am 18. Payni des Jahres 21 des Ptol. Neos

Dionysos, d. h. Juni 60 v. Chr. (Z. 84. 137; 85. 94). Das Thier wird dabei *Πετεσοῦχος* „die Gabe des Suchos“ benannt; um 200 n. Chr. erscheint im Fayûm noch ein *ἱερεὺς Πετεσούχου θεοῦ μεγάλου μεγάλου ἀεὶ ζῶντος* und im Jahre 215 n. Chr. verzeichnet der Oberpriester des Jupiter Capitolinus in Arsinoe, wie viel er ausgegeben habe *εἰς ἐπιμέλειαν τοῦ πατρῴου ἡμεῖν θεοῦ [κροκοδείλ]ωπος Σούχου μεγάλου μεγάλου* (Wilcken, Z. 84. 137 ff.). Das Thier galt als Prophet, wohl weil man annahm, es wisse wie hoch jedes Jahr der Nil steigen werde und lege seine Eier genau an die Grenze an einen trocken bleibenden Ort (Plin. VIII. 89; Plut. de Is. 75; de sol. an. 34; Ael. n. a. V. 52). Dem König Ptolemäus prophezeite dasselbe den Tod, indem es, als er es rief, nicht hörte, und selbst auf die Bitten der Priester nicht achtete (Plut., de soll. an. 23; Ael. n. a. VIII. 4). Sonst hörte es auf die Wächter, liess sich anfassen und sogar die Zähne putzen (l. c.). Zuweilen war freilich das heilige Thier nicht so harmlos und frass seine Verehrer. In Ombos freuten sich die Leute darüber (Ael. X. 21) und als einem Weibe der Sohn von einem Krokodil, das es selbst aufgezogen hatte, verschlungen wurde, da pries es dessen Glück, dass er von einem Gott verspeist worden sei (Max. Tyr. diss. 8. 5); die von einem Krokodil Geraubten galten für glücklich und des Gottes würdig (Ios. c. Ap. II. 7). Nicht so ergeben dachte der Satrap Cleomenes von Aegypten. Als einer seiner Knaben von einem Krokodil gefressen ward, erklärte er den Priestern, er wolle sich an den Bestien rächen und liess sich nur durch grosse Geldgeschenke von seinem Vorhaben abbringen (Aristot. Oecon. II. 33).

Die Gründe, die für die Verehrung angegeben werden (Diod. I. 89; cf. Euseb., pr. ev. II. 1; Cic. nat. deor. I. 36), es verhindere die libyschen und arabischen Räuber über den Strom zu schwimmen, Menas (der hier mit Moeris verwechselt ist) habe den Cult angeordnet, weil ihn ein Krokodil vor seinen Hunden gerettet habe, sind unrichtig, auch die neuere Erklärung (Pauw; Wilk. V. 234 und bei Rawl. c. 148) „the reason of the crocodile being sacred in this inland province (Fayûm) was to ensure the maintenance of the canals“ hat

keinen Werth. Die Veranlassung lag, wie schon bemerkt, in seiner Indolenz.

Den Inschriften zufolge war das Krokodil vor Allem dem Gotte Sebak geweiht, einer Sonnen-, bez. Finsternissgottheit, über die wenig klares Material vorliegt. Daneben steht es mit Osiris in Verbindung; ein Krokodil hatte dessen Mumie bis zum Tempel in Philä gebracht (cf. Descr. d'Eg. Ant. I. p. 19 nr. 2), woran es erinnert, wenn im arabischen Märchen von Anas el Wugūd (Philä) der Held auf dem Rücken eines Krokodils zu seiner auf einer Insel eingeschlossenen Geliebten gelangt (Ebers, Cic. II. 341). Auch im Osiriscult zu Apis spielt das Thier eine Rolle (Z. 81. 95) und nach dem Todtenbuch c. 88 (cf. Z. 72. 96) musste der Todte in seiner Gestalt den himmlischen Ozean durchschwimmen. Ein weiterer Krokodilgott ist Chenti (Z. 73. 16) und dann ist öfters von Neith, als der Mutter der beiden Krokodile, d. h. von Horus und Sechet die Rede (vgl. S. 260).

LXX. *ἄγραι δὲ σφέων πολλαὶ κατεστᾶσι καὶ παντοῖαι· ἣ δ' ὦν ἔμοιγε δοκέει ἀξιωτάτη ἀπηγήσιος εἶναι, ταύτην γράφω. ἐπεὰν νῶτον ὑὸς δελεάσῃ περὶ ἄγκιστρον, μετίει ἐς μέσον τὸν ποταμόν, αὐτὸς δὲ ἐπὶ τοῦ χείλεος τοῦ ποταμοῦ*
5 *ἔχων δέλφακα ζωὴν ταύτην τύπτει. ἐπακούσας δὲ τῆς φωνῆς ὁ κροκόδειλος ἵεται κατὰ τὴν φωνήν, ἐντυχὼν δὲ τῷ νώτῳ καταπίνει· οἳ δὲ ἕλκουσι. ἐπεὰν δὲ ἐξελκυσθῇ ἐς γῆν, πρῶτον ἁπάντων ὁ θηρευτὴς πηλῷ κατ' ὦν ἔπλασε αὐτοῦ τοὺς ὀφθαλμούς· τοῦτο δὲ ποιήσας κάρτα εὐπετέως τὰ λοιπὰ χει-*
10 *ροῦται, μὴ ποιήσας δὲ τοῦτο σὺν πόνῳ.*

3. *γράψω* Steger, Naber, Abicht ‖ *υἱὸς* C; *συὸς* Pz ‖ 5. [*τῆς φωνῆς*] Cobet ‖ 7. *οἳ δὲ ἕλκουσι* om. P[1]Rd.

Diese Methode ist, wenn sie auch sonst nicht geschildert und von Diod. I. 35 als veraltet bezeichnet wird, sehr anschaulich; nur das Zukleben der Augen des Krokodils mit Lehm wird seine Schwierigkeiten gehabt haben und erinnert sehr an den Rath, Vögel zu fangen, indem man ihnen Salz auf den Schwanz streut. Die Tentyriten fingen die Thiere mit Netzen (Ael. n. a. X. 21; cf. Diod. I. 35; Seneca, nat. quaest. IV. 2. 14). Krokodiljagden haben schon im alten

Aegypten stattgefunden; man könnte eine mythologische Begründung derselben darin finden, dass die Thiere in der Unterwelt als böse Genossen des Set fungirten und nur mit Mühe durch die Formeln des Tb. c. 32 beschworen werden konnten. Ihre Nothwendigkeit lag in der grossen Zahl der Reptilien. In den altägyptischen Reliefs wird das Thier sehr häufig dargestellt, wie es im Wasser liegend Herden bedroht, deren Hirten es durch Lärm zu verscheuchen suchen (cf. L. D. II. 43a, 77, 105b, 127, 130). Ebenso bildet es in den römischen Darstellungen der Nillandschaft neben dem Nilpferd, Ichneumon, Ibis und Schlange die stehende Staffage (Jahn, Wandgemälde des Columbar. der Villa Doria Panfili 22). Das Waschen der Füsse, das Wasserholen und sogar das Schiffahren in der Nähe von Koptos, Ombos und Arsinoe war mit Gefahren verknüpft (Ael. n. a. X. 24), und ob man sich im Delta immer auf die Tradition verlassen haben wird, das Thier schädige aus Ehrfurcht vor Isis die in einem Papyrusschiff Fahrenden nicht (Plut. de Is. 18), ist doch fraglich. Sogar die Hunde sollen nur laufend das Nilwasser geleckt haben, aus Furcht vor den Thieren (Plin. VIII. 148; Ael. n. a. VI. 53; var. hist. I. 4; Macrob. Sat. II. 2; eine Anspielung bei Sueton, frg. ed. Roth p. 306). Das Auftauchen des Thieres aus dem Nile galt z. B. bei Chemmis als eine gewöhnliche Erscheinung (Heliodor VI. 1). Die Römer jagten nach ihnen für ihre Circusvorstellungen. 58 v. Chr. zeigte Scaurus zwei derselben (Plin. VIII. 96); Augustus liess 2 v. Chr. 36 im Circus erlegen (Dio Cass. 55. 11); andere führte Antoninus Pius vor (vit. 10); eines besass Heliogabal (Lamprid. Hel. 28). Auch Symmachus wollte mehrere in seinen Schauspielen vorführen, doch starben sämmtliche vorher (Epp. VI. 43; IX. 132).

Die alten Aegypter wendeten häufig magische Formeln gegen die Krokodile an; so kannten die Hirten solche, die die Herden beim Treiben durch das Wasser schützten (L. D. VI. 112 l. 156ff.; Masp., Contes 168; Et. ég. II. 107f.); durch andere rief man die Götter direkt zu Hülfe (Pap. mag. Harris 7. 1. 4; 8. 5; Erman, Aeg. 472f.; cf. die Bilder von Horus auf den Krokodilen Z. 68. 99ff., 135). Eine Beschwörung

war so kräftig, dass, wenn man sie über ein Ei aus Lehm ausgesprochen hatte, es genügte, wenn der Bootsmann dieses Ei in der Hand hielt, um jedes Krokodil zum Versinken zu bringen (Pap. mag. Harris 6. 12; Erman, Aeg. 475). Ausserdem deutet auf eine geringe Hochachtung vor dem Krokodile, die im Gegensatz stand zu der Verehrung, die das Thier an einzelnen Orten genoss, es hin, wenn man den Ausdruck „langsames Krokodil“ als Schimpfwort verwendet (Düm., Res. pl. 8); einen sich beschmutzenden Betrunkenen mit dem Krokodil vergleicht (Pap. Anast. IV. 11. 8 ff.) oder den Stamm āfā „frech sein“ ideographisch mit seinem Bilde schreibt, wie denn bereits Clemens (Str. V. 7 p. 670; cf. Plut. de Is. 32, der für das Krokodil das Nilpferd einsetzt) richtig bemerkt, sein Bild bedeute Unverschämtheit; nach Diod. III. 4 hatte es den Sinn von Bosheit.

LXXI. *Οἱ δὲ ἵπποι οἱ ποτάμιοι νομῷ μὲν τῷ Παπρημίτῃ ἱροί εἰσι, τοῖσι δὲ ἄλλοισι Αἰγυπτίοισι οὐκ ἱροί.*

1. παπριημίτηι ABC.

Wie das Krokodil, so ward auch das Nilpferd in verschiedenen Nomen verschieden aufgefasst, bald als gute osirianische Gottheit, bald als Schaden bringende Genossin des Set; erst spät hat man den Versuch gemacht, beide Versionen dadurch in Einklang zu bringen, dass man die Thueris (Ta-urt) für das Kebsweib des Typhon erklärte, das diesen verliess und zu Horus überging, der ihr seinerseits durch Tödtung einer sie verfolgenden Schlange das Leben rettete (Plut. de Is. 19). Diese Göttin Ta-urt, die Mutter der Götter, erscheint als ein auf den Hinterbeinen stehendes Nilpferd mit unförmlich dickem Bauche und herabhängenden Brüsten; mit den Vorderpfoten stützt sie sich meist auf ein Amulett, welches das Blut des Isis symbolisirt. Nur selten zeigt die Gestalt einen Menschenkopf (L. D. III. 175). Ihre Hauptfunction war es, bei der Geburt zu assistiren, so that sie dies z. B. im Verein mit dem Gotte Bes bei der Amenophis III. (L. D. III. 76c). Mit ihr vollständig identisch ist die Göttin Āpt, der in Theben ein besonderer Tempel westlich vom Chunsu-Tempel galt (beschrieben Rec. III. 72 ff.; VI. 21 ff.).

In der Ptolemäerzeit fielen dann beide Gottheiten und mit ihnen zahlreiche andere mit Isis zusammen, so erklärt ein Text zu Denderah (cit. Br., D. G. 1159), Isis-Hathor werde verehrt als Ȧpt im Pa-neb-ȧpat in der Stadt Ṭep, d. h. im phthenotischen Nomos; als Renpt, d. h. das Jahr, in Memphis, als T'eṭ-t in Mendes, Bast in Bubastis, Neith in Sais, Buto in Pelusium, Menḥt in Heliopolis. Dieser Identification zu Liebe galt dann Ȧpt als Mutter des Osiris, nach thebanischer Version hätte sie ihn hier in ihrem Tempel geboren (L. D. IV. 36 d), nach ombitischer wäre sie in Ombos schwanger gewesen und Mutter geworden (Br., D. G. 306. 1080). Zur Zeit Trajans heisst (L. D. IV. 85 b — c) die Gottheit einfach rer-t „das Nilpferd" oder Ṭet ur-t und lebte in Pa-menā, in dem Ammenhause (Br., D. G. 1173); noch später spielte sie in dem äthiopischen Todtenculte eine grosse Rolle (L. D. V. 20 — 21, 24, 26, 34), was zuweilen auch schon in ägyptischen Texten, in denen sie neben der Hathorkuh als Wächterin des Unterweltberges auftritt (L. D. III. 231 b) der Fall ist. Endlich war ihr ein oft genanntes Sternbild geweiht (L. D. III. 137, 170; cf. Horap. II. 20: ἵππος ποτάμιος γραφόμενος ὥραν δηλοῖ). Die Gestalt der Ta-urt bildete ein sehr beliebtes Amulett, das besonders in gebranntem Thon ausgeführt ungemein häufig ist, doch kommt dasselbe auch in grössern Dimensionen vor, so befindet sich ein solches fast meterhohes Thier aus Serpentin in Bulaq (Mar. Mon. div. pl. 90); dasselbe ward in Theben in einer Capelle gefunden, die ihm der Priester Pabasa im Namen der Nitocris, der Tochter Psammetich I., geweiht hatte. In Edfu war es verboten, das Nilpferd zu tödten (Rev. arch. 1867. 341), was auf hohe Verehrung hinweist.

Eine andere Bedeutung des Nilpferds wird von den Alten öfters hervorgehoben, es soll (Plut. de Is. 32, cf. Horap. I. 56) die Unverschämtheit bedeuten, weil es seinen Vater tödte und mit Gewalt seiner Mutter beiwohne; dann sei es Typhon geweiht (Plut. de Is. 50), bezeichne die Gewaltthätigkeit (Suidas s. v. ἀντιπελαργεῖν) u. a. m. In Hermopolis soll sich ein Bildwerk, ein Flusspferd, auf dem ein mit der Schlange kämpfender Sperber stand, befunden haben (Plut.

de Is. 50) und auf den Opferkuchen am Feste des 7. Tybi „der Ankunft der Isis aus Phönizien“ brachte man das Bild eines gefesselten Nilpferdes an (l. c.). Diese Berichte beruhen darauf, dass einmal der Stamm χeb, von dem eine Bezeichnung des Nilpferds abstammt, u. a. die Schlechtigkeit, Niedertracht u. s. f. bedeutet, dann aber ist das Nilpferd das Thier des Gottes Set, der besonders in später Zeit häufig als Gott des Bösen aufgefasst ward. Es bildet die Incorporationsform des Gottes, in der er von Horus, der im Sperber sich verkörperte, nach den Texten zu Edfu besiegt ward. In Folge dessen sind die Nomen, die Set verehren, auch die, in denen das Nilpferd geschont ward, während die speziell Osiris geweihten, es im Allgemeinen verfolgten und höchstens als Thier der Ta-urt ehrten. In Theben hat man gelegentlich beide Bedeutungen des Nilpferds combinirt. So zeigt eine Stele der 20. Dyn. in Turin (Masp. Rec. IV. 151) einen Widder, der als Amon-Ra bezeichnet wird, ein grosses Nilpferd, „die Ta-urt“ und 2 kleine Nilpferde, „den Seti-à-nefer, den schönen Set“ und „den Sa-Nut, den Sohn der Nut“, d. h. wiederum Set. In Theben (?) hat sich auch eine Nilpferdmumie gefunden (Wilk. V. 181).

φύσιν δὲ παρέχονται ἰδέης τοιήνδε· τετράπουν ἐστί, δίχηλον, ὁπλαὶ βοός, σιμόν, λοφιὴν ἔχον ἵππου, χαυλιόδοντας
5 *φαῖνον, οὐρὴν ἵππου καὶ φωνήν, μέγαθος ὅσον τε βοῦς ὁ μέγιστος· τὸ δέρμα δ' αὐτοῦ οὕτω δή τι παχύ ἐστι ὥστε αὔου γενομένου ξυστὰ ποιέεσθαι ἀκόντια ἐξ αὐτοῦ.*

4. [ὁπλαὶ βοός] Stein; *δίχηλον ὡς καὶ βοῦς* Diels, Hermes 22. 432 ‖ 7. [*ἀκόντια*] Schäfer, Cobet, Stein 84; doch hat schon Hesych. *ξυστὸν ἀκόντιον· δόρυ κατεσκευασμένον.*

Sachlich ist dieser Schilderung gegenüber zu bemerken, dass das Nilpferd nicht Rindshufe hat, sondern vorn und hinten vierhufig ist, seine Eckzähne sind zwar stark, aber bei geschlossenem Maule von diesem bedeckt, die Haut ist im Allgemeinen unbehaart, nur an der Schwanzspitze stehen kurze, drahtartige Borsten, die Stimme ist der des Ochsen ähnlich, seine Grösse (4 m lang, 2 m hoch) übersteigt dieselbe beträchtlich. Am ähnlichsten ist ihm verhältnissmässig

das Schwein. In der Bibel (Hiob 40—41) erscheint es als Behemoth neben dem Leviathan, dem Krokodil, als eines der Wunder der Schöpfung. Seine Haut ward im Alterthume wie noch heutzutage zur Herstellung von Peitschen, der sog. Kurbadsch verwendet (Wilk. III. 69), dann im Sudan für Schilde, wie schon Plin. VIII. 25 hervorhebt, die Haut sei ad scuta galeasque impenetrabilis. — Die Beschreibung des Thieres hat Herodot nach Porphyrius dem Hekatäos entlehnt und sprechen ihre zahlreichen Unrichtigkeiten entschieden für ein Entlehnung, Herodot war ein zu guter Beobachter, um, wenn er selbst ein Nilpferd gesehen hätte, solche Irrthümer zu begehen. Später haben Aristoteles (h. an. II. 14) und Plinius (8. 95; cf. 9. 40; 11. 27; aus ihm Solin 32; Ammian 22. 15. 21—24) die Beschreibung Herodot entnommen, dabei aber die gröbsten Fehler verbessert, den Pferdeschwanz in den eines Schweines verwandelt u. s. f. Auch Diodor I. 35 hat Herodot benutzt, seinen Bericht aber mit Hülfe des Agatharchides vervollständigt (Diels, Hermes 22. 432); selbständiger ist die gute Schilderung des Thieres bei Achilles Tat. IV. 2; Aelian n. a. V. 53 bringt hauptsächlich Anekdoten.

Im Alterthume war das Thier (ägypt. χab, χeb, teb, rer) besonders im Delta sehr häufig und war seine Jagd ein beliebter Sport; dieselbe erfolgte mit Harpunen oder mittelst Metallhaken, die an 2 oder 3 Stricken befestigt waren (Wilk. III. 71ff.; L. D. II. 77; 106, 130). In den Darstellungen der Sümpfe bildet es eine stehende Staffage (L. D. II. 43a u. s. f.), wobei sogar Karrikaturen, wie ein Nilpferd, das ein Krokodil im Rachen trägt, angebracht wurden (Prisse, Hist. de l'art. Eg. II. 10; Baed. 412). Bis in die Römerzeit kam es viel vor. In deren Nillandschaften ist es stehend zu finden, auch das Mosaik von Palästrina zeigt seine Jagd (Litt. bei Lumbroso, L'Egitto dei Greci 11 ff.). Oft ward es bei den Spielen in Rom vorgeführt, so 58 v. Chr. von M. Aemilius Scaurus (Plin. VIII. 96; Amm. Marc. 22. 15. 24), dann von Augustus (Dio Cass. 51. 23); Antoninus Pius (vit. 10); Commodus (Dio 72. 10); Heliogabal (vit. 28); Gordian III. (vit. 13); der ägyptische Gegenkaiser Firmus soll nach dem freilich

ganz unzuverlässigen Vopiscus (Firm. 6) auf einem Nilpferd herumgeritten sein. Als Hauptfundort nennt Plinius 28. 121 den saitischen Nomos, Achilles Tat. IV. 2f. schildert seinen Fang in überdeckten Gruben im Delta, und wenn Ammian Marc. 22. 15. 24 behauptet, es sei in Aegypten nicht mehr zu finden, sondern habe sich vor den vielen Verfolgern in das Land der Blemmyer zurückgezogen, so ist das wohl übertrieben, da noch 1600 n. Chr. der neapolitanische Arzt Zerenglu zwei bei Damiette fangen konnte. Jetzt ist es freilich nicht mehr anzutreffen. Zu Herodots Zeit war es jedenfalls sehr häufig, denn gerade aus dieser besitzt man zahlreiche kleine, sehr realistische Statuettchen des Thieres in stehender und liegender Darstellung.

LXXII. *Γίνονται δὲ καὶ ἐνύδριες ἐν τῷ ποταμῷ, τὰς ἱρὰς ἥγηνται εἶναι.*

Unter *ἐνύδριες* sind hier nicht die Fischottern zu verstehen, die wenigstens jetzt nicht mehr im Nile vorkommen, sondern im Anschluss an Hesychius, der das Enhydrus als ein biberartiges Amphibium beschreibt, und an Amm. Marc. 22. 15. 19 „en hydrus, ichneumonis genus" eine Varietät des Ichneumon, die wohl durch besondere Farbe ausgezeichnet war.

νομίζουσι δὲ καὶ τῶν ἰχθύων τὸν καλεύμενον λεπιδωτὸν ἱρὸν εἶναι καὶ τὴν ἔγχελυν, ἱροὺς δὲ τούτους τοῦ Νείλου
5 *φασὶ εἶναι, καὶ τῶν ὀρνίθων τοὺς χηναλώπεκας.*

3. *λεπιδοτὸν* R.

Für den Lepidotus vgl. S. 175. Der Aal erscheint auf den Monumenten öfters abgebildet (z. B. L. D. II. 46, 77, 130), aber nie als heiliger Fisch genannt, doch wird sein Cult auch von den Komikern Antiphanes und Anaxandrides bei Athen. VII. 299 benutzt, um die Aegypter zu verhöhnen, war also gewiss im Gebrauche. Nach Horapollos von den Monumenten nicht bestätigter Angabe (II. 103) hätte man durch einen Aal einen allen verfeindeten Menschen bezeichnet, da sich der Aal nicht mit andern Fischen zusammen finde.

Die Gans wurde in Aegypten seit den ältesten Zeiten in den Geflügelhöfen in verschiedenen Varietäten, deren jede

einen eigenen Namen trägt, gehalten (L. D. II. 10, 61b, 70; Düm., Res. 9 u. s. f.); ihr Fleisch diente als Nahrungsmittel und bildete eine der beliebtesten Opfergaben, was die Tempel bewog, ihre Zucht eifrig zu pflegen. Unter Ramses III. sollen die ägyptischen Tempel neben 514,968 Stück Grossvieh 680,714 Gänse erhalten haben. Noch im römischen Isiscult diente das Thier, bez. seine Leber als Opfer für die Göttin und für Osiris (Ovid, fast. 453; Iuv. Sat. 6. 540). Dass der König nur Gänse- und Kalbfleisch essen durfte (Diod. I. 70), ist dagegen eine Erfindung. In der Schrift dient das Bild des Thieres als das gewöhnliche Ideogramm für sa „der Sohn", was wegen der Liebe des Thieres zu seinen Jungen geschehen sein soll (Horap. I. 53). Zuweilen hielt man es als Hausthier, so stellt ein Relief des neuen Reiches im Grabe des Baka zu Theben die Hausfrau dar, wie sie eine grosse Gans hätschelt (Erman, Aeg. 590).

Die Fuchsgans (anser aegyptius; gutes farbiges Bild L. D. III. 263) ward angeblich allgemein verehrt (Ael. X. 16) und wird zu Apollo in Verbindung gesetzt (Hygin, poet. astr. II. 28); ob es sich bei den zuweilen in Theben entdeckten Gänsemumien (Wilk. V. 122) um solche heiliger Thiere oder um Opfergaben handelt, ist fraglich. Der Gott, dem das Thier vor Allem geweiht war, war der Gott Seb (Keb?), der Vater oder Fürst der Götter, der mit Kronos verglichen wird. Abgebildet wird dieser als Mensch in einfacher Kleidung, das Scepter in der Hand; zuweilen (so Wilk. VI pl. 31) trägt er die Gans auf dem Kopfe; sein Eigenthum ist die Erde, auch wird er Vater des Osiris genannt, ohne in den Texten eine grössere Rolle zu spielen. Astronomisch bezeichnet er den Planeten Saturn; seinem Alter nach nennt ihn Diod. I. 27 *νεώτατος τῶν ϑεῶν*. Ausser mit Seb erscheint die Gans im Zusammenhange mit Amon-Ra; so zeigt eine thebanische Stele der 18. Dyn. (Samml. Wiedemann) eine Gans, die Amon-Ra benannt wird; eine andere (in Turin, Rec. II. 115) zwei Gänse, „Amon-Ra, die schöne Gans" und „die schöne Gans des Amon-Ra", d. h. den in der Gans incorporirten Gott und sein heiliges Thier. Eine dritte Stele (Rev. arch. I. Ser. VII. 2) nennt neben Amon-Ra „die schöne Gans, die Grosse der

Liebe"; und eine vierte stellt neben den Gott die Gans als Bild seiner weiblichen Erscheinungsform Ament (St. Berlin 7295).

LXXIII. ἔστι δὲ καὶ ἄλλος ὄρνις ἱρός, τῷ οὔνομα φοῖνιξ. ἐγὼ μέν μιν οὐκ εἶδον εἰ μὴ ὅσον γραφῇ· καὶ γὰρ δὴ καὶ σπάνιος ἐπιφοιτᾷ σφι, δι' ἐτέων, ὡς Ἡλιοπολῖται λέγουσι, πεντακοσίων· φοιτᾶν δὲ τότε φασὶ ἐπεάν οἱ ἀποθάνῃ ὁ πατήρ.

3. ἡλιουπολῖται CPz.

500 Jahre geben der sog. Phönixperiode im Anschluss an Herodot Ovid, Met. 15. 402; Mela III. 8; Tac. Ann. VI. 28; Seneca, ep. 43; Ael. n. a. VI. 58; Philostr. vit. Apoll. III. 49; Horap. I. 35; Victor, Caes. IV. 14; exz. 4; Clemens Rom. ep. I ad Cor. 25; Epiph. Ancyr. 85, ad Physiol. 11; Aeneas Gaz. Theophr. p. 68; Glycas Ann. I p. 46; Apostolius Cent. XX prov. 31. — 540 Jahre geben Plin. X. 4; Solin. 33. — 654 Jahre als Zwischenraum vor dem Phönix, der angeblich (cf. Suidas s. v. φοῖνιξ) unter Claudius erschien, hat Dexippus fr. 5. — 1000 Jahre giebt Martial, ep. V. 7; Lact. Phoen. 59; Claudian, Phoen. 27; Nonnus Dion. 40. 394f. — Die Dauer der Sothisperiode, 1461 Jahre schreibt ihm zu Manilius bei Tac. Ann. VI. 28 (vgl. für diesen Phönix, dessen Erscheinen Tibers Tod prophezeit haben soll, Dio Cass. 58. 27). — Chaeremon fr. 5 hat 7006 Jahre; Hesiod. fr. 50 (cf. Plin. 7. 153; Plut. de def. or. 11) 972 Menschenalter, die Notiz Schol. Arist. II. 107 Jebb lässt ihn κατ' ἐνιαυτὸν seinen Vater in Aegypten verbrennen. — Nach Manilius bei Plin. 10. 5 (cf. Solin. 33; Horap. II. 57) hätte nach Ablauf einer solchen Phönixperiode ein neuer Kreislauf der Sterne und Stürme begonnen. In den ägyptischen Inschriften findet sich eine derartige Periode nirgends erwähnt, so dass über deren eigentlichen Sinn Nichts bekannt ist, da auch astronomisch eine Periode von 500 Jahren keine Bedeutung hat. Für neuere Ansichten über dieselbe vgl. Lepsius, Chr. 180ff; Krall, Wien. Stud. IV. 36ff.

5 ἔστι δέ, εἰ τῇ γραφῇ παρόμοιος, τοσόσδε καὶ τοιόσδε· τὰ μὲν αὐτοῦ χρυσόκομα τῶν πτερῶν τὰ δὲ ἐρυθρὰ ἐς τὰ μάλιστα· αἰετῷ περιήγησιν ὁμοιότατος καὶ τὸ μέγαθος.

5. εἰ Larcher, Stein; ἐν ABCz; om. R.

Aehnlich schildert das Thier Plin. 10. 3; cf. 11. 121 und Achilles Tat. III. 25. Die rothe Färbung hat es wohl seinem Namen, den man mit *φοίνιξ* Purpur zusammenbrachte, zu verdanken, ähnlich wie man des Namens wegen, später einen Zusammenhang zwischen ihm und der Palme construirte. Bald hiess diese nach ihm (Lact.; Isidor, Et. 17. 7), bald er nach ihr, weil die Palme zugleich mit dem Phönix starb und wie dieser aus sich selbst neu entstand (Plin. 13. 9). Auf Grund der Beschreibungen der Alten hat man den Phönix im Goldfasan (Lenz, Zool. der Gr. 340; Benecke, Wiss. Monatsbl. 7. 107; Cuvier) oder im Pfau, der dem Zeus Polieus geweiht gewesen sein soll (Ael. n. a. 11. 33), wieder erkennen wollen, oder auch in dem ägyptischen Ideogramm für reχ (Jomard, Descr. d'Eg. Edfou § 6; Wilk. VI. pl. 30 A; Leps. Chr. 183 u. s. f.); dieses wird gebildet durch einen Vogel mit einem Schopf auf dem Kopfe und zwei Händen, die er adorirend erhebt: . Mit dem Phönix hat das Bild aber Nichts zu thun, es stellt die Wissenden, die verklärten Geister dar, welche u. a. die Function hatten, die Sonne zu adoriren. In diesem Sinne wechselt es mit einem Menschen in gleicher Stellung und mit analogem Federbüschel (Wilk. VI. 30 A) und dem Bilde einer knieenden Oryxantilope, vor der ein Stern, das Ideogramm für ṭua „preisen" angebracht ist. An diese Darstellung denkt Plin. II. 107 (cf. Plut. de sol. anim. 21; Ael. n. a. 7. 8; Horap. I. 49), wenn er meint, der Oryx wende sich, sobald der Hundsstern aufgehe, nach diesem hin und scheine ihn, indem er niese, anzubeten. Eine andere Version (Ael. n. a. 10. 28) behauptete, er wende sich nach Sonnenaufgang, wenn er den Ueberfluss seiner Nahrung auswerfe, und werde daher von den Serapisdienern verabscheut. Die Inschriften schweigen darüber, während sie das Thier (Oryx leucoryx) bereits im alten Reiche als gezähmt vorführen (L. D. II. 14, 17, 24, 45, 50, 54, 102b).

τοῦτον δὲ λέγουσι μηχανᾶσθαι τάδε, ἐμοὶ μὲν οὐ πιστὰ λέγοντες· ἐξ Ἀραβίης ὁρμώμενον ἐς τὸ ἱρὸν τοῦ Ἡλίου κομίζειν τὸν πατέρα ἐν σμύρνῃ ἐμπλάσσοντα καὶ θάπτειν ἐν 10 *τοῦ Ἡλίου τῷ ἱρῷ, κομίζειν δὲ οὕτω· πρῶτον τῆς σμύρνης*

ᾠὸν πλάσσειν ὅσον τε δυνατός ἐστι φέρειν, μετὰ δὲ πειρᾶσθαι αὐτὸ φορέοντα, ἐπεὰν δὲ ἀποπειρηθῇ, οὕτω δὴ κοιλήναντα τὸ ᾠὸν τὸν πατέρα ἐς αὐτὸ ἐντιθέναι, σμύρνῃ δὲ ἄλλῃ
15 ἐμπλάσσειν τοῦτο κατ' ὅ τι τοῦ ᾠοῦ ἐγκοιλήνας ἐνέθηκε τὸν πατέρα, ἐσκειμένου δὲ τοῦ πατρος γίνεσθαι τὠυτὸ βάρος, ἐμπλάσαντα δὲ κομίζειν μιν ἐπ' Αἰγύπτου ἐς τοῦ Ἡλίου τὸ ἱρόν. ταῦτα μὲν τοῦτον τὸν ὄρνιν λέγουσι ποιέειν.

10. ἐμπλάσαντα Cobet | 15. ἐκκοιλήνας ABC | 17. μιν om. B[1]PRdz.

Aehnliches erzählen z. B. Ovid, Met. XV. 392 ff.; Plin. X. 4; Tac. Ann. VI. 28; Heliod. Aeth. VI. 3; Achilles Tat. III. 25; Claudian, de Phoen.; Oppian, de aucupio 28, wobei als Heimathsland des Vogels Aethiopien, Indien, Arabien auftreten. Die Herkunft aus Arabien und die Verbindung mit der Myrrhe deutet auf ägyptischen Ursprung hin, wo auch sonst (Pap. Harris. 500 p. 12. 2 ff.) von Vögeln, die mit Myrrhen gesalbt von Arabien nach Aegypten fliegen, die Rede ist. Andere Autoren lassen den sterbenden Phönix selbst nach Heliopolis kommen, sich hier in duftendem Weihrauch verbrennen, um aus der Asche neu zu erstehen, zuerst als weisser Wurm, der aber bald zum Vogel wurde; am dritten (Epiphan. Anc. 85. ad Phys. 11; cf. Suidas s. v. φοῖνιξ) oder vierzigsten Tage (Schol. Lucan. VI. 680) zeigte er sich wieder in voller Kraft und flog in seine östliche Heimath zurück. Letztere Version, die z. B. Artemidor. Oneir. IV. 47 hat, veranlasste die christlichen Autoren dazu, den Phönix als Gleichniss oder auch als Beweis für die Unsterblichkeit des Menschen zu verwenden (Gregor Naz. Paraenet. ad Virg. V. 526; Ambros. de fide resurr. II. 8; Hexaemer. V. 23; Clemens Rom. epist. ad Corinth. 25; Lactant.; Tertullian); ja man (Ruffinus in Symboli exposit. p. 548) sah in der Neuerzeugung des Phönix sogar einen Beweis für die Incarnation und die Empfängniss der Jungfrau Maria. Schon die heidnischen Philosophen hatten übrigens die Phönixsage verwendet, so hob Aenesidem (bei Diog. Laert. IX. 11. 9) hervor, dass er ohne Mischung entstehe.

In den ägyptischen Texten entspricht dem Phönix der Vogel bennu (Seyffarth, Z. d. D. M. G. III. 63 f.; Brugsch, l. c.

X. 650ff.), der besonders in religiösen Compositionen eine grosse Rolle spielt (Wiedemann, Z. 78. 89ff.). Dieser bennu (gutes Bild L. D. III. 171) ist die ardea cinerea oder purpurea, welche die Texte gewöhnlich schwarz darstellen. Charakteristisch ist für sie, wie für alle Reiherarten, das Federpaar am Hinterhaupt, eine Aehnlichkeit mit dem Adler zeigt sich nirgends, während römische Monumente das Thier so darstellen. Der bennu ist ein Symbol der Morgensonne, welche täglich von Osten her wiederkehrt, und wird daher mit Ra identifizirt, andrerseits ist er, da er stets von Neuem geboren wird, ein Symbol der Auferstehung und damit dem Osiris geweiht. Nach den Texten entstand er auf einer Sykomore über Weihrauchkörnern, während eine Flamme emporloderte, also entsprechend dem griechischen Berichte, nur dass das Ereigniss an jedem Morgen, nicht nur alle 500 Jahre sich vollzog. Sein Hauptverehrungsort war Heliopolis, doch galt er auch an andern Orten für heilig und war z. B. in Tanis das heilige Thier des Osiris. Eine Reihe von Texten geben als Geburtsort Heliopolis an, während andere den Ra aus Arabien kommen lassen. Sein Tempel in ersterer Stadt war das Ḥa-bennu, welches identisch ist mit dem Ḥat-benben, dem grossen Ra-Tempel, dessen Namen Hermapion (bei Amm. Marc. 17. 4) mit *νεὼς τοῦ Φοίνικος* wiedergiebt. In diesem Tempel befand sich auch die heilige Sykomore, bei der die Sonnenkatze sass (vgl. S. 284), und auf deren Blättern die Gottheit die dreissigjährigen Feste der Könige einzutragen pflegte.

In Verbindung mit dem Ei erscheint der bennu auf Gussformen, auf denen er noch im Ei liegt, aus dem nur sein Kopf mit den langen Federn hervorragt; andererseits pflegte man den Vogelmumien Eiform zu geben, die sonst von Herodot berichtete Mythe ist jedoch nicht beglaubigt. Sie erklärt sich aber leicht in ägyptischem Sinne. Der bennu war die Incorporation des Ra; starb eine solche, so ward sie einbalsamirt und die Gottheit erschien in einer neuen identischen Gestalt. Der neue Gott mag dann als Bestatter des alten gegolten haben, die Abends untergegangene

todte Sonne ward als einbalsamirte Leiche von ihrem Sohne, der neuen Morgensonne, von Osten her nach der Sonnenstadt Heliopolis gebracht.

LXXIV. *Εἰσὶ δὲ περὶ Θήβας ἱροὶ ὄφιες, ἀνθρώπων οὐδαμῶς δηλήμονες, οἳ μεγάθεϊ ἐόντες σμικροὶ δύο κέρεα φορέουσι πεφυκότα ἐξ ἄκρης τῆς κεφαλῆς, τοὺς θάπτουσι ἀποθανόντας ἐν τῷ ἱρῷ τοῦ Διός· τούτου γὰρ σφέας τοῦ 5 θεοῦ φασι εἶναι ἱρούς.*

Die Beschreibung Herodots zeigt, dass er die in Oberägypten häufige, auch sonst von den Classikern öfters erwähnte (Arist. h. a. II. 2. 11; VIII. 28; Diod. I. 87, III. 50; Str. 17. 823; Plin. VIII. 35; Lucan, Phars. IX. 716; Nicander, Ther. 19) Vipera Cerastes (Her. IV. 192 meint er Vipera ammodytes) meint, für welche die beiden kleinen Hörner oder richtiger hornartigen Erweiterungen der Kiefer charakteristisch sind. Wenn er dieselbe aber für unschädlich hält, so irrt er, denn diese Viper ist im Gegentheile von allen ägyptischen Schlangen die gefährlichste. Die Inschriften erwähnen ihre Heiligkeit nicht, doch fanden sich ihre Mumien in Qurnah (Wilk. IV. 248; V. 124, 242) und bei Saqqarah in Thontöpfen beigesetzt (Vyse, Pyr. III. App. 88).

Eine andere heilige Schlange[1]) war die Thermuthis (Ael. n. a. X. 31; cf. XVII. 5), deren Name auch als Eigenname Verwendung fand (z. B. Heliod. I. 30 ff.), in allen Tempeln habe sie Schlupflöcher gehabt und sei mit Kälberfett gefüttert worden, ausserdem diente sie als Kopfschmuck der Isis. Ist auch der Name Thermuthis bisher im Aegyptischen nicht nachgewiesen — Brugsch, D. G. 1313 f. Gedanke, er habe ta-rmu-t gelautet und die Gestalt sei die Erndtegöttin Renen-t, ist ohne Beweis —, so zeigt doch letztere Notiz, dass es sich um die Uräusschlange handelt, deren Bild als Symbol der Macht über Leben und Tod von Göttern und Königen um das Haupt geschlungen getragen ward (Ael.

---

1) Für den Schlangencult im Allgemeinen vgl. Nagele, Zeitschr. f. Völkerpsych. XVII; für den der schlangenköpfigen Merseker in der thebanischen Nekropole Maspero, Rec. II. 108 ff.

n. a. VI. 38). Das Thier ist sehr giftig (Arist. VIII. 28; Nicander, Ther. 157 ff.; Plin. 29. 18; Ael. n. a. VI. 38) und ihr Biss nur an 2 ganz feinen Löchern erkennbar, wie man solche bei der Leiche Cleopatras gefunden haben soll (Dio Cass. 51. 14; Ael. IX. 61; Plut. Ant. 86; Str. 17. 795; Vell. Pat. II. 87; Florus II. 21; Sueton, Oct. 17; Properz III. 11. 53 u. s. f.). In späterer Zeit liess man in Alexandrien Verbrecher durch einen Biss der Schlange tödten (Galen, de Ther. I. 8) und schon Demetrius Phalereus soll auf ähnliche Weise sein Ende gefunden haben (Cic. pro C. Rab. 9. 23). Angeblich glaubten viele Aegypter bei Theben, die Erde nehme eine Schlange, die einen Menschen umgebracht habe, nicht wieder auf (Ael. n. a. 12. 32; cf. Plin. 2. 63; 29. 23); jedenfalls verhinderte sie diese Gefährlichkeit nicht an der Verehrung des Thieres, das Niemand zu verletzen wagte (Cic. Tusc. V. 27. 78; Plut. de Is. 74; Iuvenal VI. 537; Paus. Boeot. 21; Ael. n. a. 17. 5; Athenagoras 1. Auch die „gute Götter" genannten Schlangen, die Heliogabal nach Lampr. Hel. 28, cf. Plut. amat. 12 in Rom hielt, waren Uräusschlangen).

Man verstand es, das Thier zu zähmen, hielt es in Häusern, wo es zu kommen pflegte, um die Reste der Mahlzeit zu holen und speziell Milch zu trinken, zuweilen freilich auch die Insassen der Häuser tödtete (Phylarch. fr. 25 f.; cf. Ps.-Callisth. p. 35 Müll.; Märchen vom verwunschenen Prinzen); auch Gaukler zogen herum und führten Zauberstücke mit den Thieren aus (Ael. n. a. IX. 62), wobei denselben wohl ebenso wie heutzutage, die Giftzähne ausgebrochen wurden. Nicht immer galten die Schlangen in Häusern als erwünschte Gäste, der Pap. Ebers. 97. 17 giebt verschiedene Mittel an, um sie zu vertreiben, als sehr wirksam galt es, ein Stück Natron oder einen getrockneten Fisch auf ihre Löcher zu legen. Daneben verwendete man zu gleichem Zwecke längere Beschwörungsformeln (Rec. I. 135 f.).

Eine dritte ägyptische Schlange, die Ptyas, soll mit ihrem Speichel die sich ihr Nahenden blind gemacht haben (Porphyr. de abst. III. 9), Genaueres ist darüber nicht bekannt.

LXXV. *Ἔστι δὲ χῶρος τῆς Ἀραβίης κατὰ Βουτοῦν πόλιν μάλιστά κῃ κείμενος, καὶ ἐς τοῦτο τὸ χωρίον ἦλθον πυνθανόμενος περὶ τῶν πτερωτῶν ὀφίων. ἀπικόμενος δὲ εἶδον ὀστέα ὀφίων καὶ ἀκάνθας πλήθεϊ μὲν ἀδύνατα ἀπηγήσασθαι,*
5 *σωροὶ δὲ ἦσαν ἀκανθέων καὶ μεγάλοι καὶ ὑποδεέστεροι καὶ ἐλάσσονες ἔτι τούτων, πολλοὶ δὲ ἦσαν οὗτοι. ἔστι δὲ ὁ χῶρος οὗτος, ἐν τῷ αἱ ἄκανθαι κατακεχύαται, τοιόσδε τις, ἐσβολὴ ἐξ ὀρέων στεινῶν ἐς πεδίον μέγα· τὸ δὲ πεδίον τοῦτο συνάπτει τῷ Αἰγυπτίῳ πεδίῳ. λόγος δὲ ἐστὶ ἅμα τῷ*
10 *ἔαρι πτερωτοὺς ὄφις ἐκ τῆς Ἀραβίης πέτεσθαι ἐπ' Αἰγύπτου, τὰς δ' ἴβις τὰς ὄρνιθας ἀπαντώσας ἐς τὴν ἐσβολὴν ταύτης τῆς χώρης οὐ παριέναι τοὺς ὄφις, ἀλλὰ κατακτείνειν. καὶ τὴν ἶβιν διὰ τοῦτο τὸ ἔργον τετιμῆσθαι λέγουσι Ἀράβιοι μεγάλως πρὸς Αἰγυπτίων· ὁμολογέουσι δὲ καὶ Αἰγύπτιοι διὰ*
15 *ταῦτα τιμᾶν τὰς ὄρνιθας ταύτας.*

1. *Βούβαστιν* Gutschmid, Philol. 10. 661 ‖ 3. *πτερωτῶν* om. ABCq ‖ 5. *ἀκανθέων*] *τῶν θεῶν*, ABC; *ὀστέων* A[2] marg.; *τῶν ἀκανθέων* B[3] marg., St. ‖ 11. [*τὰς ὄρνιθας*] Cobet ‖ *ταύτης*] *ταύτην* St. ‖ 13. *ἶβιν* CRdz.

Die Lage dieses Buto, welches nicht dem sonst von Herodot erwähnten entspricht, ist unbekannt. Die Vermuthungen, es läge bei Belbeis, Abassieh (Wilk. bei Rawl. II. 75); El Bueib (Schlichthorst 84), Bubastis (Stein) sind ohne Beweis, eher ist es bei der Stadt Åm zu suchen, in der besonders die Göttin Uat′ (Buto) verehrt ward (Griffith bei Petrie, Neb. 37). Die hier erwähnten, dem Wortlaut nach bereits früher, wohl durch Hekatäos bekannten, fliegenden Schlangen sind dieselben, welche die Styrax-Bäume in Arabien bewachten, ihre Gestalt war die der Wasserschlangen, auf ihren Flügeln wuchsen keine Federn, dieselben ähnelten vielmehr den Fledermäusen (Her. II. 76, III. 107—9). Als östliche Grenznachbarn der Aegypter nennt auch Jesajas 30. 6 die geflügelten Schlangen (die LXX übersetzen sein seraph mit *ἔκγονα ἀσπίδων πετομένων*, die Vulg. mit regulus volans); nach Mela III. 8 kämen zu einer bestimmten Zeit des Jahres sehr kleine, aber sehr giftige — bei Paus. IX. 28 sind die Schlangen bei den arabischen Balsambäumen ungiftig — Schlangen aus dem Schlamme, fliegen nach Aegypten hin, werden aber an dessen Grenze von den Ibis erwartet und

getödtet. Dass man gerade dies Thier um Hülfe gegen sie anrief, weiss auch Plin. X. 40; fürchteten doch alle Schlangen schon die Ibisfedern (Ael. n. a. I. 38). Als Heimath der Thiere gilt Arabien (Amm. Marc. 22. 15. 26), nur aus Versehen tritt statt dessen Libyen auf (Cic. nat. deor. I. 36), woher vielmehr die Skorpione, die der Ibis zu fressen pflegte, gekommen sein sollen (Philes, de anim. propriet. 16 v. 11). Genauer wird behauptet, der schwarze Ibis tödte die aus Arabien kommenden Schlangen, der andere Ibis die aus Aethiopien nahenden (Ael. n. a. II. 38; für letzteres cf. die Sage Ioseph. Ant. II. 10. 2). Im Zusammenhange mit diesen geflügelten Schlangen steht die Sage von den Drachen, als Beweis für deren Existenz Paus. IX. 21. 4 erzählt, ein Phryger habe einen geflügelten Skorpion nach Jonien gebracht. Ptolemäus Euergetes soll drei derartige Thiere nach Alexandrien geführt haben (Ael. 16. 39) und in Melite (Metelis im Delta nach Wesseling) wäre sogar ein Drache in einem Thurme göttlich verehrt worden (Ael. 11. 17). Auf den Reliefs erscheint das Thier nicht erwähnt, wenn auch geflügelte Schlangen als Dämonen in der Unterwelt hausten und in den Ȧm-ṭuat-Texten auftreten.

Man hat in den Schlangen vielfach die Wanderheuschrecken wiedererkennen wollen (Wilk. bei Rawl.; Miot, dem Letronne, Kritik der Uebersetzung. Paris. 1823 p. 13 widersprach; Brugsch bei Stein), doch ist dies nicht möglich, da die Heuschrecken keine Knochen haben und die Knochenhaufen bei Buto die thatsächliche Grundlage des ganzen herodoteischen Berichtes bilden. Den Ausgangspunkt der Drachensage überhaupt bildet wohl die durch das Gerücht sehr übertriebene Kunde von den in Ostindien thatsächlich vorkommenden, zwar nicht mit Flügeln, aber doch mit einem flügelartig aussehenden, halbkreisförmigen Fallschirm ausgestatteten Baumechsen der Sippe Draco. Als Schlangenfeind war der Ibis von vornherein gegeben (Diod. I. 87), da derselbe mit Vorliebe von diesen Thieren lebt.

LXXVI. *Εἶδος δὲ τῆς μὲν ἴβιος τόδε· μέλαινα δεινῶς πᾶσα, σκέλεα δὲ φορέει γεράνου, πρόσωπον δὲ ἐς τὰ μάλιστα ἐπίγρυπον, μέγαθος ὅσον κρέξ. τῶν μὲν δὴ μελαινέων τῶν*

μαχομενέων πρὸς τοὺς ὄφις ἥδε ἰδέη, τῶν δ' ἐν ποσὶ μᾶλλον
5 *εἱλευμενέων τοῖσι ἀνθρώποισι (διξαὶ γὰρ δή εἰσι ἴβιες) ψιλὴ*
τὴν κεφαλὴν καὶ τὴν δειρὴν πᾶσαν, λευκὴ πτεροῖσι πλὴν
κεφαλῆς καὶ αὐχένος καὶ ἀκρέων τῶν πτερύγων καὶ τοῦ πυ-
γαίου ἄκρου (ταῦτα δὲ τὰ εἶπον πάντα μέλαινα ἐστὶ δεινῶς),
σκέλεα δὲ καὶ πρόσωπον ἐμφερὴς τῇ ἑτέρῃ. τοῦ δὲ ὄφιος ἡ
10 *μορφὴ οἵη περ τῶν ὕδρων. πτίλα δὲ οὐ πτερωτὰ φορέει, ἀλλὰ*
τοῖσι τῆς νυκτερίδος πτεροῖσι μάλιστά κῃ ἐμφερέστατα. το-
σαῦτα μὲν θηρίων πέρι ἱρῶν εἰρήσθω.

1. *ἴβυος* d ‖ 5. *ἴβυες* d ‖ *ψιλὴν* Rd; *ἡ ψιλὴ* ABC; ⟨*ἥδε*⟩ *ψιλὴ* Schweigh., Herold I. 15; Cobet; Naber ‖ 6. *λευκόπτερος* Naber, Et. déd. à Leemans 10; für *πτεροῖσι* l. *πτίλοισι* oder zu streichen Desrousseaux, Rev. de philol. 11. 85.

Der *κρέξ* — die *λέξεις* ed. Stein, Oldenburg. 1871 bemerken *κρέξ· ὄρνεον δυσοιωνιστὸν τοῖς γαμοῦσιν* — dessen auch Aristot. h. a. X. 1. 17; Ael. n. a. IV. 5; Schol. Aristoph. Av. 1138 gedenken, entspricht dem Wachtelkönig, der freilich kleiner ist als der Ibis (Lenz, Zool. d. Gr. 377). Für *αὐχήν* giebt Ammon. de diff. voc. p. 27 die Definition „*αὐχὴν καὶ δέρη διαφέρει· αὐχὴν γὰρ λέγεται τὸ ὄπισθεν τοῦ τραχήλου, δέρη δὲ τὸ ἔμπροσθεν*“, doch macht Herodot kaum diesen feinern Unterschied.

Die beiden Ibisarten in Aegypten unterscheidet auch Aristoteles (IX. 19. 6; cf. Plin. X. 87; Str. 17. 823), nach dem der weisse in ganz Aegypten, der schwarze nur in Pelusium vorkommt. Letzterer ist wohl Falcinellus rufus, ein Vogel von kastanienbraunrother Farbe, mit dunkelgrünem und rothem Schimmer, dessen Winterkleid weit dunkler ist; seine Länge beträgt ca. 60 cm. Der zweite heilige Ibis (Ibis religiosa) ist weiss mit schwarzen Flügelspitzen und Schwanz — auffallender Weise corrigirt hier Theon. progymn. 11 gerade verkehrt „*Ἡρόδοτος διέψευσται περὶ τοὺ εἴδους τῆς ἴβεως λέγων ὅτι λευκόπτεροί εἰσι πλὴν κεφαλῆς τε καὶ αὐχένος καὶ τοῦ πυγαίου ἄκρου· τὸ γὰρ πυγαῖον ὅλον λευκόν ἐστιν*“ — Kopf und ein Theil des Rückens sind federnlos. Die Länge steigt bis 75 cm. Dies Thier ist es, welches man so häufig einbalsamirt findet und dessen Bild mit den richtigen Farben z. B. L. D. II. 130 erscheint. In einem religiösen Texte der Ptolemäerzeit erklärt der Todte, er sei

der Ibis mit schwarzem Kopfe, weissem Bauch und blauem Rücken (Proc. 7. 206 nr. 10109 l. 2), eben das heilige Thier. Auffallenderweise besucht der Ibis Aegypten jetzt nicht mehr regelmässig und scheint nur ausnahmsweise hier zu brüten, sein eigentliches Gebiet beginnt erst beim 18. Grad nördlicher Breite.

Zahllos sind die Sagen, welche die Alten vom Ibis erzählen. Schon Aristoteles versuchte durch Spott derartigen Mythen, wie dass er von jungfräulicher Reinheit wäre, entgegenzutreten, leugnete auch (cf. Plin. X. 32), dass er sich durch Schnäbeln begatte. Dafür liess man ihm später das Klystier erfinden (Plut. de Is. 75; Plin. VIII. 97; Ael. n. a. II. 35, nach Plut. de sol. an. 20 benutzte er dazu Meerwasser), behauptete, er hungere sich zu Tode, wenn man ihn aus Aegypten fortführe (Ael. n. a. II. 38), die ägyptischen Einbalsamirer hätten entdeckt, dass seine Eingeweide 96 Ellen lang seien (l. c. X. 29) u. s. f.

LXXVII. *Αὐτῶν δὲ δὴ Αἰγυπτίων οἳ μὲν περὶ τὴν σπειρομένην Αἴγυπτον οἰκέουσι, μνήμην ἀνθρώπων πάντων ἐπασκέοντες μάλιστα λογιώτατοι εἰσὶ μακρῷ τῶν ἐγὼ ἐς διάπειραν ἀπικόμην.*

Die *σπειρομένη Αἴγυπτος* steht im Gegensatz zu den Sümpfen, die c. 92 behandelt werden, es ist Oberägypten und der nördliche Theil des Deltas. Unter *μνήμη* ist nicht das Gedächtniss zu verstehen, sondern die Erinnerung, die durch schriftliche Aufzeichnung bewahrt wurde und durch die Summe der in ihr niedergelegten Erfahrung das ägyptische Volk so weise machte. Aehnlich drückt sich z. B. aus Aristides II. 360 Jebb u. Cic. de rep. III. 8 „illa incorrupta gens Aegyptiorum, quae plurimorum saeculorum memoriam literis continet". Das Gedächtniss selbst wird bei den Aegyptern ebenso wie bei allen Völkern, denen die Möglichkeit schriftlicher Aufzeichnung vorliegt, geringer gewesen sein wie bei Völkern ohne Litteratur; die Schrift macht, wie Plato, Phädrus den König Thamos (Synesius, Dis. p. 48 D ist für *Ἀμοῦς* dieser Thamus einzusetzen) richtig bemerken lässt, die Menschen vergesslich.

5 *τρόπῳ δὲ ζόης τοιῷδε διαχρέωνται· συρμαΐζουσι τρεῖς ἡμέρας ἐπεξῆς μηνὸς ἑκάστου, ἐμέτοισι θηρώμενοι τὴν ὑγιείην καὶ κλύσμασι, νομίζοντες ἀπὸ τῶν τρεφόντων σιτίων πάσας τὰς νούσους τοῖσι ἀνθρώποισι γίνεσθαι. εἰσὶ μὲν γὰρ καὶ ἄλλως Αἰγύπτιοι μετὰ Λίβυας ὑγιηρέστατοι πάντων ἀν-*
10 *θρώπων, τῶν ὡρέων δοκέειν ἐμοὶ εἵνεκα, ὅτι οὐ μεταλλάσσουσι αἱ ὧραι· ἐν γὰρ τῇσι μεταβολῇσι τοῖσι ἀνθρώποισι αἱ νοῦσοι μάλιστα γίνονται, τῶν τε ἄλλων πάντων καὶ δὴ καὶ τῶν ὡρέων μάλιστα.*

9. *ὑγιέστεροι* Rd, Eust. Dion. 262; *ὑγιέστατοι* z.

Dass der Wechsel der Jahreszeiten der Hauptgrund zu Krankheiten sei, war die Theorie von Herodots berühmtem Zeitgenossen Hippokrates, der z. B. Aphor. III. 1 (cf. 8. 15; de aere pass; Ps.-Hipp. de morbo sacro am Ende) lehrt „*αἱ μεταβολαὶ τῶν ὡρέων μάλιστα τίκτουσι νουσήματα, καὶ ἐν τῇσι ὥρῃσι αἱ μεγάλαι μεταλλαγαὶ ἢ ψύξιος ἢ θάλψιος*“. Unter den übrigen schädlichen Wechseln meint Herodot nicht so sehr den der Winde und des Trinkwassers (Stein) als den der Lebensweise überhaupt. Die Luft in Aegypten gilt den Alten als angenehm und warm, so Aristides II. 364 Jebb *ἀὴρ ὁ περὶ αὐτὸν (Νεῖλον) ἀέρων κάλλιστον καὶ τοῖς ὀφθαλμοῖς λαβεῖν καθαρώτατον*; Plin. 17. 2 calidus semper aër est in Aegypto u. s. f. Wenn Aristoteles (probl. ined. [Didot] I. 2; probl. 20. 32) das Land als feucht und sumpfig bezeichnet, so gilt dies nur vom Delta. Auch das Nilwasser erscheint als gesund, so Aeschylos, Hik. 561 *ὕδωρ τὸ Νείλου νόσοις ἄθικτον.* Noch heute gilt die verhältnissmässig constante Temperatur Aegyptens — der Unterschied zwischen dem wärmsten Monate (August mit + 29°) und dem kältesten (Januar mit + 12,1°) beträgt für Kairo nur 16,9° (Hahn, Klimatologie 419) und für die südlichern Gegenden ist die mittlere jährliche Schwankung eine noch geringere — als der Hauptgrund der Heilkraft eines Winteraufenthaltes im Lande. Die Zahl der Krankheiten, die beobachtet werden, ist darum keine kleine, wie schon Plin. 26. 1 bemerkt, wohl aber ist die Zahl der vorkommenden Fälle verhältnissmässig gering. Wie noch jetzt, so schickte man bereits im Alterthume Lungenleidende,

die für Temperaturdifferenzen besonders empfindlich sind, hierhin (Celsus III. 22; Plin. ep. V. 19), wenn auch einzelne Aerzte meinten (Plin. 31. 63; cf. 24. 28), es geschehe dies weniger wegen Aegyptens selbst, als wegen der langen Seereise hierher.

Ueber die ägyptische Medizin wissen die Alten viel zu berichten. Dieselbe soll hier erfunden worden sein (Plin. VII. 196) und zwar noch vor Ankunft der Io von einem einheimischen Manne Namens Apis (Clemens Str. I. 16 p. 362), der dann den Aeskulap (Cyrill. c. Iul. VI. p. 200 Spanh.) und auch die Griechen unterrichtete (Suidas s. v. Ἆπις und γράμματα). Die Behandlung erfolgte auf Grund althergebrachter Vorschriften (Diod. I. 82), welche die Aerzte erst am dritten Tage abändern durften; thaten sie es früher, so geschah es auf eigene Gefahr (Arist. Polit. III 10. 4). Den Ausgang der Krankheit prognostizirten sie mit Hülfe eines heiligen Buches Ἀμβρῆς (Horap. I. 38).

Der Tradition zufolge hatten sich bereits die Götter mit Medizin beschäftigt, so Horus und Isis (Diod. I. 25); letztere belebte z. B. durch ein Heilmittel den im Wasser aufgefundenen Horus und machte ihn unsterblich (cf. auch Pap. Ebers. 1); sie entdeckte ein Mittel gegen Kopfschmerzen (Pap. Ebers. 47. 5—10) und lehrte vor Allem magische Sprüche, um Skorpionenbisse (Metternichst. cf. Z. 79. 4) und Schlangenbisse zu heilen (Z. 83. 27 ff.; vgl. die Lieder der Isis bei Plato, Leg. p. 656 ff.). Später trat Serapis an ihre Stelle, der im Schlafe Heilmittel angab und Wundererscheinungen veranlasste, den schon Alexander des Grossen Freunde in Babylon consultirten (Tac. hist. IV. 81 f.; Dio Cass. 66. 8; Artemidor, Oneir. IV. 22; Arrian. Anab. VII. 26. — Strabo III. 23 [ebenso Rufinus, hist. eccl. I. 10] ist auf Grund von Her. I. 197; Str. 16. 782 u. a. Ἀσσύριοι statt Αἰγύπτιοι zu lesen). Dem Beispiele der Götter folgten die Könige; der zweite König Aegyptens, Athothis, soll nach Manetho ein Arzt gewesen sein, seine Mutter nach dem Pap. Ebers ein Haarwuchsmittel entdeckt haben. Der zweite Herrscher der 3. Dyn. hätte nach Manetho ein Buch über Anatomie verfasst und bei den Aegyptern für Aeskulap gegolten.

Niedergelegt waren die medizinischen Kenntnisse in den hermetischen Büchern, von denen 6 den Organismus des Körpers, die Krankheiten, die Organe, die Heilmittel, die Augen, die Frauenkrankheiten behandelten (Clem. Str. VI. 4 p. 758), und wenn Galen (de facult. simpl. medic. VI p. 68f.) diese hermetischen Bücher für unsinnig erklärt, so hat ihn dies doch nicht daran gehindert, einige angeblich aus dem Hephästostempel stammende Rezepte den Aegyptern zu entlehnen (de compos. med. sec. gen. V. 2). Standen doch die ägyptischen Aerzte seit alters in besonderem Ansehn, Kambyses (Her. III. 1) hatte ebenso wie Darius einen ägyptischen Arzt an seinem Hofe, wobei freilich letzterem seine Kur am Könige völlig missglückte (Her. III. 129 sq., daraus Dio Chr. or. 77 p. II. 273 Dind.; vgl. Geoffroy, Rev. de philol. IV. 30ff.). Später wirkten alexandrinische Aerzte vielfach in Rom (Plin. 26. 3; 29. 93), und galt es als besondere Empfehlung für einen Mediziner, in Alexandrien gewesen zu sein (Plut. Ant. 28; Amm. Marc. 22. 16. 18), wo man viel aus eigener Anschauung lernen konnte (Galen ed. Kühn III. 220).

Ueber den thatsächlichen Umfang der ägyptischen medizinischen Kenntnisse sind wir nicht unterrichtet. Zwar besitzen wir mehrere Papyri mit Rezeptsammlungen (Pap. Ebers ed. Ebers. Leipzig. 1875; Pap. Berlin ed. Brugsch, Rec. de mon. II. 85ff.; Pap. London; mag.-med. Pap. Berlin u. s. f.), da jedoch ein grosser Theil der technischen Bezeichnungen für Körpertheile, Krankheiten, Pflanzen u. s. f. unbekannt ist, so lässt sich nur wenig aus ihnen entnehmen. Unter den Mitteln spielen Brech- und Abführmittel (cf. Diod. I. 82; Aristoph. Thesm. 857 nennt die Aegypter *μελανοσυρμαῖον λεών*)[1]) eine grosse Rolle, wie dieselben noch jetzt im Orient sehr viel angewendet werden. Die Erfindung derselben wurde Thieren zugeschrieben, die des Klystiers dem Ibis, der Abführmittel dem Hunde (Ael. n. a. V. 46), des Aderlassens dem Nilpferd (Plin. 8. 36; 9. 227; 28. 121; Amm. Marc. 22.

1) Die *λέξεις* ed. Stein. Oldenburg. 1871 bemerken: *συρμαΐζειν· καθαίρειν πόματι ἐκ ζειῶν καὶ ὕδατος*. Der Berl. med. Pap. empfiehlt als Brechmittel das Trinken eines Gemisches von zerstampftem faulen Fisch und Bier.

15. 23). Was von allgemeiner wissenschaftlichen Ansichten erzählt wird, ist wenig ansprechend, die anatomischen Kenntnisse scheinen sehr geringe gewesen zu sein und von systematischen Sectionen ist erst in der Ptolemäerzeit die Rede (Plin. 19. 86). Die rein schematischen Leichenöffnungen der Einbalsamirer werden wenig gelehrt haben. Dabei soll man z. B. entdeckt haben, dass das Herz bis zum 50. Jahre zu-, und von da an abnehme, demzufolge könne kein Mensch mehr als 100 Jahre leben, da er dann kein Herz mehr habe (Plin. 11. 184; Censor. de die nat. 17). Diese Behauptung steht übrigens in Widerspruch mit einer in ägyptischen Inschriften häufig auftretenden Ansicht, dass das höchste erstrebenswerthe Menschenalter 110 Jahre sei (Z. 73. 76; 82. 41; Inscr. in hier. char. pl. 29; Pap. Anast. IV. 4. 2ff.; Statue Louvre E. 3465; St. München Ant. 19; cf. Goodwin in Chabas, Mél. ég. II. 231 ff. Im Berl. Märchenpap. bei Erman, Aeg. 499 wird ein besonders alter Mann und Zauberer als Jüngling von 110 Jahren, der täglich 500 Brode, eine Rindskeule und 100 Krug Bier zu sich nahm, geschildert). Das älteste auf einem Monument erwähnte Alter sind 96 Jahre (Rec. VII. 123). In neuerer Zeit kommen Greise von 90—100 Jahren in Alexandrien nicht selten vor und Fälle von Longävität werden besonders in Oberägypten häufig beobachtet (v. Kremer, Aeg. I. 53f.). Eine höhere Altersgrenze als die Aegypter, 120 Jahre, nahmen die Mathematiker (Treb. Pollio, Claud. 2) und Aethiopen (Her. III. 23; von hier Val. Max. 8. 13 ext. 5) an, während Herodot selbst (I. 32) nur 70 Jahre rechnet. — Als weitere ägyptische Entdeckung wird genannt, dass vom Zeigefinger der linken Hand ein sehr feiner Nerv zum Herzen laufe (Apion fr. 7; Macrob. Sat. VII. 13); ganz unsinnig sind auch die Auseinandersetzungen des Arztes Nebsecht (Pap. Ebers pl. 99ff.; cf. Pap. med. Berl. 15f. Mit Unrecht leugnet Piehl, Z. 80. 129 ff. die Existenz des Mannes) über den Blutumlauf.

Eine fast noch grössere Rolle als eigentliche Arzeneien spielten in der ägyptischen Medizin die Beschwörungen (vgl. Loret, Eg. 207 ff.). Nach der Behauptung des Celsus bei Origenes (c. Cels. VIII. 58) nahmen die Aegypter an, es

gäbe 36 Götter der Luft, die sich den in ebenso viele Theile zerfallenden menschlichen Körper theilten. Rief man diese Dämonen je nach dem erkrankten Körpertheil bei Namen, so gesundete der Kranke. Lässt sich diese Lehre auch einstweilen in den Inschriften nicht nachweisen, so sprechen dieselben doch oft von Krankheiten, welche von Dämonen verursacht waren und durch bestimmte Formeln oder durch Auflegen von Amuletten geheilt wurden. Derartige Formeln las man auch beim Bereiten von Arzneigegenständen, wie z. B. des Kyphi vor (Plut. de Is. 81) und wendete sie neben den Medizinen an (vgl. z. B. Pap. Ebers 69. 3, 6; 90. 16; 1. 12ff.; 2. 1ff.). Zuweilen schritten die Götter selbst bei Krankheiten ein und weihte man denselben dann Votivgegenstände, wie kleine und grössere Ohren und Hände. Auch die mehrfach in Theben entdeckten, Amon-Ra und der Göttin Nebḥetep geweihten Stelen mit den Bildern grosser Ohren scheinen hierher zu gehören (abweichende Erklärungen in Rec. II. 118f., 176, 182 und Z. 80. 58ff.). Noch in verhältnissmässig später Zeit wandte man im Nilthale z. B. gegen Wespen- und Bienenstiche Beschwörungen an (Achilles Tat. II. 7).

ἀρτοφαγέουσι δὲ ἐκ τῶν ὀλυρέων ποιεῦντες ἄρτους, τοὺς
15 *ἐκεῖνοι κυλλήστις ὀνομάζουσι.*

14. *ὀλλυρέων* dz, *ἀλλυρέων* R ‖ 15. *κυλλῆστις* C, *κύλληστις* Rd, *κολλήστις* z.

Diesen und den folgenden Satz hat Herodot dem Hekatäos (fr. 289—90) entlehnt, welcher die Aegypter *ἀρτοφάγους φησὶν εἶναι, κυλλήστιας ἐσθίοντας, τὰς δὲ κριθὰς εἰς ποτὸν (εἰς τὸ πῶμα) καταλέοντας.* Die Thatsache selbst war schon II. 36 bemerkt, nur der technische Ausdruck Kyllestis ist hier neu; das betreffende Wort lautet ägyptisch Kulschettȧ und ist seiner Bildung nach semitischer Abstammung, doch wird es seit Anfang des neuen Reiches im Nilthale allgemein verwendet (Z. 68. 91; 69. 87). Die Classiker gedenken desselben öfters, so bemerkt Hesychius *κύλλαστις ἄρτος τις ἐν Αἰγύπτῳ ὑπὸ ῥιζῶν (ὑποξίζων) ἐξ ὀλύρας* und Athen. III. 114C sagt *Αἰγύπτιοι δὲ τὸν ὑποξίζοντα* (ungesäuert) *ἄρτον κυλλάστιν καλοῦσιν. Μνημονεύει δ' αὐτοῦ Ἀριστοφάνης ἐν*

Δαναΐσι „*καὶ τὸν κυλλάστιν φθέγγον καὶ τὸν Πετόσιριν*". *Μνημονεύουσιν αὐτοῦ καὶ Ἑκαταῖος καὶ Ἡρόδοτος, καὶ ὁ Φανόδημος* (fr. 5) *ἐν ἑβδόμῃ Ἀτθίδος. Ὁ δὲ Θυατειρηνὸς Νίκανδρος τὸν ἐκ τῆς κριθῆς ἄρτον γινόμενον ὑπὸ τῶν Αἰγυπτίων κυλλάστιν φησὶ καλεῖσθαι.* Die Form der Brode war nach Pollux X. 11 eine spitze. Auch von andern ägyptischen Broden ist in der classischen Litteratur zuweilen die Rede, so von dem speziell in Memphis gebackenen *Ἀπιακὸς ἄρτος* (Hes. s. v.), dann wird erzählt, ein Aegypter, Annas, habe eine Art Backofen *κρίβανος* (vgl. für diesen Blümner, Techn. I. 67 und das Bild Erman, Aeg. 269) für das Brodbacken erfunden (Suidas s. v.; Plut. de prov. Alex. ed. Crusius p. 14; schol. Ven. Arist. Ach. 86; cf. Athen. IV. 149).

οἴνῳ δὲ ἐκ κριθέων πεποιημένῳ διαχρέωνται· οὐ γάρ σφι εἰσὶ ἐν τῇ χώρῃ ἄμπελοι.

Für den Wein in Aegypten vgl. S. 172. Das ägyptische Bier führte den Namen *ζῦθος* oder *ζύτος*[1]); es galt als eine Erfindung des Dionysos (Diod. IV. 2), nach andern Angaben verbreitete Osiris seine Kenntniss in den Ländern, wo der Weinstock nicht fortkam (Diod. I. 20); es sollte dem Weine nicht viel nachstehen (Diod. l. c.), doch verachteten die Griechen die das *ἐκ κριθῶν* hergestellte *μέθυ* trinkenden Aegypter (Aesch. Hik. 953). Rezepte sind für das alexandrinische Bier erhalten geblieben (Chem. gr. p. 372 ed. Berthelot, vgl. Wessely, Zythos u. Zythera im 13. Jahresber. des Hernalser Gymn. Wien. 1887 p. 38 ff.) und Columella (de cultu hort. X. 114) spricht von Bitterstoffen, die man ihm zusetzte, in den Worten „Iam siser, Assyrioque venit quae semine radix Sectaque praebetur madido satiata lupino Ut Pelusiaci proritet pocula zythi". Aristoteles (cf. Athen. X.

---

1) Das Wort ist griechisch und hängt wohl mit der in Hellas vorkommenden Benennung für Bier *βρύτος* (Sophokles bei Athen. X. 447) zusammen. Mit dem ägyptischen šeṭ, šeṭhu wird es von Piehl, Rec. II. 127 zusammengebracht, weil dieses die griechischen Laute vollkommen wiedergebe und neben dem Wein erscheine; ersteres ist unrichtig, letzteres beweist um so weniger etwas, als šeṭhu, wie Loret, Eg. 122 gezeigt hat, Granatwein ist.

418; I. 34) wollte beobachtet haben, dass ein Mensch, der sich mit Wein betrunken hatte, auf dem Gesicht liege, habe er es mit Bier gethan, so liege er auf dem Rücken. Von der berauschenden Wirkung des Getränkes wird auch in ägyptischen Texten gesprochen und darum vor dem Uebermaass in seinem Genusse gewarnt. „Betrinke dich nicht in Kneipen, wo man Bier (ḥek) trinkt, damit man nicht Worte, die deinem Munde entschlüpften, ohne dass du es wusstest, wiederhole. Du fällst dann hin mit zerschlagenen Gliedern und Niemand reicht dir die Hand, aber deine Trinkgenossen sagen ‚weg mit dem Säufer'! Man kommt, um dich zu deinen Geschäften zu holen und findet dich auf der Erde liegend, wie ein kleines Kind" (Pap. Ani 17. 6ff.). Sonst galt das Bier als ein nothwendiges Getränk, nicht nur für die ärmere Bevölkerung, wie später in Alexandrien (Athen. I. 61, cf. für das ägyptische Bier weiter Str. 17. 824; Plin. 14. 149; 22. 164), sondern eine gute Mutter pflegte auch ihrem Sohne, wenn er die Schule besuchte, täglich ausser drei Broden zwei Krüge Bier als Nahrung zu bringen (Pap. Ani 20. 20; cf. II. Sall. 10. 6).

Im Culte spielte das Bier eine grosse Rolle. Der Tempel von Medinet Abu erhielt täglich etwa 144 Krüge Bier neben nur wenigem Wein vom Könige geliefert, an einzelnen Tagen, wie am 26. Choiak, stieg die Lieferung bis auf 905 Krüge neben 33 Krügen Wein (Düm., Kal.-Inschr. 1—2, 22—31); Ramses III. rühmt sich, im Ganzen den Tempeln 466,303 Krug Bier geschenkt zu haben (gr. Pap. Harris); auch als Todtengabe ward es viel verwendet und zwar in 4—5 Sorten (cf. St. des Sabu aus der 5. Dyn. in Bulaq nr. 1046); in den Pyramidentexten (z. B. Unas 46, 53, 54, 55) wird neben einem dunklen Bier ein Eisen-Bier und ein Hes-Bier genannt. Sogar von auswärts, aus Kati, einem Theile Syriens, bezog man Bier. Von diesem waren 2 Sorten im Nilthale verbreitet, das aus dem Hafen, d. h. echtes importirtes (Pap. Anast. III. 3. 6) und das in Aegypten selbst von fremden Sklaven gebraute (Pap. Anast. IV. 16. 3; III. 8. 5). Der König bezog sein Bier aus einer eigenen Brauerei, welche āb-t „die Reine" hies (l. c.); mit dieser waren Speicher

verbunden, denen ein Beamter vorstand (Mar. Cat. Ab. 1073), vermuthlich enthielten diese das Getreide, aus dem man nach Tb. 124. 5 das Getränk herstellte. In der Mythologie spielte das Bier eine Rolle bei Gelegenheit der Vernichtung des Menschengeschlechts. Damals liess der Gott Ra durch den Gott Sekti in Heliopolis Bier aus zerquetschter Gerste und aus Ṭaṭa-Früchten aus Elephantine herstellen, dieses mit dem Blute der von Sechet getödteten Menschen vermischen und die 7000 Krüge, welche diese Mischung ergab, über die Felder giessen. Als Sechet diese Flüssigkeit erblickte, trank sie, wurde vergnügt und war in ihrer Trunkenheit unfähig, die Vernichtung der Menschen weiter durchzuführen.

Ausser den Aegyptern kannten noch manche, besonders orientalische Völker, das Bier (Hec. Mil. fr. 123; Plin. 22. 164), vor Allem wird es bei den Armeniern (Xen. An. IV. 5) und Juden (Ex. 12. 19; cf. Death, the beer of the Bible. London. 1887) erwähnt.

ἰχθύων δὲ τοὺς μὲν πρὸς ἥλιον αὐήναντες ὠμοὺς σιτέονται, τοὺς δὲ ἐξ ἅλμης τεταριχευμένους. ὀρνίθων δὲ τούς τε ὄρτυγας καὶ τὰς νήσσας καὶ τὰ σμικρὰ τῶν ὀρνίθων 20 *ὠμὰ σιτέονται προταριχεύσαντες· τὰ δὲ ἄλλα ὅσα ἢ ὀρνίθων ἢ ἰχθύων ἐστί σφι ἐχόμενα, χωρὶς ἢ ὁκόσοι σφι ἱροὶ ἀποδεδέχαται, τοὺς λοιποὺς ὀπτοὺς καὶ ἑφθοὺς σιτέονται.*

20. νήσας CRd.

Für die Fische vgl. S. 175. Die Vögel wurden in Netzen und Fallen gefangen, wobei häufig Lockvögel Verwendung fanden; besonders in Rhinocolura an der asiatischen Grenze waren grosse Vogelherde (Diod. I. 60). Sehr oft stellen die Reliefs den Vogelfang bereits im alten Reiche dar und in den Liebesliedern des Pap. Harris 500 wird auf seine Episoden angespielt. Die gefangenen Thiere, besonders Gänse, wurden in grosser Menge in eigene Anstalten gebracht, gerupft, mit Salz bestreut, dann aufgehängt und getrocknet. Die Enden der Beine und Flügel wurden abgeschnitten, dagegen Hals und Kopf für gewöhnlich am Körper gelassen.

Das Meersalz galt angeblich (Plut. de Is. 32; Hom. Il. IX. 214 spricht im Gegensatz dazu von dem „göttlichen Salze") für unrein und ward von den Priestern, die es *Τυφῶνος ἀφρόν* nannten, nicht auf den Tisch gestellt, weil es die Ess- und Trinklust verschärfe oder weil beim Krystallisiren eine Menge kleiner Thiere darin eingeschlossen würden und stürben (Plut. de Is. 5; cf. Ehrenberg bei Plut. ed. Parthey p. 159). Sogar das Brod ward bei den priesterlichen Fasten ungesalzen verzehrt (Plut. quaest. conv. V. 10. 1). Aus derartigen Gründen verwendete man häufig ganz klares Steinsalz, das man von der Oase des Jupiter Ammon bezog (den Fundort nennen Itin. Alex. p. 160 Müll.; Diosc. V. 125; cf. Synes. ep. 148; Plin. 31. 78, nach welchem Ptolemäus (Auletes?) auch bei Pelusium Steinsalz fand; Salz aus der Sahara auch bei Her. IV. 181—85), welcher Notiz Arrian, Anab. III. 4 die Worte beifügt: „*καὶ τούτῳ ἐπὶ ταῖς θυσίαις χρῶνται ὡς καθαρωτέρῳ τῶν ἀπὸ θαλάσσης ἁλῶν Αἰγύπτιοί τε καὶ ὅσοι ἄλλοι τοῦ θείου οὐκ ἀμελῶς ἔχουσιν.*" Sonst ward Meersalz verwendet und an den Nilmündungen durch Kochen des Seewassers in Pfannen gewonnen (Plin. 31. 39). Die hierher gehörige Notiz, Euripides sei in Aegypten erkrankt und durch die Meerkur geheilt worden, weshalb er auch singe *θάλασσα κλύζει πάντα τἀνθρώπων κακά* (Diog. Laert. III. 8) stammt, wie v. Gutschmid hervorgehoben hat, aus einem Komiker.

LXXVIII. *Ἐν δὲ τῇσι συνουσίῃσι τοῖσι εὐδαίμοσι αὐτῶν, ἐπεὰν ἀπὸ δείπνου γένωνται, περιφέρει ἀνὴρ νεκρὸν ἐν σορῷ ξύλινον πεποιημένον, μεμιμημένον ἐς τὰ μάλιστα καὶ γραφῇ καὶ ἔργῳ, μέγαθος ὅσον τε πάντῃ πηχυαῖον ἢ*
5 *δίπηχυν, δεικνὺς δὲ ἑκάστῳ τῶν συμποτέων λέγει· ἐς τοῦτον ὁρέων πῖνέ τε καὶ τέρπευ· ἔσεαι γὰρ ἀποθανὼν τοιοῦτος. ταῦτα μὲν παρὰ τὰ συμπόσια ποιεῦσι.*

4. [*πάντῃ*] Stein ‖ 5. *τοῦτο* d.

Fast wörtlich aus Herodot hat Tzetzes die Verse entlehnt: *Ὁ συγγραφεὺς Ἡρόδοτος, ὁ παῖς ὁ τοῦ Ὀξύλου, Τοῖς Αἰγυπτίων ἱστορεῖ δείπνοις τελεῖσθαι τόδε· Οἰκέτης ξύλινον νεκρὸν τοῖς δείπνοις περιφέρων, Ἀνακειμένους σύμπαντας οὕτω πῶς σωφρονίζει, Βοῶν· πρὸς τοῦτον βλέποντας καὶ*

τρώγειν χρὴ καὶ πίνειν. Aehnlich schildert die Sitte auch Plut. de Is. 17 und Sept. sap. conv. 2, wo er an letzterer Stelle aber als Sinn der Sitte die Ermahnung Gutes zu thun hinstellt, eine Behauptung, die nur seiner philosophischen Phantasie ihre Entstehung verdankt. Weiter findet sich der Bericht bei Damascenus, Or. I und Lucian, de luctu 21, welcher als Augenzeuge redet; eine Anspielung in den Worten des Sil. Ital.: Aegyptia tellus Claudit odorato post funus stantia saxo Corpora, et a mensis exsanguem haud separat umbram. Mit zahlreichen andern ägyptischen Sitten gelangte auch diese am Anfange der Kaiserzeit nach Rom, wo man beim Gastmahle ein silbernes Todtenbild herumreichte und im Hinblick auf diese irdische Vergänglichkeit zum Genuss aufforderte (Petron. Sat. 34; ein ähnlicher Gedanke liegt der Bronzestatuette Wiesielowski in Warschau, publ. Ciampi, Feriae Varavienses. 1818 zu Grunde, welche einen nackten geflügelten Genius, der mit beiden emporgehobenen Händen einen Todtenkopf in die Höhe hält, darstellt, cf. auch Treu, de ossium hum. ap. ant. imag. Berlin. 1873). Das in Aegypten verwendete Bildniss war keinesfalls ein Skelett, da hier die Mumifizirung die Skelettbildung ausschloss, aber auch kein Mumienbild, denn vor der Darstellung einer solchen in ihrer wahren Gestalt scheint im Nilthale eine grosse Scheu obgewaltet zu haben und die Abbildung des schwarzen, ausgedörrten Leichnams findet sich ausserordentlich selten (Vign. zu Tb. 84 in Pap. Louvre 3074). Sachliche Gründe verbieten auch mit Stein an ein Bild des Osiris als König der Todten zu denken, denn dieses symbolisirt nicht den Tod und die Vergänglichkeit, sondern im Gegentheile die Auferstehung und das ewige Leben; vielmehr wird es sich um Holzstatuetten in der Form der bekannten Uschebti-Statuettchen handeln, wie sich solche mehrfach in kleinen Sarkophagen gefunden haben. Im Allgemeinen waren dieselben zur Aufstellung in Gräbern bestimmt, doch mögen sie gelegentlich auch bei Gastmählern verwendet worden sein.

Die Inschriften erwähnen nirgends direkt den Gebrauch,

wohl aber haben sich eine Reihe von Liedern gefunden, denen eine ähnliche Genussphilosophie zu Grunde liegt, wie der von Herodot geschilderten Sitte (Z. 73. 58 ff.; Masp., Ann. de l'As. pour les ét. Gr. 10. 185 ff.; Erman, Aeg. 516 ff.); das älteste derselben soll für den Palast des Königs Antef der 11. Dyn. gedichtet gewesen sein und lautet etwa: Die Körper sind von altersher bestimmt zu vergehn. Die einstens Götter waren, ruhen in ihren Gräbern, ebenso wie die Fürsten und Berühmten; von den Häusern, die sie bauten, blieb Nichts erhalten. Schon Imhotep (Gott in Memphis) und Ḥorṭuṭuf (der durch seine Aussprüche berühmte Sohn des Mykerinos) sprachen: Schön war ihr Platz, aber seine Mauern sind zerstört, seine Stelle ist vergangen, als wäre sie nie gewesen. Kein Mensch kommt mehr, der ihre Tugend priese und ihren Reichthum besänge. Verhärte daher Dein Herz gegen den Gedanken an die Reise an den Ort, von dem man nicht zurückkehrt. Freue Dich und thue, was Dir Vergnügen macht, folge Deinem Herzen, giesse Oel auf Dein Haupt, umkleide mit weichem Linnen Deine Glieder. Freue Dich Deiner Güter, folge dem Wunsche Deines Herzens, so lange die Erde Dich trägt. Einst wird für Dich der Tag kommen, an dem Du bittest und Niemand Dich hört . . . . . . Geniesse und höre damit nicht auf, Niemand hat noch seinen Besitz mit sich genommen, Niemand, der einmal von hinnen ging, ist später wiedergekehrt.

Eine ganz ähnliche Genussphilosophie findet sich in zahlreichen Litteraturwerken, zo z. B. Anacreon IV; Athen. VIII. 336; XII. 529; Horaz, Od. II. 3. 13; IV. 7; Buch der Weisheit 2. 2, 6 f.; (cf. Ies. 22. 13; 56. 12; Pred. 2. 24; Lucas 12. 19; I. Cor. 15. 32) als Sprache der Gottlosen. Vgl. auch die sog. Inschrift Sardanapals bei Call. fr. 32; Aristob. fr. 6; Arrian II. 5. 2 und für eine ähnliche Anschauung auf Madagaskar Z. d. D. M. G. 41. 351 f. Bei den Aegyptern handelte es sich dabei nicht um atheistische Ansichten, vielmehr glaubte man dieselben, wie schon der Umstand zeigt, dass sie an Grabwänden aufgezeichnet sind, mit der Unsterblichkeitslehre wohl in Einklang bringen zu können.



LXXIX. *Πατρίοισι δὲ χρεώμενοι νόμοισι ἄλλον οὐδένα ἐπικτῶνται.*

Mit Recht hebt Herodot hier wie II. 91 die hyperconservative Gesinnung der Aegypter hervor, welche das Volk während Jahrtausenden auf derselben Culturstufe hat verharren lassen. In Kunst, Religion, Sitten sind sich dieselben fast vollständig seit den ältesten Zeiten gleich geblieben, ein Fortschritt ist nur selten wahrnehmbar. Auch die beiden folgenden Sitten will Herodot nicht als Ausnahmen hinstellen; er hebt selbst hervor, die eine bestände seit alters, es soll nur ihr zufälliges Zusammentreffen mit analogen Gebräuchen anderer Völker betont werden.

τοῖσι ἄλλα τε ἐπάξια ἐστὶ νόμιμα καὶ δὴ καὶ ἄεισμα ἕν ἐστι, Λίνος, ὅσπερ ἔν τε Φοινίκῃ ἀοίδιμος ἐστὶ καὶ ἐν Κύπρῳ καὶ ἄλλῃ, κατὰ μέντοι ἔθνεα οὔνομα ἔχει· συμφέρεται 5 *δὲ ὡυτὸς εἶναι τὸν οἱ Ἕλληνες Λίνον ὀνομάζοντες ἀείδουσι, ὥστε πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα ἀποθωμάζειν με τῶν περὶ Αἴγυπτον ἐόντων, ἐν δὲ δὴ καὶ τὸν Λίνον ὁκόθεν ἔλαβον [τὸ οὔνομα]· φαίνονται δὲ αἰεί κοτε τοῦτον ἀείδοντες·*

4. *λῖνος* Cz, om. Rd ‖ 6. *λῖνον* Rdz ‖ 8. *λῖνον* Rdz.

Der Linos geht auf eine semitische Sitte zurück. In Phönizien, Syrien, Cypern und sonst feierte man am Ende des Sommers ein Trauerfest um Adonis, den von einem Eber getödteten Liebling der Aphrodite. Es war eine siebentägige Todtenfeier, während welcher man das Verschwinden des Gottes, das Suchen und Entdecken seiner Leiche darstellte. Trat letzteres ein, so erhoben Frauen ein Wehgeschrei, dessen Refrain ai lenu (אי לנו) „wehe uns“ war; am achten Tage ward dann die Auferstehung des Adonis festlich begangen. Der Name *αἴλινος*, der aus dem Weheruf entstand, diente einmal als griechischer Weheruf (Soph. Ajax 625; Athen. 14. 619; cf. Moschos, Id. in Bion. 1; Eurip. Orest. 1404 hebt hervor, es sei ein asiatisches Klagewort), dann aber als Name für das ganze Lied (Movers, Phoen. I. 246ff.; Stein). In Adonis beklagte man die grünende und blühende Natur, die als Jüngling gedacht der Macht des Winters erliegen musste

(vgl. Ambrosch, de Lino. Berlin. 1829; Stammer, de Lino. Bonn. 1855; Brugsch, Adonisklage u. Linoslied. Berlin. 1852).

Der Name des Jünglings war an verschiedenen Orten verschieden. In Syrien hiess er Thamus (Ez. VIII. 14; cf. Baruch VI. 31 für die Todtenfeier auch bei den Juden);[1]) in Lydien und Phrygien Ates, bez. Atys (vgl. Her. I. 43; Paus. VII. 7. 9), in Mariandynien Bormos (Nymphis fr. 9; Hes. s. v. *Βωρμός*), in Mysien Hylas, in Argos Linos, wobei letzterer Name durch eine falsche Auflösung des *αιλινος* in *αι* Oh und Linos, was man für einen Eigennamen hielt, entstand. Dieser Linos galt in Argos als Sohn des Apollo und der Psamathe, der von seiner Mutter aus Furcht vor ihrem Vater Krotopos ausgesetzt ward, als Hirtenknabe aufwuchs und von Hunden zerrissen wurde (Conon 19; Paus. II. 19. 7; cf. IX. 29. 3; Schol. Il. 18. 570). Nach andern (Hesiod. fr. 132; Hygin, fab. 161) war er der Sohn der Urania oder einer andern Muse und ward ein berühmter Sänger, den Apollo aus Eifersucht tödtete (Paus. IX. 6; Eust. Il. 18. 570; cf. Philoch. fr. 189), oder er ward von seinem Schüler Herakles aus Wuth über eine Bestrafung erschlagen (Apollodor I. 3. 2; II. 4. 9; Diod. III. 66 f.) Eustathius hat dann, um die verschiedenen Versionen zu vereinigen, die Existenz zweier Linos angenommen.

Linos diente auch zur Bezeichnung einer Gesangsart, wie Päan und Dithyrambos, dieselbe war im Allgemeinen traurig, doch wurde sie auch zu heitern Zwecken (Athen. XIV. 619) verwendet, so bei Homer (Il. 18. 570) als Schnitterlied.

10 *ἔστι δὲ Αἰγυπτιστὶ ὁ Λίνος καλεύμενος Μανερῶς. ἔφασαν δέ μιν Αἰγύπτιοι τοῦ πρώτου βασιλεύσαντος Αἰγύπτου παῖδα μουνογενέα γενέσθαι, ἀποθανόντα δὲ αὐτὸν ἄνωρον*

1) Wenn Teichmüller, Neue Stud. zur Gesch. d. Begr. II. 154 meint, der Trauercult bei Thammuz und dem ägyptischen Thamu stimme auffallend überein, so beruht dies auf einem Versehen, der betreffende ägyptische Gott hiess nicht Thamu, sondern Tum, und diesem galt kein Trauercult.

θρήνοισι τούτοισι ὑπο Αἰγυπτίων τιμηθῆναι, καὶ ἀοιδήν τε ταύτην πρώτην καὶ μούνην σφίσι γενέσθαι.

10. *λῖνος* Rdz ‖ *μάνερως* Ppr, d; *μάνερος* (ω) R, *μανέρως* z ‖ 11. *Αἰγυπτίων* PRdz ‖ 12. *ἄωρον* Rd, Eust. Cobet ‖ 14. *μονίμην* Nitzsch p. 8.

Die Identität des Linos und Maneros hebt auch Paus. IX. 29. 3 hervor, während Athen. XIV. 619 den Gesang zu Ehren des Bormos mit dem Maneros vergleicht; dasselbe ägyptische Trauerlied meint wohl auch Arist. I. 259 Jebb. Maneros war nach Herodot der Sohn des ersten ägyptischen Königs, d. h. des Menes und nicht etwa eines Gottes (Stein; nach Sayce des Ptaḥ, nach Rudkowski, Landesk. 72 des Seb). Er galt als Schüler der Mager (Musen? Clearchus fr. 29), sollte *γεωργίας εὑρετής*, *Μουσῶν μαθητής* gewesen sein, dessen Lied das der Landleute war (Pollux IV. 7). Nach andern war er ein Sohn des Königs von Byblos und von Isis durch einen Blick getödtet worden, oder der Erfinder der Musik, oder das Wort war überhaupt kein Eigenname, sondern eine bei Gelagen übliche Redensart, die bedeutete „möge es wohl bekommen“ (Plut. de Is. 17).

In den Inschriften findet sich der Maneros nicht erwähnt. Unrichtig ist jedenfalls, dass er das einzige ägyptische Lied sei; denn wenn auch die von den Classikern öfters erwähnten ägyptischen Lieder (Martial. III. 63. 6; Ovid, ars amat. III. 318) griechische gewesen sein mögen, ebenso wie die alexandrinischen Flötenspieler (Properz IV. 8. 39; Tac. Ann. 14. 60), Citherspieler (C. I. Gr. 6651) und Sänger (Petron. 35), und auch der öffentliche Musikunterricht in Alexandrien (Iulian., ep. 56) von Griechen ertheilt worden sein wird, so ward trotz Diodors (I. 81) entgegenstehender Behauptung im alten Aegypten viel Musik getrieben. Es gab nicht nur zahllose religiöse Hymnen, sondern auch zur Musik zu singende profane Gesänge, wie Liebeslieder (Masp., Et. ég. I. 217 ff.; Erman, Aeg. 518 ff.). Richtiger ist die herodoteische Angabe, wenn man sie nicht vom Texte, sondern von der Melodie des Liedes (Stein) und der in Aegypten allgemein üblichen Singweise, der Taktbetonung durch Händeklatschen versteht. Wie sämmtliche orientalischen Volkslieder werden auch die ägyptischen einander alle ähnlich geklungen und einen ele-

gischen Ton gehabt haben, der die Griechen an ihren Linos erinnerte.

Die Erklärungen des Wortes Maneros durch menre „maker of hymns“ (Wilk. II. 252), ma-n-ari „die Wahrheit des Wachens“, bez. ma-n-her „die Wahrheit der Offenbarung“ (Schwenck, Myth. der Aeg. 296) sind sprachlich und sachlich unmöglich; eher könnte es an die in den Lamentationen um Osiris häufig vorkommende Anrufung māā er per-k „komme zu Deinem Hause“ (Br., Adonisklage p. 15 ff., 21 ff., der die Worte irrthümlich māā-er-hra oder māā-ne-hra las; was Sayce unrichtig „come back to me“ übersetzt) erinnern, wenn nicht ein sonst unbekannter Sagenheld darin zu erkennen ist.

LXXX. *συμφέρονται δὲ καὶ τόδε ἄλλο Αἰγύπτιοι Ἑλλήνων μούνοισι Λακεδαιμονίοισι* (cf. VI. 60)· *οἱ νεώτεροι αὐτῶν τοῖσι πρεσβυτέροισι συντυγχάνοντες εἴκουσι τῆς ὁδοῦ καὶ ἐκτράπονται καὶ ἐπιοῦσι ἐξ ἕδρης ὑπανιστέαται.*

Die lacedämonische Sitte, vor ältern Leuten aufzustehn, ihnen Platz zu machen und sich in ihrer Gegenwart still zu verhalten, wird öfters von den Griechen rühmend hervorgehoben (Plut. Inst. Lac. 237; Xenoph. mem. III. 5. 15; Aristoph. Nub. 989; Gellius, II. 15) und in Gegensatz gestellt zu den Athenern, die darauf keine Rücksicht nahmen (Plut. Apoph. Lac. 235; Val. Max. IV. 5 extr. 2), wo es aber doch eine alte Sitte gewesen sein soll (Aristoph. l. c.). Die Angabe Xenophons (mem. II. 3. 16, nach demselben Cyrop. VIII. 7. 10 war es eine angemessene Sitte), der Gebrauch sei allgemein verbreitet, ist jedenfalls übertrieben, ebenso wie die Ausdehnung desselben auf alle Griechen bei Nymphodor fr. 21, der nur Herodot ungenau excerpirte. Bei den Juden war er gesetzlich vorgeschrieben (III. Mos. 19. 32; cf. Ioseph. c. Ap. II. 27) und wenn er für Aegypten auch nicht ausdrücklich beglaubigt ist — Synesius, de prov. I. 2 hat seine diesbezügliche Notiz wohl Herodot entlehnt —, so sprechen die Texte doch oft von der Ehrfurcht, die man dem Alter schulde. So sagt z. B. der Pap. Petersburg I (Z. 76. 107 ff.): „Suche Deinen Vater und Deine Vorfahren nachzuahmen! Ehre die Alten!“

Vor Allem ward Achtung vor der Mutter verlangt und heisst es (Pap. Ȧni 20. 17 ff.): „Ehre Deine Mutter und vergiss nicht, dass sie Dich geboren und ernährt hat, drei Jahre lang legte sie ihre Brust in Deinen Mund u. s. f.“ Aehnlich wird Achtung vor dem Vater (Pap. Prisse) und dem Vorgesetzten gelehrt „setze Dich nicht, wenn ein andrer steht, der älter ist als Du, oder der höher als Du in seinem Amte gestellt ist“ (Pap. Ȧni 19. 10 ff.). Diese Achtung vor dem Alter haben die heutigen Aegypter bewahrt, noch jetzt ist es allgemeiner Gebrauch, dass der Jüngere den Aeltern zuerst grüsst (Lane, Sitten II. 2).

τόδε μέντοι ἄλλοισι Ἑλλήνων οὐδαμοῖσι συμφέρονται· 5
ἀντὶ τοῦ προσαγορεύειν ἀλλήλους ἐν τῇσι ὁδοῖσι προσκυνέουσι κατιέντες μέχρι τοῦ γούνατος τὴν χεῖρα.

5. *οὔτε ἄλλοισι οὔτε* Bekk. ‖ [*Ἑλλήνων*] Stein.

Die gewöhnliche Begrüssungsart in Aegypten war eine tiefe Verbeugung, bei der man die ausgestreckten Arme und Hände der Erde näherte und zuweilen die Kleider des Gegenübers berührte. In ersterer Stellung redete z. B. im Märchen vom Schiffbrüchigen der Held vor dem Schlangenkönige (Masp. Cont. 143); sonst stand man vor den Göttern meist aufrecht, doch kommt es in der Ptolemäerzeit auch vor, dass der König vor ihnen auf dem Bauche liegt (Wilk. V. 379), mussten sich doch nach der Sage von der Vernichtung des Menschengeschlechts sogar die Götter vor ihrem Könige Ra niederwerfen und mit der Stirn die Erde berühren. Noch demüthiger hatte sich zeitweise der Priester dem Gotte zu nahen, er musste „die Erde küssen, sich auf den Bauch werfen, sich ganz auf den Bauch werfen, die Erde küssen mit nach unten gewendetem Gesicht, räuchern und einen Hymnus sprechen“ (Lemm, Amonritual 29 ff., 47). Auch vor dem Könige musste man sich im alten Reiche allgemein auf den Bauch werfen, und es war eine hohe Auszeichnung, als der Pharao Ȧseskaf seinem Schwiegersohne, dem Oberpriester zu Memphis, Ptaḥȧses erlaubte „seinen Fuss zu küssen, so dass er nicht die Erde vor ihm zu küssen brauchte“ (de Rougé, Inscr. hier. 80); im neuen Reiche brauchten es nur noch die

niedern Stände zu thun, die höhern beschränkten sich auf eine tiefe Verbeugung (L. D. III. 92 ff.). Daneben galt das Niederfallen als Zeichen höchster Freude, so sagt Saneha (Masp. Cont. 122) „als er (ein günstiger Bescheid Pharaos) mir gegeben ward, legte ich mich auf den Bauch, legte ich mich auf die Erde, schleppte mich auf meiner Brust und machte so den Umkreis meines Zeltes.“

LXXXI. *Ἐνδεδύκασι δὲ κιθῶνας λινέους περὶ τὰ σκέλεα θυσανωτούς, τοὺς καλέουσι καλασίρις· ἐπὶ τούτοισι δὲ εἰρίνεα εἵματα λευκὰ ἐπαναβληδὸν φορέουσι. οὐ μέντοι ἔς γε τὰ ἱρὰ ἐσφέρεται εἰρίνεα, οὐδὲ συγκαταθάπτεταί σφι· οὐ 5 γὰρ ὅσιον. ὁμολογέουσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι καὶ Πυθαγορείοισι· οὐδὲ γὰρ τούτων τῶν ὀργίων μετέχοντα ὅσιον ἐστὶ ἐν εἰρινέοισι εἵμασι θαφθῆναι. ἔστι δὲ περὶ αὐτῶν ἱρὸς λόγος λεγόμενος,*

6. *καὶ Βακχικοῖσι — Αἰγυπτίοισι* om. ABC, Stein 1884; Wesseling.

Für die Tracht vgl. S. 160. Wenn Herodot hier Orphiker und Pythagoräer zusammenstellt, so geschieht dies nur wegen der zufälligen Aehnlichkeit äusserer Ceremonien und Gebräuche, die tiefgehende Differenz zwischen dem Kern der Lehren bleibt unberücksichtigt, ebensowenig wie Herodot des Unterschieds dieses Kernes von dem der ägyptischen Ideen sich bewusst war.

Orpheus gilt der griechischen Sage als Stifter der Geheimlehren, welche nach dem Gotte Bakchos (*Ζαγρεύς*), dessen Mythos ihren Mittelpunkt bildete, genannt wurden. Orpheus soll ein Thracier gewesen sein, der Enkel des Tharops, den Bakchos in Thracien als König einsetzte; er hatte einige Ceremonien verändert und erreichte es dadurch, dass die Lehre fortan seinen Namen trug (Diod. I. 96; III. 64); Pindar (Pyth. IV. 313) hielt Orpheus für einen Sohn des Apollo, was der Schol. durch ein Orakel der Pythia zu beglaubigen sucht. Weit verbreitet war die Ansicht, er sei ein Aegypter gewesen (Paus. VI. 20) oder habe doch seine Lehren, die

Feier der Wanderungen der Ceres, die Fabel von den Schatten in der Unterwelt, die Elyseischen Felder, die Bestrafung der Bösen u. s. f. von den Aegyptern entlehnt (Diod. I. 23, 69, 92, 96; IV. 25; Iust. mart. coh. 14, 15; Plut. fr. 84 p. 55 Müll.); als sein Lehrer gilt dem Artapanos (bei Alex. Polyh. fr. 14) Musäos-Moses, während er umgekehrt nach Orpheus (Arg. I. 43f.) in Memphis und in den heiligen Städten des Apis am Nile heilige Gebräuche einführte, die er später Musäos enthüllte. Kritischer als alle diese Autoren war Aristoteles (bei Cic. nat. deor. I. 38), wenn er die Existenz eines Dichters Orpheus überhaupt ableugnete.

Pythagoras sollte gleichfalls in Aegypten gewesen sein (Isocrates, Bus. 11; Diod. I. 69, 96; cf. 98; Cic. de fin. V. 29; Str. 7. 297; 14. 638; Plin. 36. 71; 25. 13; Plut. de Is. 10; Luc., vit. auct. 3; Gallus 18; Aristoxenus fr. 23; Plut. quaest. conv. VIII. 8; Ios. c. Ap. I. 2; Philostrat, vit. Apoll. VIII. 7d; Diog. Laert. VIII. 1. 1, 3; Porphyr., vit. Pyth. 7, 8, 11; Iambl. de myst. I. 1; Amm. Marc. 22. 16. 21; Suidas s. v. *δόγματα* und *Πυθαγόρας*; Clem. Str. I. 15 p. 354, 356; VI. 7 p. 769; Cyrill. c. Iul. II p. 29; X p. 340 Spanh.; Iustinus Mart. c. 14, 19; Hippolyt., ref. haer. I. 2; IV. 51; IX. 17; Val. Max. VIII. 7 ext. 2, vgl. Cognetti de Martiis, Atti dell' Ac. di Torino 24. 2); als seine Lehrer werden hier Oinuphis von Heliopolis (Plut. de Is. 10) und der Erzprophet Sonchis genannt (Clem. Str. I. 15 p. 356). Vieles soll er im Nilthale gelernt (vgl. Diog. Laert. VIII. 24. 33. 34) und die hier beliebte geheimnissvolle Methode nachgeahmt haben. Das Wolletragen verbot er aus religiösen Bedenken (Apul. p. 495. — Die Behauptung von Gladisch, Philol. 39. 114f., Herodot verwechsle hier Pythagoras mit Empedokles ist nicht haltbar), die Angabe des Aristoteles (bei Diog. Laert. VIII. 19), er habe im Gegentheil wollene Kleider und Decken benutzt, weil man in dem Lande, in dem er lebte, die Leinewand noch nicht kannte, beruht auf einem Versehen. Ferner verbot er das Fleischessen, wie sich auch Orpheus von aller thierischen Nahrung fern gehalten haben soll (Plut. 7 sap. conv. p. 159; cf. Eurip. Hippol. 963).

LXXXII. *Καὶ τάδε ἄλλα Αἰγυπτίοισι ἐστὶ ἐξευρημένα, μείς τε καὶ ἡμέρη ἑκάστη θεῶν ὅτευ ἐστί,*

Jeder Monat hatte in Aegypten seine eponyme Gottheit oder war doch einer göttlichen Gestalt geweiht; nach mehrfach sich ergänzenden Angaben der Denkmäler kommen dabei folgende Gestalten in Betracht (vgl. Leps. Chr. 134): Techi (für den Monat Thoth); Ptaḥ ȧnub res-f, d. h. Ptah von Memphis, oder Mench (Paophi), Hathor (Athyr), Sechet oder Ka-ḥer-ka (Choiak), Chem oder Schefteb (Tybi), Rekeḥ ur „grosse Hitze" (Mechir), Rekeḥ scherȧ „kleine Hitze" (Phamenoth), Rennut (Pharmuthi), Chunsu (Pachons), Ḥor chent Chaṭit oder Chenti (Payni), Ȧpet (Epiphi), Harmachis (Mesori). Die Namen einiger dieser Gottheiten haben dann zur Benennung ihrer Monate Veranlassung gegeben. Bei den Monatstagen herrschte dieselbe Sitte, hier gehörte der erste dem Thoth, der zweite Horus, der dritte Osiris u. s. f., die Epagomenen-Tage waren den an ihnen geborenen Gottheiten des Osiriskreises geweiht. In der Ptolemäerzeit benannte man einzelne Tage auch nach bestimmten Königen, so trugen der 30. Mesori als der Geburtstag und der 17. Mechir als der Thronbesteigungstag des Epiphanes die Beinamen dieses Herrschers (Ros. 46 f.). Auch jede Stunde des Tages und der Nacht hatte eine Göttin, die ihr vorstand, doch waren dies keine der grossen Göttinnen, sondern eigens zu diesem Zwecke bestehende Wesen. Endlich wird behauptet, die Aegypter hätten zuerst die 7 Tage der Woche und ihre Stunden den Planeten zugetheilt; dabei war die Reihenfolge der Planeten: Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus, Mercur, Mond; die erste Stunde des Sonnabend eignete Saturn, die zweite Jupiter u. s. f., so ward die erste Sonntags die der Sonne u. s. f. (Dio Cass. 37. 18), und erhielt man auf diese Weise unsere Anordnung der Wochentage. Diese Lehre ist nicht ägyptisch, da man hier überhaupt nicht die siebentägige Woche kannte, sondern den Monat in drei Dekaden zerfallen liess; der Beginn mit Sonnabend deutet vielmehr auf einen semitischen Ursprung des Systemes hin.

καὶ τῇ ἕκαστος ἡμέρῃ γενόμενος ὁτέοισι ἐγκυρήσει καὶ

ὅκως τελευτήσει καὶ ὁκοῖός τις ἔσται. καὶ τούτοισι τῶν Ἑλλήνων οἱ ἐν ποιήσι γενόμενοι ἐχρήσαντο. 5

Horoskope wurden in Aegypten viel gestellt; man konnte dabei von der Sternconstellation zur Geburtszeit ausgehen (Cic. de div. I. 1; Arnob. adv. nat. II. 69), so war z. B. ein Mensch, der beim Aufgang des Hundssterns geboren ward, vor dem Ertrinken in der See sicher (Cic. de fato 6). Jamblichus (de myst. 8. 6) bemerkt denn auch, nach manchen Aegyptern hinge das, was in unserer Macht steht, von der Bewegung der Gestirne ab. Als eine astrologische Tabelle der Sternaufgänge schildert Hec. Abd. bei Diod. I. 49 den goldnen Kreis im Osymandyeum. Ein anderes Hülfsmittel gewährten Berechnungen bestimmter Zahlengrössen, die auf Grund sog. Sphären erfolgten und besonders in alexandrinischer Zeit beliebt waren; die Aufstellung einer solchen ward Demokrit, zweier anderer Petosiris zugeschrieben (vgl. Berthellot u. Rülle, Coll. des Alch. Gr. I. 86ff.; Tannery, Sur des fragments d'Onomatomancie arithmétique in Not. et Extr. de la Bibl. nat. 31. 2. Paris. 1885), erwähnt werden dieselben auch durch Horap. I. 38; eines Aegypters, der aus der Geburtsstunde prophezeite, gedenkt Plut. Ant. 33. Einen bequemeren Weg Einsicht in die Zukunft zu gewinnen, boten eigens diesem Zwecke dienende Kalender dar, wie z. B. der Pap. Sallier IV (ed. Chabas, Le cal. des jours fastes et nefastes. Paris. 1870; cf. Piehl, Z. 86. 76ff.; gute Exzerpte bei Masp. Cont. pop. L ff.). In ihnen wurden den Tagen bestimmte mythologische Ereignisse, die an ihnen stattgefunden hatten, beigefügt, so ward am 1. Mechir der Himmel erhoben, am 27. Athyr theilten Horus und Set die Welt, am 14. Tybi klagten Isis und Nephthys um Osiris. Auf Grund dieser Ereignisse ergab sich dann, ob der Tag mehr oder weniger gut, bez. schlecht war, was auf an ihm geschehende Dinge im Allgemeinen einwirkte, bisweilen aber auch eine ganz bestimmte Voraussage ermöglichte. So starb z. B. der am 9. Paophi Geborene hoch betagt; den am 23. Paophi Geborenen tödtete dagegen ein Krokodil, den am 27. Geborenen eine Schlange; die Geburt am 14. Athyr verkündete ein Ende

durch Mord, die am 23. durch Ertrinken; am 23. Thoth geborene Kinder waren nicht lebensfähig, am 3. Choiak geborene wurden taub, am 20. Choiak geborene erblindeten u. s. f. Daran knüpften bestimmte Vorschriften an, was man an einzelnen Tagen zu thun hatte. Am 14. Tybi, an dem man um Osiris klagte, musste man Musik und Gesang meiden, am 16. Tybi durfte man sich nicht waschen; am 24. Pharmuthi den Namen des Set nicht aussprechen; am 12. Tybi keine Maus sehen. Hierher gehört es auch, wenn nach ägyptischer Ansicht der, welcher sich am 28. Thoth mit Myosotis-Saft einrieb, das ganze Jahr nicht triefäugig wurde (Plin. 27. 105).

Kalender in letzterem Sinne hat es in Griechenland gewiss auch gegeben, Ueberreste davon liegen noch in dem Werke des Hesiods *ἔργα καὶ ἡμέραι* 765ff., Fragmenten des Orpheus und Melampus und sonst vor, welche über die Wahl der Tage zu bürgerlichen und ländlichen Geschäften bestimmte Vorschriften machten.

τέρατά τε πλέω σφι ἀνεύρηται ἢ τοῖσι ἄλλοισι ἅπασι ἀνθρώποισι· γενομένου γὰρ τέρατος φυλάσσουσι γραφόμενοι τὠποβαῖνον, καὶ ἤν κοτε ὕστερον παραπλήσιον τούτῳ γένηται, κατὰ τὠυτὸ νομίζουσι ἀποβήσεσθαι.

Systematische Sammlungen von Prodigien und deren Ausgang sind in Aegypten bisher nicht gefunden worden, doch finden sich mehrfach Spuren von der Notirung derartiger Erscheinungen, so zählt Manetho solche auf und hat Apion eines aus der ägyptischen Geschichte erhalten; ein Text der 22. Dyn. bringt ein schreckliches Aussehen des Himmels mit irdischen Dingen in Verbindung; und die Ansicht, der erste Schrei des Kindes deute bereits seine Lebensfähigkeit an, schreie es nī, so bleibe es leben, schreie es mbā, so müsse es sterben (Pap. Ebers 97. 13), ist gleichen Gedanken über den Zusammenhang zufälliger Erscheinungen mit künftigen Thatsachen entsprungen. Eine weit grössere Rolle als bei den Aegyptern spielten diese Ideen bei den Babyloniern, bei denen eine regelmässige Aufzeichnung von Prodigien und der sie begleitenden Thatsachen stattfand, um

aus etwaiger Wiederkehr der Erscheinungen auf historische Ereignisse schliessen zu können.

Die Erfindung der Astronomie, der Sternbeobachtungen und der eng mit ihnen verbundenen Astrologie wird vielfach den Aegyptern zugeschrieben (Diod. I. 9, 16 dem Hermes, 50 den Thebanern, 69; Plin. VII. 203; cf. 18. 211; Diog. Laert. pr. 7; Macrob. somm. Scip. I. 21; Avien, descr. orb. 356f.; Claudian, de Mal. Theod. Cons. 127 den Memphiten), sie sollen die Chaldäer unterrichtet haben (Diod. I. 81). Andere Autoren (Clemens, Str. I. 16 p. 362) nennen neben den Aegyptern als Erfinder die Chaldäer, während wieder andere letztern die Entdeckung zuschreiben; so stammt nach Vitruv IX. 6. 1 die Nativitätsstellung von den Chaldäern, zuerst hätte sie Berosos in einer dazu gegründeten Schule in Kos gelehrt. Hellenistische Juden suchten den Ruhm der Entdeckung ihren Volksgenossen zuzuschreiben, so sollte Henoch die Astrologie erfunden und Abraham sie den Aegyptern gelehrt haben (Eupolemus bei Alex. Polyh. fr. 3) und auch bei andern Autoren erscheint Abraham als Lehrer der Aegypter in Astronomie und Mathematik (Ios. Ant. I. 8. 2). Neben der ägyptischen und chaldäischen Astrologie wird, freilich weit seltner, die indische genannt (Philost. Soph. pr.).

LXXXIII. *Μαντικὴ δὲ αὐτοῖσι ὧδε διακέεται· ἀνθρώπων μὲν οὐδενὶ προσκέεται ἡ τέχνη, τῶν δὲ θεῶν μετεξετέροισι· καὶ γὰρ Ἡρακλέος μαντήιον αὐτόθι ἐστὶ καὶ Ἀπόλλωνος καὶ Ἀθηναίης καὶ Ἀρτέμιδος καὶ Ἄρεος καὶ Διός, καὶ τό γε μάλιστα ἐν τιμῇ ἄγονται πάντων τῶν μαντηίων, Λητοῦς ἐν* 5 *Βουτοῖ πόλι ἐστί. οὐ μέντοι αἵ γε μαντηίαι σφι κατὰ τὠυτὸ ἑστᾶσι, ἀλλὰ διάφοροι εἰσί.*

4. *Ἀθήνης* ABC ‖ ὅ *γε* cod. ‖ 6. *Βουτοῖσι* z.

Orakel, bei denen ein bestimmter Beamter, wie z. B. die Pythia in Delphi, vom Gott begeistert, Antwort auf Fragen ertheilte, gab es in Aegypten ebensowenig wie Familien, in denen die Gabe der Divination erblich war, wie in der der Jamidä in Elis (Pindar, Ol. 6). Der Fragende verkehrte direkt mit der Gottheit, d. h. dem heiligen Thier oder Idol, das durch Nicken seine Zustimmung zu erkennen

gab. Noch häufiger glaubte man die Gottheit im Traume zu vernehmen. Die von Herodot aufgeführten Fälle (II. 139. 141) würden dies nicht beweisen, da derselbe auch bei andern Völkern von bedeutungsvollen Träumen redet (I. 34; III. 30, 149; V. 56; VI. 118; VII. 12ff.), diese Angaben also nicht ägyptische zu sein brauchen; eher wird der Glaube durch andere diesbezügliche Angaben classischer Autoren beglaubigt: ein von Isis gesandter Traum soll Amenophis zur Vertreibung der Siechen veranlasst haben (Chaeremon bei Ios. c. Ap. I. 32), ein anderer Ptolemäus zur Einführung des Serapiscultes (Tac. hist. IV. 83—84; Plut. de Is. 28; Clemens coh. IV. 48; Cyrill in Iul. p. 13 Spanh.). Von den prophetischen Aegyptia somnia spricht noch Claudian in Eutr. I. 312. Dem treten ägyptische Angaben zur Seite. Ein Traum bewog Thutmes IV. die grosse Sphinx aus dem Sande ausgraben zu lassen (L. D. III. 68; Z. 76. 89ff.); ein anderer Urdamane Aegypten zu verlassen; ein anderer Merneptah nicht am Kampfe gegen die Seevölker Theil zu nehmen (Düm., Hist. Inschr. 3 l. 28f.); in der Bentresch-Stele ist ein Traum das entscheidende Motiv des Schlusses der Erzählung u. s. f. Man legte sich Sammlungen von Träumen an, wie dies z. B. Ptolemäus, der Sohn des Glaukias und sein Bruder Apollonius in ptolemäischer Zeit thaten (Rev. ég. I. 160ff.; II. 143ff.) und suchte durch magische Mittel die Gottheit zu zwingen, bedeutungsvolle Träume zu senden (Pap. Leyden J 384 sect. 10; Pap. London in Publ. on the Cambridge Antiq. Soc. 1852; Pap. Berlin bei Parthey, zwei griech. Zauberpap. I. 329f.), ebenso wie man auch Todte beschwor (Aen. Gaz. Theophr. p. 20 Boiss.). Naturgemäss war es oft schwer, die Bedeutung eines Traumes zu finden, und bildeten sich daher schon frühe besondere Traumdeuter aus (Gen. 41. 8); die Stele eines am Serapeum zu Memphis angestellten derartigen Mannes aus griechischer Zeit ist jetzt in Bulaq (Mariette, Compt. rend. de l'Ac. des Inscr. IV. Ser. VII. 130f.).

LXXXIV. *Ἡ δὲ ἰητρικὴ κατὰ τάδε σφι δέδασται· μιῆς νούσου ἕκαστος ἰητρός ἐστι καὶ οὐ πλεόνων. πάντα δ' ἰητρῶν ἐστι πλέα· οἳ μὲν γὰρ ὀφθαλμῶν ἰητροὶ κατεστᾶσι, οἳ*

δὲ κεφαλῆς, οἳ δὲ ὀδόντων, οἳ δὲ τῶν κατὰ νηδύν, οἳ δὲ τῶν ἀφανέων νούσων. 5

3. κατεστεᾶσιν C, κατεστέασι ceteri.

Aehnlich wie Herodot hebt schon Homer (Od. IV. 231 f.) die grosse Zahl der ägyptischen Aerzte hervor: ἰητρὸς δὲ ἕκαστος (in Aegypten) ἐπιστάμενος περὶ πάντων Ἀνθρώπων· ἦ γὰρ Παιήονός εἰσι γενέθλης. Die Stelle wird citirt, bez. benutzt Plut. Nic. IX; de aud. poetis 1; Gryllos IX; Diog. Laert. III. 8; cf. Max. Tyr. diss. 34. 1; Jeremias 46. 11. Oft wird auch der zahlreichen hier gefundenen Heilkräuter gedacht (z. B. Aristoph. pax 1240 f., ägypt. Gifte z. B. Ioseph. Ant. 17. 4. 2; Bell. Iud. I. 30. 7), so des Krautes Νεῖλος (Arist. II. 364 Jebb) und des nepenthes (Hom. Od. IV. 220 ff.), worunter man meist das Opium, das am besten bei Theben vorkommen sollte (Galen, de antidot. II) versteht. Besonders häufig werden ägyptische Augenärzte[1]) erwähnt, und auch der Pap. Ebers führt zahlreiche Mittel gegen Augenkrankheiten auf, von denen eines von einem Semiten aus Byblos stammen sollte. Für gute Zahnärzte würde der Fund künstlicher Zähne bei Mumien sprechen (Blumenbach in Gött. Mag. 1780. I. 115), falls dieser sicher stände. — Beachtenswerth ist es endlich, dass auch Thiere medizinisch behandelt wurden, so fand Cuvier bei einem einbalsamirten Ibis die linke Schulter gebrochen und durch menschliche Kunst wieder zusammengeheilt.

LXXXV. Θρῆνοι δε καὶ ταφαί σφεων εἰσὶ αἵδε· τοῖσι ἂν ἀπογένηται ἐκ τῶν οἰκίων ἄνθρωπος, τοῦ τις καὶ λόγος ᾖ, τὸ θῆλυ γένος πᾶν τὸ ἐκ τῶν οἰκίων τούτων κατ᾽ ὦν ἐπλάσατο τὴν κεφαλὴν πηλῷ ἢ καὶ τὸ πρόσωπον, κἄπειτα ἐν τοῖσι οἰκίοισι λιποῦσαι τὸν νεκρὸν αὐταὶ ἀνὰ τὴν πόλιν 5 στρωφώμεναι τύπτονται ἐπεζωσμέναι καὶ φαίνουσαι τοὺς μα-

1) Ueber die Kenntnisse der Alten von Augen- und Ohrenheilkunde vgl. Κωστομοίρη, περὶ ὀφθαλμολογίας καὶ ὠτολογίας τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτάτων χρόνων μέχρις Ἱπποκράτους. Athen. 1889. Für die gerade in Aegypten häufigen (cf. Alex. Trall. in Berl. philol. Stud. V. 2. 156) Augenleiden Pruner, Krankh. des Orients 432—59.

ζούς, σὺν δέ σφι αἱ προσήκουσαι πᾶσαι. ἑτέρωθεν δὲ οἱ ἄνδρες τύπτονται, ἐπεζωσμένοι καὶ οὗτοι.

6. στροφώμεναι dz, στροφόμεναι R.

Fast mit gleichen Worten schildert Diod. I. 91 (cf. I. 72, wonach man beim Tode des Königs die Kleider zerriss; Mela I. 9. 6) die Sitte und fügt hinzu, man sei die ganze Zeit bis zu dem Begräbnisse herumgezogen und habe sich in dieser Zeit der Bäder, des Weines, besserer Kost und schönerer Kleidung enthalten. In den Inschriften wird des Gebrauches nicht gedacht, doch erfahren wir, dass wenn eine Leiche von fern her zur Stadt, wo sie begraben werden sollte, gebracht war, sie dort in feierlichem Zuge von den Angehörigen in Trauerkleidern eingeholt ward (Setna-Roman), dann stellen die Monumente oft den Leichenzug selbst in der von Herodot geschilderten Weise dar (vgl. die Bilder Wilk. V. 410 ff.; für die Begräbnissceremonien Masp., Et. ég. I. 81—194). Bei dem Leichenzuge des Roī aus der 19. Dyn. (cf. Rev. ég. V. 63f.) zogen voran 6 Männer und 8 Weiber, welche durch Worte und Geberden ihre Trauer bezeugten und sprachen „beweint den edlen Mann, der wunderbar gut war und die Lüge hasste“. Dann folgen 4 Ochsen, die vermittelst eines an ihren Hörnern befestigten Strickes den Schlitten ziehen, auf dem in einer Barke der Sarg des Roī steht; 2 Männer stacheln die Ochsen an und sprechen „zieht, ihr Ochsen, nach Westen, euer Herr ist hinter Euch“. Dann kommt ein Priester, der in der Linken einen kleinen Eimer mit Milch hält und mit der Rechten den Boden begiesst, er spricht „ich reinige für Dich den Weg vor Dir mit guter Milch“. Der Cher-ḥeb mit dem Pantherfell bekleidet, räuchert unterdessen in der Richtung nach der Mumie und libirt mit frischem Wasser, sagend „in Frieden, in Frieden bei dem grossen Gotte“. Hinter der Barke kommt die Gattin des Todten, die einen Chor von 2 Männern und 8 Weibern zum Klagen auffordert. Ihr folgen 4 angesehene elegant gekleidete Männer mit langen Stöcken, die sprechen „es ist ein Mann, ein Freund der Wahrheit und Feind der Lüge, der sich im Frieden zu seinem Grabgewölbe hinbewegt“.

Zum Trauerzeichen entblössten Männer und Frauen den Oberkörper, hoben Staub auf und streuten sich diesen auf den Kopf, während sie sich gleichzeitig die Brust oder auch die Stirn (L. D. III. 232b, 242a, b) schlugen. Ein anderes Trauerzeichen war, sich Staub auf den Kopf zu werfen und die Hand auf das Haupt zu legen (Pap. d'Orb.). Eine eigenthümliche Ceremonie zeigt ein Relief aus Saqqarah (Masp., Guide 28), die Mumie steht am Eingang des Grabes; die Frauen springen und reissen sich die Haare aus, die Männer laufen umher und schwingen Zweige, um die bösen Geister zu vertreiben; es sind Palmwedel, die bei dieser Gelegenheit zur Verwendung zu kommen pflegen (vgl. Wilk. VI pl. 86). Diese Sitte ist auf die modernen Araber übergegangen, die gleichfalls mit Palmenzweigen schlagend die Leiche begleiten; ebenso wie sie sich Kopf, Stirn und Backen mit Schmutz beschmieren und die Brust schlagen. Das Schlagen der Brust als Trauerzeichen findet sich auch sonst (Lucas 23. 48), ebenso wie das Entblössen derselben (Hom. Ilias 22. 80; Theocrit. Id. 15. 135).

ἐπεὰν δὲ ταῦτα ποιήσωσι, οὕτω ἐς τὴν ταρίχευσιν κομίζουσι. 10

Die Einbalsamirung der Leichen in Aegypten, die im Gegensatze stand zu der Bestattungsweise anderer Nationen (Aristot. Mor. eud. VII. 1; Aenesidem bei Diog. Laert. IX. 11. 9; Luc. de luctu 21), hat die Alten viel beschäftigt und haben sich dieselben mit der einfachen Erklärung, man habe dadurch die Verwesung des Körpers und seine Schädigung durch Würmer verhindern wollen (vgl. Her. III. 16), nicht zu befreunden vermocht. Im Allgemeinen glaubte man, dieselbe solle dem Körper, bez. der Seele Unsterblichkeit verschaffen (Dio Cass. 50. 24; Serv. ad Verg. Aen. III. 68) oder der zurückkehrenden Seele Körper darbieten *πρὸς ὑποδοχὴν ψυχῆς ἕτοιμα* (Aeneas Gaz. Theophr. p. 68 f.), auch galt sie als Beweis des Glaubens an die Auferstehung (Augustin. serm. 120 de diversis 12). In ähnlichem Sinne ward sie thatsächlich von den ersten Christen in Aegypten angewendet (vgl. Walch, Comm. soc. reg. Gott. 1780 und die mehrfach

gefundenen christlichen Mumien), wiewohl hier wohl auch die zeitweise bei den Juden beliebte Einbalsamirung beeinflussend mitwirkte (cf. I. Sam. 31. 12; II. Chron. 16. 14; Lucas 23. 56; Ioh. 19. 40; Tac. hist. V. 5). Athanasius (vit. S. Antonii c. 90) bemerkt hierüber „*οἱ Αἰγύπτιοι τὰ τῶν τελευτώντων σπουδαίων σώματα καὶ μάλιστα τῶν ἁγίων μαρτύρων φιλοῦσι μὲν θάπτειν* (= *ταριχεύειν*) *καὶ περιελίσσειν ὀδόναις* e. c.“; und derartige Ideen sind lange maassgebend gewesen (vgl. Le Blant, Les martyrs chrétiens et les supplices destructeurs du corps in Rev. arch. N. S. 1876).

Die modernen Behandler der Einbalsamirung (vgl. Wilk., Rosellini; Granville in Philos. Transact. 1825. II. 269 ff.; Pettigrew, a hist. of Eg. Mumies. London. 1834; Magnus, Das Einbalsamiren der Leichen. Braunschweig. 1839 p. 22 ff.; Rouger in Descr. d'Eg. VI. 461 ff.) sind im Allgemeinen den Alten gefolgt, doch haben einige auch ein hygienisches Motiv für dieselbe aufstellen wollen (so Pariset, Journ. de Clinique de l'Hôtel-Dieu e. c. Paris. 1827. II. 409 ff.; Rosell., mon. civ. III. 292 ff., 304 ff.; Ebers, durch Gosen zum Sinai p. 548; Gruppe, Griech. Culte I. 462), nach ihnen sollten die Leichen der Ueberschwemmung entzogen und die Luft von den gefährlichen, den verwesenden Körpern entströmenden Gasen frei gehalten werden. Sie vergessen dabei, dass dies nicht durch die Einbalsamirung erreicht werden konnte, sondern nur durch die Bestattung an von Wasser nie berührten Stellen, und dass ausserdem die Verbrennung einen solchen hygienischen Zweck viel besser erfüllt haben würde.

Thatsächlich ist der Zweck der Mumie ein doppelter gewesen. Sie galt einmal als irdisches Substrat des Osiris des Todten, d. h. der Form seiner Seele, welche mit all seinen Eigenschaften ausgestattet, durch das Jenseits wallte, um nach Prüfung seiner Gerechtigkeit die Unsterblichkeit zu erlangen. Was man diesem Osiris gewähren wollte, gab man der Mumie; ihr legte man die Amulette bei, die für die Wanderung im Jenseits erspriesslich waren, an ihr vollzog man die für den Osiris bestimmten Ceremonien, eine Pappscheibe unter ihrem Haupte sollte dem Osiris die Körperwärme erhalten, die ihr abgelösten Fusssohlen befähigten den

Osiris mit von dem Schmutz der Erde unbefleckten Füssen die Halle des Gerichtes zu betreten. Jede Beschädigung der Mumie war auch eine solche des Osiris, man betete daher, erstere möchte nicht von der Erde verzehrt werden, und sorgte dafür, dass bei ihr alles Fleisch an seinen Gliedern und alle Glieder an der richtigen Stelle sich befanden. Diese Rolle der Mumie war eine zeitlich begrenzte und endete, sobald der Osiris selig gesprochen wurde, was z. B. im Pap. Rhind am 170. Tage geschehen war, dann existirte derselbe unabhängig von der Mumie weiter. In diesem Augenblicke erhielt letztere eine andere Bedeutung. Die gerechte Seele konnte alle beliebigen Gestalten annehmen, wofern sie einen Körper fand, der ihr als dazu taugliche Hülle dienen konnte. Eine solche bildete für den Besuch der Erde und der Hinterbliebenen die Mumie, war sie zerstört, so ging der Seele die Möglichkeit, mit dem Diesseits zu verkehren, verloren oder ward doch sehr verringert, ohne dass darum jedoch die Seele des Todten selbst geschädigt worden wäre.

Der altägyptische Name der Mumie war *χa* „Leichnam". Die Glossen des Papias und des Isidor (zu Augustin, sermo 120 de div. 12) geben als Namen gabbarae an, ohne dass ein ägyptisches Aequivalent nachweisbar wäre, doch ist auch kaum an das arabische gabr „Grab" (so Lumbroso, L'Eg. al tempo dei Greci 178) zu denken. Der moderne Name Mumie von dem arab. mum „Wachs" kommt im Lateinischen seit dem Jahre 1000 etwa vor, er stammt wohl von der gleichfalls in Aegypten und sonst vorkommenden Sitte, Todte durch Uebergiessen mit Wachs zu conserviren (Plut. Ages. 40, cf. Diod. 15. 93, für eine solche Mumie Pettigrew p. 73: Cic. Tusc. I. 45 setzt statt der Aegypter die Perser), ein Zweck, den man auch durch Beisetzung der Leiche in Honig erreichen konnte (cf. Abdallatif, Rel. de l'Eg. 199 de Sacy); dessen conservirende Fähigkeit z. B. Plin. 22. 24 erwähnt.

LXXXVI. *εἰσὶ δὲ οἵ ἐπ' αὐτῷ τούτῳ κατέαται καὶ τέχνην ἔχουσι ταύτην.*

Die Erblichkeit des Einbalsamirerberufs, die Herodots

ἔχουσι andeutet und Diod. I. 91 direkt ausspricht „οἱ μὲν οὖν τὰ σώματα θεραπεύοντες εἰσὶ τεχνῖται τὴν ἐπιστήμην ταύτην ἐκ γένους παρειληφότες“ ist nur insofern richtig, als dies gewöhnlich der Fall war, eine Nothwendigkeit lag dazu nicht vor. Die Einbalsamirer bewohnten in den ägyptischen Städten besondere bei den Nekropolen gelegene Quartiere. Hier lebten die hochangesehenen (Diod. I. 91) Choachyten (ägypt. χer-ḥeb, doch hat das Wort mit χοαχυτης nichts zu thun und liegt kein Grund vor, dies in χολχυτης zu ändern) und die als elendes Volk geschilderten (Ps.-Manetho VI. 459 ff.) Taricheuten. Diese hatten die Einbalsamirung vorzunehmen, daneben aber auch die Gräber zu beaufsichtigen, die Todtenopfer zu verrichten und Massengräber zu vermiethen. Zusammen mit ihnen wohnten die zahllosen Handwerker, die mit der Grabindustrie zu thun hatten, Steinmetzen, Tischler, Lederarbeiter u. s. f., Schreiber, die die religiösen Texte schrieben, Priester, die den Todtencult leiteten, Soldaten und Polizisten, die das Ganze beaufsichtigten. Diese Nekropolenbeamten (neter χer-u) zerfielen in verschiedene Phylen (L. D. II. 134a; Berend, Mon. de Flor. p. 88). Der Leiter der Einbalsamirung war in Memphis nach den demotischen Texten (cf. Z. 79. 83 ff.; 80. 70 ff., 103 ff., 136 ff.) der neter-seḥ, „der göttliche Siegler“, unter dem die χer-ḥeb und die mes-Ḥor „Horuskinder“ (var. mes-Ra „Ra-Kinder“, mes-χent) standen. Unter dem demot. χer-ḥeb fasst man in Theben die Paraschisten und Taricheuten zusammen, die hier in der Lagidenzeit vor Soter II. ohne neter seḥ fungirten. In älterer Zeit sind die χer-ḥeb höhere Beamte, welche besonders Gebete recitirten, später ersetzten sie den Sohn, dem eigentlich die Spendung des Wassers beim Begräbniss oblag. In römischer Zeit ward auch in Theben das memphitische Ritual mit dem neter seḥ, wenigstens für angesehene Persönlichkeiten eingeführt.

Für die Ausführung der Einbalsamirung gab es ganz bestimmte Vorschriften, aus denen der aus römischer Zeit stammende Pap. Rhind einen Auszug giebt.

A. Die Einschnitte in den Körper, die der Paraschist zu machen hatte (cf. Pap. Rhind 5), es waren deren 8, durch die man Herz, Lungen, Eingeweide, Gehirn u. s. f.

herausnahm und den Körper antiseptisch behandelte, was 35 Tage erforderte.

B. Die Einbalsamirung und Einwicklung, welche die Taricheuten vollzogen; man machte in den 35 dazu bestimmten Tagen 9 Oeffnungen an Beinen, Armen, Rücken u. s. w., in die man Weihrauch u. dgl. that, damit „der ganze Körper einen guten Geruch verbreite". Dann legte man die Binden auf, worüber ein ausführliches Ritual erhalten ist (Pap. Bulaq u. Louvre ed. Maspero, Papyrus du Louvre; und Pap. Wien ed. Bergmann, Hierat. Texte. Wien. 1887).

C. Der Transport der Mumie zum Grabe, bez. der Transport vom Sterbeorte zur Familiengruft, wofür ein eigenes Ritual bestand (cf. Düm., Kal.-Inschr. 35 ff.). Die öfters erwähnte Reise der Leiche nach Abydos (L. D. II. 126, 127; Wilk. III. 66) hat wohl erst im Jenseits stattgefunden, wo dann die Ebenbilder der irdischen Diener den Todten geleiteten, dagegen wurde die Mumie stets über einen heiligen See in der Nekropole durch einen priesterlichen Fährmann, Diodors (I. 92, 96) Charon, das ägyptische kare „Schiffer" gefahren.

D. Die Ceremonien an der Grabesthür, für die lange Vorschriften und Gebete in Texten des alten und neuen Reiches und der Ptolemäerzeit vorliegen (ed. Schiaparelli, libro dei funerali. Turin. 1882; cf. Rev. ég. V. 62 ff.). Dass hier über den todten König ein Gericht abgehalten ward, wie Diod. I. 72 berichtet, beruht auf der Uebertragung des Gerichts vor Osiris im Jenseits auf irdische Verhältnisse und hat keinen thatsächlichen Hintergrund.

οὗτοι, ἐπεάν σφι κομισθῇ νεκρός, δεικνύουσι τοῖσι κομίσασι παραδείγματα νεκρῶν ξύλινα, τῇ γραφῇ μεμιμημένα, καὶ τὴν μὲν σπουδαιοτάτην αὐτέων φασὶ εἶναι τοῦ οὐκ 5
ὅσιον ποιεῦμαι τὸ οὔνομα ἐπὶ τοιούτῳ πρήγματι οὐνομάζειν, τὴν δὲ δευτέρην δεικνύουσι ὑποδεεστέρην τε ταύτης καὶ εὐτελεστέρην, τὴν δὲ τρίτην εὐτελεστάτην. φράσαντες δὲ πυνθάνονται παρ' αὐτῶν, κατὰ ἥντινα βούλονταί σφι σκευασθῆναι τὸν νεκρόν. οἳ μὲν δὴ ἐμποδὼν μισθῷ ὁμολογή- 10
σαντες ἀπαλλάσσονται,

3. *δεικνύασι* ABC, Athenag. 25; Thomas Mag 169 ‖ 4. *μεμιμημενα* <*τρία ὅσαι περ καὶ ταριχεύσιες κατεστᾶσι*> Stein ‖ 7. *δεικνύασι* ABC.

Diodor I. 91, der mit Herodot sonst übereinstimmt, giebt als Preis der ersten Methode ein Talent Silber, der zweiten 20 Minen, der dritten noch weniger an. Thatsächlich zeigen die Mumienfunde, dass es eine weit grössere Zahl von Abstufungen in der Einbalsamirung gab und dass eine Schematisirung in drei Classen kaum vorhanden war (vgl. Wilk. V. 469 ff.).[1]) Der nicht genannte Gott ist Osiris, dessen Namen Herodot in Folge seiner unklaren Vorstellung von ägyptischen Mysterien verschweigt, nicht etwa weil er die hier erwähnte Vorstellung als von der Würde eines Gottes abweichend angesehen hätte (Stein). Es wurde ein Bildwerk vorgezeigt, das dessen Mumifizirung vorführte und welches, wie die Mumien zeigen, im Allgemeinen als Muster galt; hatte doch diese Bestattungsweise mitgeholfen, Osiris die Auferstehung zu verschaffen, liess also für ebenso Begrabene ein gleiches Resultat erhoffen.

οἳ δὲ ὑπολειπόμενοι ἐν οἰκήμασι ὧδε τὰ σπουδαιότατα ταριχεύουσι· πρῶτα μὲν σκολιῷ σιδήρῳ διὰ τῶν μυξωτήρων ἐξάγουσι τὸν ἐγκέφαλον, τὰ μὲν αὐτοῦ οὕτω ἐξάγοντες, τὰ 15 *δὲ ἐγχέοντες φάρμακα·*

Die Mumien zeigen deutliche Spuren dieser Operation, indem bei ihnen die Verbindung von Nase und Hirn durchbohrt ist (cf. Blumenbach, Beitr. z. Naturgesch. II. 131; Jomard,

---

1) E. Schmidt (Correspondenzbl. d. Deutsch. anthrop. Ges. XV. 1884 p. 37 f.) hat wesentlich viererlei Arten der Einbalsamirung constatirt: 1) Mumien, bei denen vorzugsweise gerbstoffhaltige (auch harzige und aromatische) Stoffe zur Verwendung gekommen waren: hier war das Dach der Nasenhöhle stets durchbohrt, die Weichtheile wohlerhalten. — 2) Mumien, die mit geschmolzenem Asphalt behandelt waren: Weichtheile glänzend schwarz, schwer, in der Schädelhöhle meist ein ziemlich dicker Pechkuchen. — 3) Mumien mit lockeren, mulmig-torfähnlichen Weichtheilen, Schädel ziemlich leicht, oft brüchig. — 4) Mumien, bei welchen vorzugsweise alkalisch-salzige Stoffe (keine Gerbstoffe, nur im beschränktem Maasse Harze) angewandt waren; sie sind meist hell und sehr hygroskopisch, so dass sie schon an feuchter Luft aufquellen und anfangen zu verwesen.

Descr. d'Eg. II. 215, 344); dargestellt wird dieselbe jedoch nicht, und die meist hierauf bezogenen Abbildungen, auf denen ein Priester ein krummes Eisen dem Sarkophage hinhält, stellt vielmehr die „Oeffnung des Mundes“ dar, eine symbolische Handlung, die an der Grabesthür an der eingesargten Leiche vorgenommen ward. Um nicht zu sehr die Knochen zu verletzen, begnügte man sich mit der Entfernung der grössern Gehirntheile, der Rest ward durch Ausspritzungen entfernt. Die Gehirnhöhle blieb entweder leer oder ward mit syrischem Salz, Balsam, Cedernpech (so Pap. Rhind. 6. 4) oder andern Ingredienzien gefüllt.

μετὰ δὲ λίθῳ Αἰθιοπικῷ ὀξέϊ παρασχίσαντες παρὰ τὴν λαπάρην ἐξ ὦν εἷλον τὴν κοιλίην πᾶσαν,

Genauer ist Diod. I. 91 „Der Leichnam wird auf die Erde gelegt und der Schreiber bezeichnet an der linken Seite an der Weiche ringsum die herauszuschneidende Stelle, dann führt der Paraschist mit einem äthiopischen Steine den Schnitt durch das Fleisch so weit, als das Gesetz es bestimmt. In diesem Augenblick aber flieht er eilig und die Angehörigen verfolgen ihn mit Steinwürfen und Verwünschungen, als ob sie die Schuld auf ihn laden wollten. Denn sie glauben Jeden verabscheuen zu müssen, der den Körper eines Mitbürgers verwundet oder verletzt.“ Die Gedankengänge sind hier alle gut ägyptisch, so dass an der Existenz der Ceremonie, wenn die Monumente sie auch nicht erwähnen, nicht zu zweifeln ist. Der Schnitt, den die Mumien zeigen, befindet sich am linken Hypochondrium, daneben finden sich auch solche über dem Nabel oder auch Schnitte an verschiedenen Stellen.

Unter dem äthiopischen Stein versteht Herodot meist (II. 127, 134, 176) Granit aus Syene, richtiger ist es, an dieser Stelle wohl Feuerstein einzusetzen (Wilk. III. 261; Lepsius, Z. 70. 118ff.), da sich Feuersteinmesser mehrfach in Gräbern bei Mumien liegend, ja sogar unter den Mumienhüllen (Z. der Berl. anthrop. Ges. 20. 209) gefunden haben und derartige Werkzeuge bei zahlreichen Völkern, wie z. B. den Juden zu ritualen Zwecken dienten. An den zwar am

obern Nil (Hartmann, Nilländer 41), aber kaum in Aegypten vorkommenden Obsidian (so Stein, Sayce) ist nicht zu denken.

Ueber das Schicksal der Eingeweide schweigen meist die Alten (so Her.; Sextus Emp. Pyrrh. III. 226), doch bemerkt Diod. I. 91, man habe Nieren und Herz im Körper gelassen und jedes Stück der Eingeweide mit Palmwein und Wohlgerüchen gereinigt; dagegen erzählt Plutarch (7 sap. conv. 16; de esu carn. II. 1), man hätte die Eingeweide der Sonne gezeigt und sie als Ursache aller menschlichen Fehler in den Fluss geworfen. Weit ausführlicher ist hier Porphyr. de abst. IV. 10, danach legte man sie in einen Kasten, zeigte diesen der Sonne und dabei sprach ein Einbalsamirer im Namen des Todten folgende, später von Euphantos übersetzte Worte: „*ὦ δέσποτα Ἥλιε καὶ θεοὶ πάντες, οἱ τὴν ζωὴν τοῖς ἀνθρώποις δόντες, προσδέξασθέ με, καὶ παράδοτε τοῖς ἀιδίοις θεοῖς σύνοικον. ἐγὼ γὰρ τοὺς θεοὺς οὓς οἱ γονεῖς μοι παρέδειξαν, εὐσεβῶν διετέλουν, ὅσον χρόνον ἐν τῷ ἐκείνων αἰῶνι τὸν βίον εἶχον. τούς τε τὸ σῶμά μου γεννήσαντας ἐτίμων ἀεί, τῶν τε ἄλλων ἀνθρώπων* <*οὐδένα*> *οὔτε ἀπέκτεινα οὔτε παρακαταθήκην ἀπεστέρησα, οὔτε ἄλλο οὐδὲν ἀνήκεστον διεπραξάμην. εἰ δέ τι ἄρα κατὰ τὸν ἐμαυτοῦ βίον ἥρματον ἢ φαγὼν ἢ πιὼν ὧν μὴ θεμιτὸν ἦν, οὐ δι' ἐμαυτὸν ἥμαρτον, ἀλλὰ διὰ ταῦτα.*“ Bei diesen Worten ward der Kasten gezeigt und dann in den Strom geworfen. Die Worte dieses Spruches lesen sich genau wie die Uebersetzung eines ägyptischen Gebetes, doch schweigen die Monumente über die Sitte ebenso, wie sie überhaupt von der Behandlung der Eingeweide fast Nichts zu berichten wissen.

Eine Zeitlang setzte man dieselben in je 4 Töpfen, sog. Canopen aus Alabaster oder seltener Holze bei, deren Deckel Thierköpfe nachahmten und je einem Genius geweiht waren, dem neben einer Göttin der Schutz des Topfes oblag, so waren geweiht:

1. Magen und grosse Eingeweide dem menschenköpfigen Ȧmset; ihre Schutzgöttin war Isis.

2. Kleine Eingeweide dem hundskopfaffenköpfigen Ḥāpi, ihre Schutzgöttin war Nephthys.

3. Lunge und Herz dem schakalköpfigen Tuamutef, die Schutzgöttin war Neith.

4. Leber und Galle dem sperberköpfigen Kebsenuf, die Schutzgöttin war Selk.

Zu andern Zeiten legte man die Eingeweide sammt 4 Wachsbildern der Todtengenien in den Körper zurück (cf. Sieber, Beschr. Verz. 14), wieder zu andern Zeiten scheint man sie verscharrt zu haben u. s. f. Im Uebrigen blieb im Allgemeinen der Körper unverletzt, nur ausnahmsweise wurden aus besondern mythologischen Gründen einzelne Theile losgelöst und für sich beigesetzt, so legte man z. B. die abgelösten Fusssohlen zeitweise in den Bauch der Mumie; oder man schnitt den Phallus ab, mumifizirte ihn und setzte ihn in einem kleinen vergoldeten Holzobelisken neben der Mumie bei.

ἐκκαθήραντες δὲ αὐτὴν καὶ διηθήσαντες οἴνῳ φοινικηίῳ αὖτις διηθέουσι θυμιήμασι τετριμμένοισι. ἔπειτα τὴν νηδὺν σμύρνης ἀκηράτου τετριμμένης καὶ κασίης καὶ τῶν ἄλλων 20 *θυμιημάτων, πλὴν λιβανωτοῦ, πλήσαντες συρράπτουσι ὀπίσω.*

18. *διηθήσαντες*] *θεραπεύσαντες* 21. *θυμιημάτων* ABC; *θυωμάτων* P.

Palmenwein wird öfters erwähnt, so von Her. I. 194; III. 20, 22 und Xenophon, Anab. II. 3, nach dem er Kopfweh verursachte; seine Fabrikation schildert Plin. 14. 102, man ritzte entweder den Stamm mit einem scharfen Messer und liess den auslaufenden Saft gähren, oder man zerpresste die frischen Datteln und liess deren Saft gähren. Besonders der ägyptische Dattelwein war sehr geschätzt (Plin. 14. 102; Diosc. V. 4), wie auch die ägyptischen Datteln in Rom als besondere Leckerbissen galten (Gellius VII. 16), grosse Mengen wurden in Arabien gewonnen (Str. 16. 783). Ausser als Genussmittel galt der Palmenwein, wie die medizinischen Papyri zeigen, vielfach als Arzenei.

Das Wort *κασίη* ist semitischen Ursprungs (kiddâh, keziâh Ex. 30. 24; Psalm 45. 9), ebenso wie *σμύρνη* (môr Ex. 30. 23) und *λιβανωτός* (lebônah. Num. 2. 1). Von ersterer bemerkt Dioscorides I. 12 „*κασσίας δέ ἐστι πλείονα εἴδη*

περὶ τὴν ἀρωματοφόρον Ἀραβίαν γεννώμενα. ἔχει δὲ ῥάβδον. πολύφλοιον, φύλλα δὲ ὥσπερ πεπέρεως.“ vgl. ferner Theophrast. hist. pl. IX. 5; Str. 16. 782. Der Baum, von dem der λιβανωτός gewonnen wurde, hiess λίβανος (Her. IV. 75, wo als Fundort fälschlich Skythien genannt wird), die Pflanze stammte aus Arabien (Her. III. 107 cf. 97; Theophr. h. pl. IX. 4; Diod. V. 41) und weiss Herodot (l. c.) sehr romantisch zu schildern, wie ihr Harz den geflügelten Schlangen (vgl. die springenden Schlangen im Lande der Sabäer Str. 17. 778) abgejagt werden musste; bereits Dioscorides I. 81 kennt daneben den indischen Weihrauch. In den Inschriften spielt der Weihrauch eine grosse Rolle, er diente vor Allem zu Räucherungen in den Tempeln und beim Todtencult; dabei verwendete man nach Plut. de Is. 80 f. verschiedene Sorten, Morgens reinigte man die Luft mit ῥητίνη, was gewöhnlich allgemein Harz bedeutet, hier aber wohl Mastix, das sich in Gräbern gefunden hat (Wilk. V. 339 f.) bezeichnet. Mittags nahm man σμύρνα, wie sich denn auch die Myrrhe unter den Ingredienzien der ägyptischen Hausapotheke in Berlin befindet (Passalacqua, Cat. 287); und Abends Kyphi, für dessen Bereitung uns griechische (vgl. Parthey in Plut. de Is. p. 278 ff.) und zahlreiche ägyptische (Z. 74. 106; Journ. asiat. 1887 nr. 16) Rezepte erhalten sind.

Auffallenderweise übergeht Herodot hier das Haupteinbalsamirungsmittel, den Asphalt, den er doch sonst, freilich nur als Bindemittel bei Bauten nennt (I. 179; IV. 195; VI. 119). Derselbe wurde seit den ältesten Zeiten zur Füllung der Mumien und zur Tränkung des mit Natron behandelten Körpers und seiner Binden regelmässig verwendet. Man bezog ihn zu diesem Zwecke vom todten Meere (Diod. 19. 99; Str. 16. 764), dessen Asphaltschätze auch sonst oft erwähnt werden (Diod. II. 48; Ios. bell. Iud. IV. 8. 4; Vitruv, arch. VIII. 3; Seneca, nat. quaest. III. 25; vgl. Blümner, Schwefel, Alaun, Asphalt in Züricher Festschr. 1887 p. 30 ff.).

Ausser dem Asphalt und den Weihraucharten steckte man in den Bauch Binden, allerhand Amulette, Zeichen der Beständigkeit, des Herzens, Götterstatuetten u. dergl. (Mar., Sérap. de Memphis I. 22 f.), daneben aber auch weniger an-

sprechende Gegenstände, alte Lumpen, Bretter, Abfall aller Art. Der Körper ward hierauf wieder geschlossen und über die Oeffnungsstelle das Bild des Ut'a-Auges, das Zeichen der Wohlfahrt, auf ein flaches Stück Leder oder Wachs gemalt, gelegt.

ταῦτα δὲ ποιήσαντες ταριχεύουσι λίτρῳ, κρύψαντες ἡμέρας ἑβδομήκοντα· πλεῦνας δὲ τουτέων οὐκ ἔξεστι ταριχεύειν.

22. *νίτρω* B[m]Rd, *νίτρῳ* z.

Das *λίτρον*, attisch *νίτρον* ist Natron (ägypt. ḥesmen), das die Aegypter von den Natronseen und von El Hegs in Oberägypten bezogen und vielfach, zuweilen freilich durch Zusatz von Kalk verfälscht (Plin. 31. 114), exportirten. Der Zweck des Natrons war, den Körper auszudörren — wie jede concentrirte Salzlösung entzieht es den sämmtlichen Geweben ihr Wasser — und alle Fetttheile zu vernichten; es hat bewirkt, dass alle Mumien eigentlich nur aus Haut und Knochen bestehen. Dass die Behandlung nur 70 Tage dauern durfte, hatte seinen Grund darin, dass sonst auch die Haut durch die Einwirkung des Salzes gelitten hätte. Der Versuch (Benecke, Stein), an Stelle des Natrons den Salpeter einzusetzen, widerspricht der thatsächlichen Verwendung von Natron bei der Mumifizirung, auch ist bei einer verhältnissmässig kurzen Einwirkung desselben keine Gefahr für die Gewebe selbst vorhanden. Diodor I. 91 erwähnt das Natron nicht, er lässt den Körper über 30 Tage lang mit Cedernöl u. dgl. salben, dann mit Myrrhen und Zimmtrinde einreiben, wobei er eine ägyptische Einbalsamirungsmethode beschreibt, welche von der herodoteischen verschieden ist.

Die Dauer der Operation war nicht regelmässig 70 Tage, sondern eine wechselnde; sie ist auch darum schwer zu umgrenzen, weil meist die Trauerzeit mit ihr zusammengefasst wird. Nach Genes. 50. 3 dauerte die Einbalsamirung Jakobs 40, die Trauer um ihn 70 Tage; der Setna-Roman giebt für das Begräbniss des Nefer-ka-Ptaḥ an: 16 Tage lang Einbringung in das Einbalsamirungshaus, 35 Tage Bekleidung mit Stoffen, 70 Tage Bestattung. Eine Stele der Ptolemäerzeit (Z. 86. 36) hat 66 Tage Einbalsamirung, 4 Vorbereitung zur Bestattung, 26 Tage Bestattung, eine andere (Piehl, Inscr.

pl. 36) 80 Tage Einbalsamirung. Im Pap. Rhind dauert die Einbalsamirung 70 Tage. Die Trauer um, bez. Einbalsamirung des Apis umfasste in der Ptolemäerzeit 70 Tage (Z. 84. 104, 126; 86. 36; Rev. ég. IV. 113). Zuweilen dauerte es bis zur Beerdigung sehr lange Zeit, so z. B. bei Tphus, die unter Hadrian starb, über 10 Monate (Wilk. V. 390), vom 10. Tybi des 11. bis zum 12. Athyr des 12. Jahres.

ἐπεὰν δὲ παρέλθωσι αἱ ἑβδομήκοντα, λούσαντες τὸν
25 *νεκρὸν κατειλίσσουσι πᾶν αὐτοῦ τὸ σῶμα σινδόνος βυσσίνης τελαμῶσι κατατετμημένοισι, ὑποχρίοντες τῷ κόμμι, τῷ δὴ ἀντὶ κόλλης τὰ πολλὰ χρέωνται Αἰγύπτιοι.*

25. *συσσινης* R ‖ 26. *κόμι* C; *κόμμιδι* Bekk. Anecd. p. 105.

Sindon bezeichnet jedes glatte feinere oder gröbere Gewebe, so dass man z. B. von einem sindon von Ziegenhaaren reden konnte (Ios. A. Iud. III. 5. 4), es hängt vielleicht zusammen mit dem hebr. סָדִין; mit dem Namen von Indien (Lassen, Ind. Alt. I. 250; II. 554 f.; cf. Schlegel, Indien im Berl. Taschenb. 1829 p. 7) hat es ebensowenig zu thun, wie mit dem ägypt. schenti, dem Namen der kurzen Hose (Brugsch). An den meisten Stellen, an denen das Wort verwendet wird, bedeutet es ein leinenes Gewebe, so auch Diod. I. 83, wo von der Einwickelung der heiligen Thiere in sindon die Rede ist; zuweilen auch einen Ueberwurf (Marcus 14. 51, cf. Pollux VII. 172). — Byssos, was weder das ägypt. Wort Uat', noch das hebr. בוּץ (Br., D. G. 1209) ist, hat einen wechselnden Sinn. Zuweilen bezeichnet es speziell eine indische Leinewand (Pollux VII. 75), gewöhnlich aber Leinewand ganz allgemein. So ist es bei Herodot zu fassen und bei Diod. I. 85, wo derselbe bemerkt, Isis habe die Reste des Osiris in Byssos eingewickelt. Diese Thatsache wird dadurch erwiesen, dass alle erhaltenen Mumienbinden ausschliesslich aus Leinewand bestehen (Thomson, Phil. Mag. Nov. 1834; Wilk. III. 115; Dutrochet in Compt. rend. de l'Ac. des Scienc. 1837. 739 ff.), die mikroskopische Untersuchung hat die alte Ansicht, sie beständen aus Baumwolle (Creuzer, Com. Her. 50) widerlegt; auch die Behauptung, die Mumienbinden des Mykerinos beständen aus Wolle (Ebers, Cic. I. 141) beruht

auf Irrthum, während die Devérias', er habe in einem altägyptischen Zeugfetzen (von einem Kleide?) Baumwolle gefunden (Ebers, Durch Gosen z. Sinai 478) sehr fraglich ist. Baumwolle war freilich im Alterthume bekannt; Her. III. 106; VII. 65 nennt indische — und öfters wird von ihrer Gewinnung in Aegypten gesprochen (Pollux VII. 17. 75; Plin. 19. 14), wo man auch aus ihr und Leinewand gemischte Zeuge herstellte (Pollux l. c.), ferner kam sie in Aethiopien vor (Plin. 13. 90) und in Elis (Paus. V. 5 nennt sie byssos, während er X. 32. 9 unter byssos Leinewand versteht. — Vgl. ferner Ritter, Abh. d. Berl. Ak. 1851; Brandes, Ueber die antiken Namen u. die geogr. Verbr. d. Baumwolle; Blümner, Techn. I. 187 f.). — Die Erfindung von Byssosgewändern, womit er die durchsichtigen Leinewandstoffe meint, verlegt Clemens Str. I. 16 p. 364 in die Zeit des Königs Semiramis von Aegypten, der nicht mit der Semiramis von Babylon, wiewohl diese der Sage nach Aegypten eroberte (Diod. II. 2, 14) zu vergleichen ist. Vielmehr entspricht er der Semiramis, die angeblich die Pyramiden in Aegypten erbaute (Ampelius 8), dem Könige Senemures oder Senepos, unter dem der Sonnencult durch den Assyrer Opia und den Aegypter Partemetis aus Heliopolis nach Assyrien gebracht worden sein soll (Macrob., Sat. I. 23) und dem König Senyes, unter dem der Arzt Jachen lebte (Ael. fr. 115).

In dem Osiriscult speziell spielen eine grosse Rolle einige in Sais gewebte Binden „die 4 Stoffe im Hause des Südens und des Nordens“ (Mar. Dend. IV. 63), von denen letzteres bei Sais lag. Mit diesen Binden, welche die Krokodil-Gottheiten (vgl. S. 304) gefertigt hatten und die rothe Farbe besassen, ward der Gott von Neith bekleidet (Br., D. G. 1175). Die Umwickelung der Todten mit Leinewand war von den ältesten Dynastien bis in die christliche Zeit hinein allgemein üblich, sie ging zu den Juden über, welche, wie aus Ioh. 11. 44 hervorgeht, jedes Bein für sich einwickelten, ebenso wie dies in späterer Zeit in Aegypten geschah im Gegensatz zu der alten Sitte, beide Beine zusammen zu binden.

Gummi ward in Aegypten selbst als Ausschwitzung der in Oberägypten häufigen Sont-Akazie gewonnen (Her. II. 96;

Plin. 13. 66; Theophr. IV. 2; Str. 17. 809); anderer ward importirt, so erscheint bereits unter der 18. Dyn. der kemài en Punt „Gummi arabicum" (Düm., Flotte 2; Hist. Inschr. I. 32). Das ägyptische Wort kemài ist dabei das Urwort des griech. *κόμμι*, dessen ungriechische Herkunft bereits Athen. II. 67 hervorhob. Man bediente sich des Gummi, um Mumienbänder zu steifen und auch einer besonderen Mischung, des „Wasser von Gummi des Ebenholzes", um Gegenstände auf den Mumienbinden festzukleben (Masp., Pap. du Louvre. 44); ferner mischte man mit ihm Farben an (Tb. 165. 12).

ἐνθεῦτεν δὲ παραδεξάμενοί μιν οἱ προσήκοντες ποιεῦνται ξύλινον τύπον ἀνθρωποειδέα, ποιησάμενοι δὲ ἐσεργνῦσι
30 *τὸν νεκρόν, καὶ κατακληίσαντες οὕτω θησαυρίζουσι ἐν οἰκήματι θηκαίῳ, ἱστάντες ὀρθὸν πρὸς τοῖχον.*

30. *ἐν οἰκήματι — τοῖχον* om. Rd | 31. *ἱστάντες — τοῖχον* om. P[t] *θηβαίῳ* C; Creuzer, Com. Her. 66 ff., 88 ff.; *καινῷ* Valckenaer.

Die in Binden eingehüllte Mumie ward gewöhnlich in einen Holz- oder Pappsarg in Gestalt eines eingewickelten Menschen gelegt, der aus Boden und Deckel, die in einander gefalzt wurden, bestand. Reichere liessen den Holzsarg noch in einen zweiten und diesen eventuell noch in einen Steinsarg stellen. Der Holzsarg sollte in seinem Kopfstück ein Portrait des Verstorbenen bilden, doch hat man sich schon aus Sparsamkeitsrücksichten meist damit begnügt, einen allgemeinen Familientypus herzustellen. In griechischer Zeit traten an Stelle der ausgeschnitzten Köpfe gemalte Portraits der Verstorbenen. Der Sarg ward zunächst in eine oberirdische Grabkammer gebracht und hier durch zahlreiche Ceremonien geweiht, wobei er aufrecht an die Wand gelehnt stand; dann aber, und dies heben weder Herodot noch Diodor hervor, in einer unterirdischen Kammer beigesetzt, welche durch einen Schacht mit der erstern in Verbindung stand. Hier legte man den Sarg wagerecht und füllte dann den Schacht mit Steinen und Kalk aus, so dass man nicht mehr zur Mumie gelangen konnte. Die obere Kammer, in der eine Statue den Todten vertrat, diente zur Darbringung von Todtenopfern, welche die Hinterbliebenen selbst oder in deren

Auftrag handelnde Priester an bestimmten Festtagen vollzogen. Mit der Einsargung wurde demnach der Anblick des Todten Allen entzogen, nur die in Massengräbern beigesetzten Mumien der Aermeren blieben so lange sichtbar, als das betreffende Grab benutzt ward; waren diese nicht eingesargt und nicht genügend umwickelt, wie dies z. B. bei Mumien später Zeit zu El-Qaçâa bei Edfu der Fall ist (Z. 85. 3), so kann man die Züge des Todten durch die Binden hindurch erkennen.

Von einer Aufbewahrung der Todten in den Häusern der Lebenden, welche Herodot den Reichern, Diod. I. 92 denen, die keine eigene Gruft besassen, zuschreibt und die auch sonst vorausgesetzt (Her. II. 136; III. 37) oder auch direkt erwähnt wird (Sext. Emp. Pyrrh. III. 24. 226), wissen die rein ägyptischen Denkmäler Nichts. Hier wird die Mumie stets zum Grabe, dem „Hause der Ewigkeit“ (cf. Diod. I. 51) gebracht; ebensowenig war es möglich bei der eingesargten Mumie die Gesichtszüge, Haare der Augenlider und Augenbrauen zu bewundern, wie dies Diod. I. 91 als einen Genuss der Aegypter schildert; dies konnte nur bei noch nicht Bestatteten (cf. Xenoph. Eph. V. 1) geschehen und widersprach den ägyptischen Sitten.

Anders lag die Sache in den von Griechen bewohnten Landestheilen, speziell im Fayûm. Hier haben es die Funde von Petrie (Hawara. 15) sehr wahrscheinlich gemacht, dass man die Mumie nicht in einer unterirdischen Gruft beisetzte, sondern sie in einem über der Erde befindlichen Raume aufstellte, welchen die Hinterbliebenen von Zeit zu Zeit besuchten. Um sich die Züge des Verstorbenen besser ins Gedächtniss zurückrufen zu können, liess man auf dem Sarge dessen Portrait anbringen; von andern, nicht an Ort und Stelle bestatteten Verwandten, wurden gerahmte Portraits an den Wänden aufgehängt. Ging die betreffende Gruft durch Verpfändung u. s. f. in andern Besitz über (vgl. II. 136), so liess der neue Besitzer Särge und Bilder herausnehmen und irgendwo, möglichst billig, verscharren. Nachgewiesen ist die Sitte erst für die römische Kaiserzeit, doch sprechen die Angaben der Classiker dafür, dass sie schon früher

vorkam. Vermuthlich war sie in den Kreisen der im Nilthal angesiedelten Fremden, besonders im Delta verbreitet, in dem die sumpfige Natur des Bodens eine oberirdische Bestattung von vornherein empfahl.

LXXXVII. *οὕτω μὲν τοὺς τὰ πολυτελέστατα σκευάζουσι νεκρούς. τοὺς δὲ τὰ μέσα βουλομένους, τὴν δὲ πολυτελείην φεύγοντας σκευάζουσι ὧδε· ἐπεὰν τοὺς κλυστῆρας πλήσωνται τοῦ ἀπὸ κέδρου ἀλείφατος γινομένου, ἐν ὦν ἔπλησαν*
5 *τοῦ νεκροῦ τὴν κοιλίην, οὔτε ἀναταμόντες αὐτὸν οὔτε ἐξελόντες τὴν νηδύν, κατὰ δὲ τὴν ἕδρην ἐσηθήσαντες καὶ ἐπιλαβόντες τὸ κλύσμα τῆς ὀπίσω ὁδοῦ ταριχεύουσι τὰς προκειμένας ἡμέρας, τῇ δὲ τελευταίῃ ἐξιεῖσι ἐκ τῆς κοιλίης τὴν κεδρίην, τὴν ἐσῆκαν πρότερον. ἣ δὲ ἔχει τοσαύτην δύναμιν*
10 *ὥστε ἅμα ἑωυτῇ τὴν νηδὺν καὶ τὰ σπλάγχνα κατατετηκότα ἐξάγει· τὰς δὲ σάρκας τὸ λίτρον κατατήκει, καὶ δὴ λείπεται τοῦ νεκροῦ τὸ δέρμα μοῦνον καὶ τὰ ὀστέα. ἐπεὰν δὲ ταῦτα ποιήσωσι, ἀπ' ὧν ἔδωκαν οὕτω τὸν νεκρόν, οὐδὲν ἔτι πρηγματευθέντες.*

1. *οὕτω — νεκρούς* om. Rd, P[t] ‖ 9. *κέδρην* Rd ‖ 11. *λίτρον* CP: *νίτρον*.

Das Cedernöl gewann man, indem man Cedernharz (*κεδρία*) kochte und die aufsteigenden Dämpfe in Pelzen auffing, aus welchen man nachher das Oel ausdrückte; das betreffende Harz war dickflüssig, durchscheinend, stark und unangenehm riechend, also eine von einer Conifere gewonnene Art Terpentin; es conservirte die todten Körper und wurde daher *νεκρῶν ζωή* genannt (Diosc. I. 105; Diod. 16. 52). Sein Zweck bei der Einspritzung in die Leiche kann nur der gewesen sein, eine desinfizirende Wirkung auszuüben und die Verwesung der Eingeweide, die man nicht aus dem Körper entfernte, so lange aufzuhalten, bis das Natron den ganzen Leib durchdrungen und ausgedörrt hatte. Man verwendete das Oel daher auch bei heiligen Thieren (Diod. I. 83), deren Leib vorher nicht ausgenommen wurde. Die Flüssigkeit, die man später aus dem Körper auslaufen liess und für das eingespritzte Oel hielt, war vielmehr ein Fäulnissprodukt aus den Gegenden, welche das eingespritzte Oel nicht erreicht

hatte. Die Hauptsache war auch hier die Einwirkung des Natrons, und haben sich derartig zubereitete Mumien mehrfach gefunden.

LXXXVIII. *Ἡ δὲ τρίτη ταρίχευσις ἐστὶ ἥδε, ἣ τοὺς χρήμασι ἀσθενεστέρους σκευάζει· συρμαίῃ διηθήσαντες τὴν κοιλίην ταριχεύουσι τὰς ἑβδομήκοντα ἡμέρας, καὶ ἔπειτα ἀπ' ὦν ἔδωκαν ἀποφέρεσθαι.*

Das Rettigöl (*συρμαίη*)[1]) ward in Aegypten viel gewonnen (Plin. 19. 79, 84; 23. 31; 31. 115; cf. Schol. Arist. Pax 1253) und diente oft als Abführmittel (vgl. S. 324), wobei es die Griechen freilich mit dem in Aegypten häufigen Ricinusöl verwechselt zu haben scheinen. Dasselbe hat keine conservirende Kraft thierischen Geweben gegenüber, es handelt sich hier nur um eine Reinigung des ausgenommenen Bauches mit dem Oel, während die Conservirung dem Natron überlassen wurde. Die so zubereiteten Mumien finden sich meist in Massengrüften; sie sind zum Theil sehr gut erhalten, während andere fast ganz zu Staub zerfielen. Im Allgemeinen beruht ihre Erhaltung ausschliesslich auf Austrocknung, wie schon der Umstand zeigt, dass sie in feuchtes Klima gebracht, zu verwesen beginnen, gerade so, wie dies bei in trocknen Gewölben mumifizirten Leichen bei einer Veränderung ihres Aufbewahrungsortes der Fall zu sein pflegt. Auf eine Erhaltung der Gesichtszüge ward bei diesen Mumien weniger Gewicht gelegt, für die Anverwandten wurden sie dadurch kenntlich gemacht, dass man eine Holz- oder auch Thonetiquette mit ihrem Namen auf der Brust der Mumie befestigte.

LXXXIX. *Τὰς δὲ γυναῖκας τῶν ἐπιφανέων ἀνδρῶν, ἐπεὰν τελευτήσωσι, οὐ παραυτίκα διδοῦσι ταριχεύειν, οὐδὲ ὅσαι ἂν ἔωσι εὐειδέες κάρτα καὶ λόγου πλεῦνος γυναῖκες·*

---

1) Die Uebersetzung des Wortes durch Magnus, Einbalsamiren der Leichen 35 mit „Auflösung von kaustischem Laugensalz" würde ein richtiges Conservirungsmittel ergeben, doch findet sich davon Nichts im herodoteischen Texte.

ἀλλ' ἐπεὰν τριταῖαι ἢ τεταρταῖαι γένωνται, οὕτω παραδι-
5 δοῦσι τοῖσι ταριχεύουσι. τοῦτο δὲ ποιεῦσι οὕτω τοῦδε
εἵνεκεν, ἵνα μή σφι οἱ ταριχευταὶ μίσγωνται τῇσι γυναιξί.
λαμφθῆναι γαρ τινὰ φασὶ μισγόμενον νεκρῷ προσφάτῳ γυναι-
κός, κατειπεῖν δὲ τὸν ὁμότεχνον.

8. κατεῖπαι Pz, κατεῖπε Rd.

Inschriftlich ist dieser Gebrauch unbekannt; er wird auch dadurch unwahrscheinlich, dass sehr gut erhaltene weibliche Mumien uns überkommen sind, während dieselben, wenn sie in dem heissen Klima Aegyptens erst 3—4 Tage unbehandelt gelegen hätten, Spuren weit fortgeschrittener Verwesung zeigen müssten.

XC. Ὃς δ' ἂν ἢ αὐτῶν Αἰγυπτίων ἢ ξείνων ὁμοίως
ὑπὸ κροκοδείλου ἁρπασθεὶς ἢ ὑπ' αὐτοῦ τοῦ ποταμοῦ φαί-
νηται τεθνεώς, κατ' ἣν ἂν πόλιν ἐξενειχθῇ, τούτους πᾶσα
ἀνάγκη ἐστὶ ταριχεύσαντας αὐτὸν καὶ περιστείλαντας ὡς κάλ-
5 λιστα θάψαι ἐν ἱρῇσι θήκῃσι· οὐδὲ ψαῦσαι ἔξεστι αὐτοῦ
ἄλλόν οὐδένα οὔτε τῶν προσηκόντων οὔτε τῶν φίλων, ἀλλά
μιν οἱ ἱρέες αὐτοὶ οἱ τοῦ Νείλου, ἅτε πλέον τι ἢ ἀνθρώπου
νεκρόν, χειραπτάζοντες θάπτουσι.

2. ἁρπασθεὶς Rd: ἁρπαχθείς.

Neuere Erklärer (Larcher, Wilk., Sayce) haben vielfach gemeint, das von Herodot erwähnte Gesetz habe das Volk veranlassen sollen, die Sicherheit auf dem jeweiligen Stadtterritorium zu wahren und Unglücksfälle, bez. Mord möglichst zu verhindern. Das ist unmöglich, es handelt sich nicht allgemein um gefundene Leichen, sondern um Todte, die der Fluss auswarf, die durch ihn oder Krokodile — letztere sollen auf Anruf der Tentyriten frischverschlungene Körper behufs Einbalsamirung wieder von sich gegeben haben (Plin. VIII. 93)! — verschlungen worden waren. Auch handelte es sich nicht um eine Last, die den Orten auferlegt ward, sondern um ein ehrenvolles Privileg, was darin seine Begründung fand, dass die Leute einem Gotte, dem Nil oder dem Krokodil (vgl. S. 303) als Nahrung gedient hatten.

Der Nilgott wird in ägyptischen Darstellungen mit

hängenden weiblichen Brüsten, die seine Fruchtbarkeit symbolisiren sollen, vorgeführt (L. D. III. 47a, 67b, 75a, 237d; V. 9, 13); damit hängt es wohl zusammen, dass seine Anhänger weibliche Sitten anzunehmen suchten (Gregor. Naz. or. IV adv. Iulian. p. 128 Morell: „*αἱ δι' ἀνδρογύνων τιμαὶ τοῦ Νείλου παρ' Αἰγυπτίοις*“; Greg. Naz. carm. adv. Nemes. 267; Euseb., vit. Constant. IV. 25). Statuen desselben sind selten, doch fand sich eine aus saitischer Zeit im Serapeum (in Bulaq 1777); ebenso scheint er wenige eigene Tempel gehabt zu haben, vielmehr meist mit andern Göttern zusammen verehrt worden zu sein. Daneben werden jedoch auch vereinzelte Niltempel erwähnt, so zu Memphis (L. D. III. 148b erscheint „Ptaḥ, der grosse Nil“) und in Heliopolis (Pap. Harris 54—56a; 37 l. 14—41; cf. Br., D. G. 483 ff., 1338); ein besonders prächtiger lag in Nilopolis in Mittelägypten (Steph. Byz. s. v. *Νεῖλος*; cf. Hec. Mil. fr. 277). Ein grosser Theil der ägyptischen Feste galt dem Nil (cf. Arist. II. 364 Jebb; Xenoph. Eph. IV. 2), besonders die *Νειλῶα* zur Zeit des Beginns seines Wachsthums, die noch Heliodor IX. 9 f. schildert; man nahm an, dass, wenn man die Feste nicht richtig feiere, der Strom nicht steigen werde (Libanius). Zahlreiche schöne Hymnen preisen den befruchtenden Strom (z. B. L. D. III. 175a, 200d, 217d, cf. Z. 73. 129 ff.), und wenn späte Autoren (Iul. Firm. de err. prof. rel. 2. 1; Athanasius c. gent.) den Aegyptern eine Verehrung des Wassers zuschreiben, so denken sie dabei an den Cult des Nils.

Auffallend ist, dass Herodot bei Gelegenheit dieses Capitels nicht der athenischen Vorschriften über Leichen von Personen, die keine Angehörigen hatten, gedenkt. Ihre Bestattung lag dem Staate ob und hatte noch an demselben Tage durch den Demarchen zu erfolgen (Demosth. in Macart. p. 1069 Reiske); wer eine Leiche fand, musste dieselbe mit Sand bedecken (Aelian, var. hist. V. 14; cf. Eurip. Phoen. 1682)

XCI. *Ἑλληνικοῖσι δὲ νομαίοισι φεύγουσι χρᾶσθαι, τὸ δὲ σύμπαν εἰπεῖν, μηδ' ἄλλων μηδαμὰ μηδαμῶν ἀνθρώπων νομαίοισι. οἱ μέν νυν ἄλλοι Αἰγύπτιοι οὕτω τοῦτο φυλάσ-*

σουσι, ἔστι δὲ Χέμμις πόλις μεγάλη νομοῦ τοῦ Θηβαϊκοῦ
5 *ἐγγὺς Νέης πόλιος.*

4. *χέμις* ABC ‖ *νόμον* C ‖ 5. *τῆς Νέας* Steph. s. v. *Χέμμις.*

Chemmis, von dem hier die Rede ist, lag in Oberägypten an der Stelle des heutigen Achmîn, kopt. ϣμιμ, ϣμιν und ist nicht zu verwechseln mit der gleichnamigen Insel im Delta, nach der ein Nomos benannt war (Her. II. 156, 165); die arabische Tradition, die Stadt sei von Ichmin, dem Sohne des Mizraim gegründet worden (Leo Afr., descr. Afr. 724 Elzevir; Vansleb auf Grund arab. Angaben) beruht nicht auf alten Quellen, sondern ist erfunden worden, um den Namen zu erklären. Gewöhnlich nennen die Griechen die Stadt Panopolis (*Πανόπολις* Ptol.; *Πανὸς πόλις* Diod. I. 18; Steph. Byz.; *Πανῶν πόλις* Str. 17. 813) und erzählen, hier hätten die Pane und Satyrn den ersten panischen Schrecken auf die Nachricht von Osiris' Tode erregt (Plut. de Is. 14). Der altägyptische Name der Stadt ist Àpu-t, Pa-Chem oder Chem allein (Br., D. G. 575, 1280), der des zugehörigen Nomos Chem. Zur Zeit Pocockes (Descr. of the East I. 77 f.) sah man hier die Reste dreier Tempel, einen sah noch Champollion (Lettres 88) und constatirte, dass er aus der Zeit des Ptol. Philopator stammte. Jetzt ist im Orte fast alles zerstört, doch hat man bei ihm drei Nekropolen entdeckt, eine aus der 6. Dyn. (Schiaparelli, Et. déd. à Leemans 85 ff.), eine aus der 18.—19. Dyn. und eine ungemein umfangreiche und sehr ergiebige aus der Ptolemäer- und römisch-koptischen Zeit, in welcher Panopolis sehr blühend war, die Einnahme des aufrührerischen Ortes unter Ptol. Philometor (Diod. 10 bei Müller II. p. 10) vermochte ihm keinen dauernden Schaden zuzufügen. Häufig ward er von Jägern besucht, die in seiner Nähe reiche Beute fanden; zahlreiche Graffiti derselben wurden an Felsen unweit der Stadt aufgefunden.

Die Haupttempel von Panopolis galten nach dem Pap. Harris 61. 11 dem Chem, Horus, Isis (cf. Proc. IX. 361) und den Göttern im Allgemeinen. Eine Inschrift aus dem 12. Jahre Trajans nennt auch eine Göttin Thriphis, welche als Erpā-t

(das t in Triphis ist der feminine Artikel) auch in Inschriften auftritt und mit Hathor (Düm., Dend. XI. 2), Seχet, dem weiblichen Horus identifizirt und als Herrin von Panopolis bezeichnet wird; eine weitere zuweilen genannte Göttin war Chent-Åbt, die als Mutter des Chem von Panopolis galt. Die wichtigste Gottheit war Chem. Die Lesung des Namens ist unsicher, man hat für ihn Åmsi (Le Page Renouf Z. 77. 98; 67. 33; Proc. 4. 61 f.; dagegen Lefébure, l. c. 8. 192 ff.; dagegen Renouf, l. c. 245 ff.) u. Men (Br., Dem. Urk. I. 21, 54; cf. Z. 82. 129 f. und Plut. de Is. 56 *Μίν* als Name des Horus), vorgeschlagen, doch macht der Ortsname Chemmis die Aussprache Chem für das Ideogramm des Gottes am wahrscheinlichsten. Die gewöhnliche Darstellung des Gottes ist als Mumie mit erigirtem Phallus, die eine Hand ist hoch erhoben und über ihr schwebt eine Geisel, während die andere Hand gewöhnlich fehlt; kommt dieselbe vor, so greift sie nach dem Phallus (L. D. III. 179 h); Steph. Byz. s. v. *Πανὸς πόλις* schildert dieses Bild mit den Worten „*ἐστὶ καὶ τοῦ θεοῦ ἄγαλμα μέγα, ὀρθιακὸν ἔχον τὸ αἰδοῖον εἰς ἑπτὰ δακτύλους· ἐπαίρει τε μάστιγας τῇ δεξιᾷ σελήνῃ, ἧς εἴδωλόν φασιν εἶναι τὸν Πᾶνα*“. Auf einen Zusammenhang mit dem Monde deutet es auch hin, wenn ein Gott Chem-Åḥ „Chem-Mond“ von Panopolis auftritt (Pap. Bulaq III. 7 l. 22). Die priapische Natur des Gottes brachte es mit sich, dass ihm einerseits das Thier aller priapen Gestalten, der Widder, heilig war (L. D. III. 286 h, cf. Diod. I. 88) und dann, dass die verschiedenen Götter in ihrer zeugenden Rolle ihm identifizirt wurden, wie z. B. Amon „der Gatte seiner Mutter“ in Theben u. a. m. In diesem Sinne konnte man sagen, dass Pan in jedem Tempel dargestellt werde (Diod. I. 18). Vor Allem ward er oft mit Horus gleichgestellt, wie dies Suidas s. v. *Πρίαπος* und Plut. de Is. 56 andeuten, im Tb. 17. 11 wird es geradezu ausgesprochen und an der Kossêr-Strasse begegnet uns einmal Chem in der Gestalt eines (Horus)sperbers mit menschlichen Beinen, einer Hand, die die übliche Geisel hält und den Amonsfedern auf dem Haupte (Wilk. IV. 265). Mit Pan wurde er wohl nur wegen seiner priapen Natur verglichen.

Neapolis hat man sich gewöhnt, mit der *Καινὴ πόλις* des Ptol. IV. 5. 72, dem Cänopoli des Ravennaten, dem heutigen Kenneh zu identifiziren, obwohl dieses längs des Nils gemessen 90, in der Luftlinie 60 engl. Meilen oberhalb Chemmis gelegen ist. In diesem Fehler hat man weiter einen Hauptbeweis gegen die ägyptische Reise Herodots gefunden (Sayce), auch die Bemerkung Steins „der Ausdruck *ἐγγύς* ist irrig und beweist, dass Herodot hier nicht aus eigener Anschauung und Forschung erzählt", würde einer Ableugnung der oberägyptischen Reise, an der Stein sonst festhält, gleichkommen, da man bei einer solchen die Entfernung der Orte von einander nicht übersehen konnte. Von anderer Seite ist Neapolis mit Koptos identifizirt worden (Mannert X. 1. 374; cf. Heath, Journ. of philol. 15. 227f.), wofür kein Beweis vorliegt; ebensowenig ist jedoch die Gleichstellung mit Känepolis durch antike Angaben gefordert. Am wahrscheinlichsten muss es vielmehr erscheinen, dass Neapolis Nichts weiter ist als ein jüngerer Stadttheil von Chemmis, in dem vermuthlich griechische Kaufleute sich niedergelassen hatten.

ἐν ταύτῃ τῇ πόλι ἐστὶ Περσέος τοῦ Δανάης ἱρὸν τετράγωνον, πέριξ δὲ αὐτοῦ φοίνικες πεφύκασι. τὰ δὲ πρόπυλα τοῦ ἱροῦ λίθινά ἐστι, κάρτα μεγάλα· ἐπὶ δὲ αὐτοῖσι ἀνδριάντες δύο ἑστᾶσι λίθινοι μεγάλοι. ἐν δὲ τῷ περιβεβλη-
10 *μένῳ τούτῳ νηός τε ἔνι καὶ ἄγαλμα ἐν αὐτῷ ἐνέστηκε τοῦ Περσέος.*

8. [*λίθινα*] St. 84 ‖ *ἐπὶ δὲ — μεγάλοι* om. C.

Der hier geschilderte Tempel hat die gewöhnliche Form der ägyptischen Heiligthümer, denn die beiden grossen Statuen sind vor dem Thore zu suchen, wie dies Herodot für Memphis genauer schildert, und nicht etwa auf demselben, wie man dies vielfach (Rawl.; Heath, Journ. of philol. 15. 229) im Widerspruch zu aller ägyptischen und griechischen Architektur hat annehmen wollen. Der Gott, den Herodot mit Perseus meint, ist zweifelsohne Chem, doch ist unklar, wie er auf diesen Gedanken kam. Brugsch (früher bei Stein) hatte gedacht, man habe Chem als per-se „Sohn

der Isis“ bezeichnet, allein dieser Satz würde ägyptisch per em Åst lauten müssen; Maspero (Hist. des peupl. de l'Or. 22) schlug als Parallele den Titel des Chem Peh'-resu, bez. Pehreru vor; ebenso gut könnte man an den Namen Bet'ṭent, den der Tempel des Chem zu Panopolis, bez. die Stadt selbst trägt (Pleyte, Moeris pl. 7. 24) denken. Sachlich ist zwischen beiden Gestalten nicht die geringste Aehnlichkeit, und der Umstand, dass die Darstellung der Gorgo an asiatische Vorbilder und an den ägyptischen Gott Bes erinnert (Six, de Gorgone. Amsterdam. 1885), bietet keine Veranlassung, den Ursprung der Perseus-Sage im Nilthale zu suchen, ebensowenig wie man auf Grund der Zusammenstellung seines Namens mit dem der Perser (Her. VI. 54, VII. 61; cf. Hellanikos bei Steph. Byz.; Schol. zu Dion. Per. 1053) auf eine Verbindung beider schliessen kann.

οὗτοι οἱ Χεμμῖται λέγουσι τὸν Περσέα πολλάκις μὲν ἀνὰ τὴν γῆν φαίνεσθαί σφι, πολλάκις δὲ ἔσω τοῦ ἱροῦ, σανδάλιόν τε αὐτοῦ πεφορημένον εὑρίσκεσθαι, ἐὸν τὸ μέγαθος δίπηχυ, τὸ ἐπεὰν φανῇ, εὐθηνέειν ἅπασαν Αἴγυπτον. 15 *ταῦτα μὲν λέγουσι, ποιεῦσι δὲ τάδε Ἑλληνικὰ τῷ Περσέϊ· ἀγῶνα γυμνικὸν τιθεῖσι διὰ πάσης ἀγωνίης ἔχοντα, παρέχοντες ἄεθλα κτήνεα καὶ χλαίνας καὶ δέρματα.*

12. *χεμῖται* ABC.

Das Erscheinen des Perseus von Zeit zu Zeit beruht auf griechischer Anschauung, ein ägyptischer Gott würde stets im Tempel incorporirt gewesen sein, auch hätte man hier als Symbol der Fruchtbarkeit den Phallus gewählt. Die Griechen wissen dagegen von Fussspuren ihrer Heroen, wie des Herakles (Her. IV. 82) zu berichten, während die Stadt Tarsos nach der Fusssohle (*ταρσός*) des Perseus heissen sollte (Ioh. Ant. fr. 8. 18 bei Müll. IV. 544). Als Gründer von Kampfspielen erscheint Perseus auf der Insel Seriphus, wo er sie zu Ehren seines Erziehers Polydektes einrichtete, bei der Feier aber aus Versehen seinen Grossvater Akrisios tödtete (Hygin. fab. 273). — Mäntel als Siegespreis erhielt man in den Theoxenien in Pellene in Achaja, bei Festen, die Hermes und Apollo galten (Pindar, Ol. IX. 146; Nem. X.

82; Str. 386), später gab man statt dessen einen Geldpreis (Paus. VII. 27). Häute als Preis erwähnt bereits Il. 22. 159 und hat Herodot, bez. seine Quelle, wohl hieran gedacht, denn dass in Aegypten gelegentlich Leopardenfelle als Tribut fremder Stämme erscheinen, wird man nicht als Beleg für diese herodoteische Angabe anführen wollen.

Kampfspiele im Sinne der griechischen gab es in Aegypten nicht; die dargestellten Ringkämpfe, Kriegstänze u. dgl. wurden nicht um Ehrenpreise ausgefochten, sondern waren Schaustellungen bezahlter Künstler und Sklaven, denen jede Organisation fehlte. Erst in griechischer Zeit wird ein Gymnasiarch in Theben genannt (Pap. Gr. ed. Peyron I. 24) und ist von musischen Wettkämpfen die Rede (cf. Bull. de corr. Hell. IX. 131ff.). Dagegen fand gerade bei dem Feste des Chem, das in Panopolis pert Chem „das Hervorgehn des Chem" hiess, eine gymnastische religiöse Schaustellung statt. Auf einem Relief in Edfu (L. D. IV. 42b, vgl. die Darstellung aus Dendera bei Mar., Dend. I. 23) schwingt der König Ptol. Soter II. vor Chem einen Stock, während er mit der andern Hand eine Kletterstange festhält, an deren 4 Stützen verschiedene Leute in die Höhe klettern.

εἰρομένου δέ μευ, ὅ τι σφι μούνοισι ἔωθε ὁ Περσεὺς
20 *ἐπιφαίνεσθαι καὶ ὅ τι κεχωρίδαται Αἰγυπτίων τῶν ἄλλων ἀγῶνα γυμνικὸν τιθέντες, ἔφασαν τον Περσέα ἐκ τῆς ἑωυτῶν πόλιος γεγονέναι· τὸν γὰρ Δαναὸν καὶ τὸν Λυγκέα ἐόντας Χεμμίτας ἐκπλῶσαι ἐς τὴν Ἑλλάδα. ἀπὸ δὲ τούτων γενεηλογέοντες κατέβαινον ἐς τὸν Περσέα. ἀπικόμενον δὲ αὐτὸν*
25 *ἐς Αἴγυπτον κατ' αἰτίην, τὴν καὶ Ἕλληνες λέγουσι, οἴσοντα ἐκ Λιβύης τὴν Γοργοῦς κεφαλήν, ἔφασαν ἐλθεῖν καὶ παρὰ σφέας καὶ ἀναγνῶναι τοὺς συγγενέας πάντας· ἐκμεμαθηκότα δέ μιν ἀπικέσθαι ἐς Αἴγυπτον τὸ τῆς Χέμμιος οὔνομα, πεπυσμένον παρὰ τῆς μητρός· ἀγῶνα δέ οἱ γυμνικὸν αὐτοῦ κελεύ-*
30 *σαντος ἐπιτελέειν.*

28. *χεμίτας* ABCR.

Für den Stammbaum des Perseus vgl. S. 205; direkt als Aegypter bezeichnet denselben Diod. I. 24; Heliodor (Aeth. IV. 8; X. 6) gilt er als Ahnherr der äthiopischen

Könige. Nach Her. VI. 53 sind die dorischen Könige Aegypter, da sie von Perseus und dessen Vorfahren abstammen; andere verlegen den Ursprung der Genossen des Aegypters Danaos, die diesen nach Argos begleiteten, gleichfalls in das Nilthal (z. B. Diod. I. 28).

XCII. *Ταῦτα μὲν πάντα οἱ κατύπερθε τῶν ἑλέων οἰκέοντες Αἰγύπτιοι νομίζουσι. οἱ δὲ δὴ ἐν τοῖσι ἕλεσι κατοικημένοι τοῖσι μὲν αὐτοῖσι νόμοισι χρέωνται, τοῖσι καὶ οἱ ἄλλοι Αἰγύπτιοι,*

2. ἕλλησι R.

Richtig ist die Angabe, dass die Sitten der Deltabewohner mit denen in Oberägypten übereinstimmten, wenn man dieselbe auf die Bewohner der Städte beschränkt, dagegen hauste hier eine von Herodot übergangene, in späterer Zeit viel genannte Menschenclasse, die sog. Bukoloi, die der Bevölkerung einen ganz eigenartigen Charakter gaben. Diese spielten schon im alten Aegypten als Hirten, Fischer und Vogelsteller eine Rolle; von den übrigen Aegyptern wurden sie verachtet, vor Allem weil sie sich nicht streng an die sonst üblichen Reinlichkeitsvorschriften hielten, z. B. im Allgemeinen ungeschorenes oder doch nur theilweise geschorenes Haupthaar (L. D. II. 45c, 66, 69, 96) und zuweilen auch einen Bart trugen (L. D. II. 69, 96), ihre Tracht bildete ein Schurz nicht aus Leinewand, sondern aus Papyrusschilf (L. D. II. 12, 50, 54, 66, 69, 70, 96, 105). Wenn die Hirten auf späteren Reliefs in der Gestalt der sonstigen Aegypter erscheinen (L. D. II. 127, 131, 132), so darf man daraus nicht schliessen, dass sie ihre Lebensart, die durch ihre Beschäftigung gegeben war, geändert hatten, sondern man hat nur bei dem stets wachsenden Schematismus der ägyptischen Kunst auch ihnen die für Aegypten conventionelle Gestaltung zugeschrieben.

Die Leute bildeten stets ein oppositionelles Element, in den Hyksoskämpfen scheinen sie mit diesen sympathisirt zu haben, in den Aufständen gegen Persien war hier das Centrum des Widerstands, 172 n. Chr. entbrannte ein grosser Aufstand der Bukoloi unter einem Priester Isidorus gegen Rom, der nur mit Mühe niedergeworfen werden konnte (Dio Cass. 71. 4; Capitol. Ant. Philos. 21; Gallic. Avid. Cass.):

kurz nach der arabischen Eroberung des Landes wendeten sie sich gegen ihre neuen Herrn, besonders den Chalifen Merwân (744—50 n. Chr.) und Mâmûn (813—33) bereiteten sie grosse Schwierigkeiten, und erst seit wenigen Jahrzehnten wagt es die jetzige ägyptische Regierung sie zum Militairdienst heranzuziehen. Ihre Lebensweise blieb stets die gleiche, Diod. I. 43 schildert ihre Rohrhütten, Heliodor, Aeth. I. ihr wanderndes Räuberwesen, und die heutigen Biamiten und Malakijn sind, besonders in sumpfigen, schwer zugänglichen Niederungen, wie am Menzaleh-See (vgl. Quatremère, Mém. géogr. I. 220ff.; Ebers, Cic. I. 97f.) ihren Vorfahren durchaus ähnlich.

καὶ τὰ ἄλλα καὶ γυναικὶ μιῇ ἕκαστος αὐτῶν συνοικέει,
5 *κατά περ Ἕλληνες,*

Nach Diod. I. 80 hatten nur die Priester eine Frau, während die übrigen Aegypter beliebig viele haben konnten; in einem gewissen Gegensatze steht dazu die Notiz (I. 27), dass laut des Ehecontraktes zuweilen die Frau über ihren Mann ein Controle ausübte, was nur bei der Monogamie einen Sinn hatte. Im Gegensatze zu andern Völkern soll (Diod. I. 27; cf. Paus. I. 7; Sext. Emp. Pyrrh. I. 14. 153; III. 24. 205, 234) häufig die leibliche Schwester geehelicht worden sein, da die Geschwisterehe von Osiris und Isis eine so glückliche war. In der That haben die Pharaonen ebenso wie später die Ptolemäer meist ihre Schwestern geheirathet, was dadurch begründet war, dass auch die Töchter thronberechtigt waren, und sich der Monarch durch die Heirath mit ihnen gegen Prätendenten zu schützen suchte. Auch in Privatfamilien kamen derartige Ehen vor, doch ist ihre Zahl nicht leicht festzustellen, da das Wort sen-t nicht nur „Schwester“ bedeutet, sondern auch zur Bezeichnung der Probeehe dient (Wiedemann, Hierat. Texte 16). Die Monumente zeigen, dass die Monogamie die Regel war. Der König hatte nur eine rechtmässige Gemahlin, deren Sohn als Thronerbe galt, nur ausnahmsweise ist von mehreren „grossen königlichen Gemahlinnen“, wie bei Ramses II., die Rede. Daneben besass er freilich einen reich besetzten Harem,

auf dessen Umfang gelegentliche Notizen Rückschlüsse gestatten. So erhielt Amenophis III. für denselben auf einmal eine Prinzessin und 317 Mädchen aus Neharina geliefert (Z. 80. 82) und Ramses II. besass mindestens 111 Söhne und 59 Töchter (L. D. III. 179; Mar. Ab. I. 4; Scenen aus dem Haremsleben Ramses III. L. D. III. 208). Auch bei Privaten war die Monogamie üblich; die in grosser Zahl erhaltenen Ehecontrakte, welche Mann und Frau gleiche Rechte und gemeinsame Vermögensverwaltung, bez. der Frau höhere Rechte als dem Manne gewähren, setzen nur eine Frau voraus. In den meisten Fällen, in denen für einen Mann mehrere Frauen genannt werden, wird er dieselben nach einander besessen haben, wie z. B. der Horuspriester Huho (Mar. Cat. Ab. 1161) seine drei Frauen; doch kommen ausnahmsweise auch mehrere Frauen gleichzeitig vor, so bei dem Gouverneur des Südens Ȧmeni in der 12. Dyn. (Mar. Cat. Ab. 627; cf. 586) oder bei einem Manne des neuen Reiches (Z. 73. 40), die deren je zwei besassen. Vielfach hielten Vermögendere sich einen Harem, wie Ti im alten Reiche (Br., Gräberwelt, Mar. Mast. 138f.) oder Ȧi im neuen (L. D. III. 106a), noch unter Ptolemäus Auletes spricht ein Prophet Pa-schera-en-Ptaḥ von seinen hübschen Frauen. Die in dem Harem erzeugten Kinder wurden nicht Sklaven, sondern galten als mehr oder weniger legitim und erbberechtigt. Gesetzlich war die Monogamie keinenfalls vorgeschrieben, dieselbe wird sich aber ganz naturgemäss aus socialen und besonders aus pecuniären Verhältnissen herausgebildet haben, gerade so wie jetzt in Aegypten trotz der durch das religiöse Gesetz gewünschten, zu Recht bestehenden Polygamie im Allgemeinen nur Monogamie vorkommt und sich sogar der Khedive mit einer Gattin begnügt.

ἀτὰρ πρὸς εὐτελείην τῶν σιτίων τάδε σφι ἄλλα ἐξεύρηται· ἐπεὰν πλήρης γένηται ὁ ποταμὸς καὶ τὰ πεδία πελαγίσῃ, φύεται ἐν τῷ ὕδατι κρίνεα πολλά, τὰ Αἰγύπτιοι καλέουσι λωτόν. ταῦτ' ἐπεὰν δρέψωσι, αὐαίνουσι πρὸς ἥλιον, καὶ ἔπειτα τὸ ἐκ μέσου τοῦ λωτοῦ τῇ μήκωνι ἐὸν 10
ἐμφερὲς πτίσαντες ποιεῦνται ἐξ αὐτοῦ ἄρτους ὀπτοὺς πυρί.

ἔστι δὲ καὶ ἡ ῥίζα τοῦ λωτοῦ τούτου ἐδωδίμη καὶ ἐγγλύσσει ἐπιεικέως, ἐὸν στρογγύλον, μέγαθος κατὰ μῆλον.

11. *πτίσαντες* P[t]Rd, Theophr., Eust. Od. p. 1616; Il. p. 481; *ὀπτήσαντες* ABCPmz.

Der ägyptische Lotus wird häufig erwähnt und geschildert (Theophrast, h. pl. IV. 8; caus. pl. II. 19; Diosc. II. 128, IV. 114; Plin. 13. 32; 18. 30; 32. 28; Str. 17. 799; Diod. I. 10; Athen. III. 1—3; XV. 21 p. 677; vgl. Wönig, Pflanzen im alten Aeg. 23 ff.); danach handelt es sich um Nymphaea Lotus L. und die sehr ähnliche, nur statt weiss, blaue Nymphaea caerulea Sav. (cf. Athen. V. 677), die man seit der 4. Dyn. auf ägyptischen Monumenten sehr häufig abbildete (z. B. L. D. II. 67, 92, 98, 106; III. 235; IV. 83; VI. 123), dabei ist das Verhältniss (nach Woenig S. 59) so, dass auf 98 N. caerulea 2 N. Lotus kommen. N. caerulea hat eine Wurzel, die der Kartoffel sehr ähnlich sieht und noch jetzt von den Umwohnern des Menzaleh-Sees gegessen wird. In Alterthum nannte man dieselbe *κόρσιον*, ihr Geschmack soll an den des Eigelbs erinnert haben, wenn sie gekocht war, doch ass man sie auch roh (vgl. Diod. I. 10). Die Früchte wurden, sobald die Blüthe zu welken begann, gesammelt, auf Haufen geschüttet und faulen gelassen; dann wusch man sie im Nil, um so die unverändert gebliebenen Fruchtkörner von der zerfallenden Umhüllung zu reinigen, erstere liess man an der Sonne trocknen und verbuk sie zu Brod (cf. Diod. I. 34, 43; Schol. Od. 10. 34, wonach man die Speise nach einigen *μυρολωτος* nannte). Um das Material leichter gewinnen zu können, ward der Lotus cultivirt und hiess dann Lotometra, das aus ihm gefertigte Brod war, warm gegessen, leicht verdaulich und gesund, kalt dagegen nur schwer verdaulich; medizinisch fand es bei Ruhr u. dgl. Verwendung (Plin. 22. 56; cf. 13. 108; Theophr. h. pl. IV. 8. 8; VII. 12. 3).

In Aegypten hiess die Pflanze nur bei den Griechen Lotos, während die Aegypter selbst die Nymphaea Lotus seschen, die N. Nelumbo neχeb, die N. caerulea sertep nannten (Rec. I. 191 ff.), dieselbe war weit verbreitet, diente bei Götterfesten und Gelagen als Schmuck und fand auch als Opfergabe eine häufige Verwendung. In der Mythologie

bildete sie eine der Formen, welche der Todte gern annahm (Tb. c. 81) und hieraus ist die spätere Vorstellung entstanden, die in der Lotusblume ein Symbol der Unsterblichkeit sah. In diesem Sinne war sie dem eben geborenen Horus, dem Ḥor-pe-χret „Horus das Kind“, Harpokrates geweiht, den Osiris nach seinem Tode mit Isis erzeugt haben soll (Plut. de Is. 19). Häufig ist dieser auf der Blume sitzend dargestellt, was die Griechen als eine Darstellung des Sonnenaufganges deuten (Plut. de Is. 11; de Pyth. orac. p. 400 a), insofern mit Recht, als Horus ein Sonnengott und der junge Horus die Morgensonne ist. Derselbe hält auf der Blume sitzend als Kind den Finger im Munde; aus Missverständniss nahmen die Griechen an, er lege den Finger auf den Mund, und machten ihn zu einem Gotte des Schweigens (Suidas s. v. *Ἡραΐσκος* „*λέγεται γὰρ κατελθεῖν ἀπὸ τῆς μητρὸς ἐπὶ τοῖς χείλεσιν ἔχων τὸν κατασιγάζοντα δάκτυλον· οἷον Αἰγύπτιοι μυθολογοῦσι τὸν Ὧρον καὶ πρὸ τοῦ Ὥρου τὸν Ἥλιον*“, Plut. de Is. 68; Ovid, Met. X. 691. Er ist auch der Gott des Schweigens, Sigalion bei Auson. ep. 25. 27), wozu die Texte gar keinen Anhalt gewähren. Als Blume war der Lotus dem wenig bekannten Gotte Nefer-Tum, wohl einer Form der Morgensonne, geweiht und dieser trägt in den Bildwerken seine Blüthe, aus der zwei steife Fruchtkolben hervorragen, auf dem Kopfe. Der Einfluss der Gestalt der Pflanze auf die Entwicklung der sog. Lotussäule ist bekannt.

ἔστι δὲ καὶ ἄλλα κρίνεα ῥόδοισι ἐμφερέα, ἐν τῷ ποταμῷ γινόμενα καὶ ταῦτα, ἐξ ὧν ὁ καρπὸς ἐν ἄλλῃ κάλυκι παραφυομένῃ ἐκ τῆς ῥίζης γίνεται, κηρίῳ σφηκῶν ἰδέην ὁμοιότατον. ἐν τούτῳ τρωκτά, ὅσον τε πυρὴν ἐλαίης ἐγγίνεται συχνά, τρώγεται δὲ καὶ ἁπαλὰ ταῦτα καὶ αὖα. 15

16. *ῥίζης*] *γῆς* Rd.

Die Pflanze ist Nymphaea Nelumbo L. (vgl. Wönig l. c. 35 ff.), welche sich auf ältern ägyptischen Monumenten nicht dargestellt findet (das Bild bei Stein ist nicht das Nelumbium), erst in später Zeit tritt ihr Bild auf, wie im Tempel zu Esneh (L. D. IV. 88) und an der Nilstatue im Vatikan. Sehr häufig gedenken ihrer die Classiker, die sie meist nach

der Frucht *κύαμος αἰγύπτιος* nennen (Theophr. h. pl. IV. 8. 7; XII. 6; Plin. 18. 122; Str. 17. 799; Diod. I. 10, 34; Dioscor. IV. 3); nach Phylarchus (fr. 50) wäre sie nur in Aegypten vorgekommen, in Thesprotien habe man sie einmal entdeckt, dann sei sie aber wieder eingegangen. Richtiger berichtet Nearchus (fr. 5; cf. Claudius Iolaus fr. 1), sie fände sich auch in Indien, womit freilich nicht bewiesen wird, dass sie von den Persern (Schweinfurth, Ber. d. Deutsch. Bot. Ges. Berlin. 1884. 357 f.) aus Indien in Aegypten importirt ward (Wilk. I. 231). Jetzt kommt sie im Nilthale nicht mehr vor und wird auch von Prosper Alpinus nicht erwähnt. Der Stengel der Pflanze wird gegen 4 Ellen hoch, an ihm sitzt, von grossen hutartigen Blättern, die man als Trinkgefässe und Schalen verwendete (Str. 17. 799), umgeben, also nicht an einem besonderen Stengel, die Fruchtkapsel *κιβώριον*. Dieselbe enthält in ihrem wespenwabenartigen Boden etwa 30 Bohnen von der Grösse einer mittlern Schrotkugel, die man gerade so wie die Wurzel (*κολοκασία*) zu essen pflegte. Auch sonst lebte das ägyptische Volk vielfach von Wasserpflanzen und andern Gewächsen (Diod. I. 80; Plin. 21. 15), wie dies während des ganzen Mittelalters der Fall blieb, so dass z. B. zur Zeit Amrus in Alexandrien 1000 Menschen Gemüse verkauft haben sollen, noch jetzt verzehrt das Volk neben zahlreichen andern Gewächsen vor Allem die kleinen Fruchtkörner des Mesembrianthemum nodiflorum als Brod verbacken.

τὴν δὲ βύβλον τὴν ἐπέτειον γινομένην ἐπεὰν ἀνασπά-
20 *σωσι ἐκ τῶν ἑλέων, τὰ μὲν ἄνω αὐτῆς ἀποτάμνοντες ἐς ἄλλο τι τράπουσι, τὸ δὲ κάτω λελειμμένον ὅσον τε ἐπὶ πῆχυν τρώγουσι καὶ πωλέουσι. οἳ δὲ ἂν καὶ κάρτα βούλωνται χρηστῇ τῇ βύβλῳ χρᾶσθαι, ἐν κλιβάνῳ διαφανέϊ πνίξαντες οὕτω τρώγουσι.*

22. [*καὶ πωλέουσι*] Stein. Dies ist unnöthig; gerade weil der Byblos als Nahrungsmittel galt, war er auch ein Verkaufsgegenstand und erleichterte hierdurch den Bewohnern der Gegenden, in denen er vorkam, den Lebensunterhalt.

Der Byblos, gewöhnlich *πάπυρος* genannt (vgl. Woenig, l. c. 74 ff.; Zimmermann, de papyro. Breslau. 1866; Blümner,

Technol. I. 308ff.) war im Alterthume im Nilthale sehr häufig, in den Reliefs bildet er die regelmässig in den Sümpfen dargestellte Pflanze (z. B. L. D. II. 43, 60, 77, 130) und giebt der Landschaft ihr eigenartiges Gepräge. Sein Bild dient zur ideographischen Schreibung des Namens von Unterägypten, wie der Lotos zu der von Oberägypten. In späterer Zeit ward seine Cultur zum Monopol erklärt und man liess ihn nur an wenigen Stellen wachsen, um durch die Seltenheit seinen Werth zu erhöhen (Str. 17. 800). Hierdurch ward seine Verbreitung mehr und mehr beschränkt, Prosper Alpinus (de plant. Aeg. 36) kennt ihn noch im Lande, seither ist er ganz verschwunden. Derselbe gedieh nur in ruhigen Wassern, Seen, Sümpfen, an seichten Stellen, wie schon die Alten, die ihn häufig schildern (Theophr. h. pl. IV. 8; Plin. 13. 68ff.) hervorheben. Geerndtet wurde er, indem nackte Arbeiter die Stengel ausrauften und dann in Bündel geschnürt in die Magazine brachten (L. D. II. 106a; Düm., Res. 8).

Der Papyrus diente zu den allerverschiedensten Zwecken. Als Nahrungsmittel wurden die weichen Theile benuzt, meist kaute man sie ähnlich wie jetzt das Zuckerrohr, um den süssen Saft zu erhalten und spuckte die hölzernen Fasern wieder aus (Theophr. IV. 8; Plin. 13. 72; 15. 117), den untern Theil röstete man und ass ihn dann (Diod. I. 80), weiche und ganz junge Pflanzen wurden sammt den Fasern verzehrt. Die dicke hölzerne Wurzel diente als Brennmaterial, das besonders beim Schmelzen von Kupfer und Eisen Verwendung fand (Theophr. IV. 8; Plin. 13. 72; 33 94; Diosc. I. 115). Aus der äussern harten Rinde fertigte man Sandalen (Her. II. 37), Segel und Aehnliches. Den Bast benutzte man zur Fabrikation von Seilen, Tauen (Her. VII. 25, 34; VIII. 29; Hom. Od. 21. 391; Theophr. h. pl. IV. 8. 2; Plin. 13. 72f., 76; Pallad., r. r. III. 33); Bettdecken, Matten, Teppichen, Kleider (Her. II. 96; Theophr. l. c.; Plin. 6. 82; 13. 73; 16. 178; Anacreon 30. 5; Iuv. 4. 24; vgl. das ägypt. Sprichwort im Pap. Leyden I. 344 p. 7 „der Besitzer eines Papyrus-

gewandes webt nicht als Besitzer eines Leinengewandes", d. h. der reich gewordene Arme verrichtet keine niedere Arbeit mehr). Die Blüthenkrone bildete den Schmuck von Götterbildern und ward zu Kränzen verwendet (Plut. Ages. 36). Die dicken Stengel verband man durch Seile und Bast und fertigte so leichte Kähne, deren man sich besonders in Unterägypten zur Vogel- und Fischjagd bediente (Jesaja 18. 2; Theophr. IV. 9; Plin. 5. 59; 6. 206; 13. 72; Plut. de Is. 18; Lucan IV. 136; Virgil, Georg. IV. 289 „picti phaseli"), dieselben fassten meist nur 2 Personen (Wilk. III. 41 f.), zuweilen aber auch drei (L. D. II. 60) und waren so leicht, dass ein Mann sie forttragen konnte (Ach. Tat. IV. 12. — Bilder der Boote z. B. L. D. II. 56, 60, 77, 127, 130; III. 113c; Rosell. M. c. 24. 1; ihre Erbauung L. D. II. 12, 61b, 106a; Düm., Res. 8). Zuweilen baute man, was freilich sehr unpraktisch gewesen sein muss, grosse Schiffe aus Papyrusstengeln, so eines zur Zeit der 6. Dyn., das mindestens 32 Ruderer und einen Steuermann besass (L. D. II. 106a; Düm., Res. 3d); in späterer Zeit soll man auf Papyrusbooten von Aegypten bis nach Taprobane-Ceylon gefahren sein (Plin. VI. 82).

Die wichtigste Verwendung des Papyrus wird auffallender Weise von Herodot nicht erwähnt, es war die zu Schreibmaterial (cf. Theophr. IV. 9; Plin. l. c.; Str. l. c.; Lucan IV. 126; Martial 14. 209). Die Verarbeitung erfolgte im Allgemeinen in der Weise, dass nach Loslösung der harten äussern Rindenschichten das weiche Innere in langen Streifen ausgebreitet wurde, so dass die äussersten Ränder der Streifen sich deckten und auf diese Weise ein grosses Blatt entstand. Ueber diese Schicht legte man eine zweite, deren Fasern die der ersten Schicht unter einem rechten Winkel kreuzten und beschwerte das Ganze. Der in der Pflanze befindliche Klebstoff, den man durch Anfeuchten mit Nilwasser zur Lösung und feinen Vertheilung brachte, genügte meist, um die einzelnen Streifen an einander zu befestigen, so dass sie ein einheitliches Ganzes bildeten. Je jünger die Pflanze war, um so dünner und heller ward der Papyrus, je älter, um so dicker und gelber; letzterer war im alten Aegypten, ersterer in römischer Zeit am beliebtesten. Die Schwierigkeit bei

der Herstellung, die jetzt noch in Syrakus betrieben wird, beruht für grössere Stücke darauf, dass nicht leicht genügend viel gleichartiges Rohmaterial gefunden wird und dass es nothwendig ist, die zwischen den Fasern lagernden Klümpchen von Stärke zu vertheilen oder zu entfernen, ohne die Faser zu verletzen, was nur durch sehr sorgsames Streichen in der Faserrichtung gelingt. Endlich muss darauf geachtet werden, dass die Beschwerung gleichmässig erfolgt, stark genug, um das Blatt zu glätten, und nicht zu stark, um nicht die Faser zu zerpressen. Bis in das Mittelalter hinein blieb die Technik in Aegypten bekannt, dann ward der Papyrus durch das Papier abgelöst (Karabacek u. Wiesner in Mitth. aus der Samml. Rainer. 1887 p. 87—260). — Ausser dem Papyrus selbst bezogen die Alten zum Schreiben aus Aegypten ein der Papyrusstaude verwandtes Rohr (Plin. 16. 64; Martial 14. 38), das noch im Mittelalter von Reuchlin (Pirkheimeri opera. Frankf. 1610 p. 259) und Erasmus von Rotterdam (Illustr. virorum epist. ad Reuchlin missae. Hagenoae. 1519 p. 144) gerühmt wird.

οἳ δὲ τινὲς αὐτῶν ζῶσι ἀπὸ τῶν ἰχθύων μοῦνον, τοὺς ἐπεὰν λάβωσι καὶ ἐξέλωσι τὴν κοιλίην, αὐαίνουσι πρὸς ἥλιον καὶ ἔπειτα αὔους ἐόντας σιτέονται. 25

Für die Fischnahrung vgl. S. 177. Noch Anfang dieses Jahrhunderts wurden von Aegypten grosse Quantitäten eingesalzener Fische nach Constantinopel, Syrien, Cypern verfrachtet (Nouv. Mém. des Miss. du Lévant. VI. 229), wobei der grösste Theil im nördlichen Delta gefangen ward, ebenso wie im Alterthume (vgl. z. B. Synes. ep. 148), wenn auch damals die oberägyptischen Seen, besonders der Moerissee (Herod. II. 149) zeitweise reiche Ausbeute gewährt haben mögen.

XCIII. *Οἱ δὲ ἰχθύες οἱ ἀγελαῖοι ἐν μὲν τοῖσι ποταμοῖσι οὐ μάλα γίνονται, τρεφόμενοι δὲ ἐν τῇσι λίμνῃσι τοιάδε ποιεῦσι· ἐπεάν σφεας ἐσίῃ οἶστρος κυΐσκεσθαι, ἀγεληδὸν ἐκπλώουσι ἐς θάλασσαν· ἡγέονται δὲ οἱ ἔρσενες ἀπορραίνοντες τοῦ θοροῦ, αἳ δὲ ἑπόμεναι ἀνακάπτουσι καὶ ἐξ αὐτοῦ*

κυΐσκονται. ἐπεὰν δὲ πλήρεες γένωνται ἐν τῇ θαλάσσῃ, ἀναπλώουσι ὀπίσω ἐς ἤθεα τὰ ἑωυτῶν ἕκαστοι. ἡγέονται μέντοι γε οὐκέτι οἱ αὐτοί, ἀλλὰ τῶν θηλέων γίνεται ἡ ἡγεμονίη. ἡγεύμεναι δὲ ἀγεληδὸν ποιεῦσι οἷόν περ ἐποίευν οἱ ἔρσενες·
10 τῶν γὰρ ᾠῶν ἀπορραίνουσι κατ' ὀλίγους τῶν κέγχρων, οἱ δὲ ἔρσενες καταπίνουσι ἑπόμενοι. [εἰσὶ δὲ οἱ κέγχροι οὗτοι ἰχθύες.] ἐκ δὲ τῶν περιγινομένων καὶ μὴ καταπινομένων κέγχρων οἱ τρεφόμενοι ἰχθύες γίνονται.

11. εἰσὶ — ἰχθύες om. Herw., St. ‖ 12. καὶ — καταπινομένων om. Herw.

Richtig ist, dass die Wanderfische, die in Flüssen und Bächen laichen, alljährlich in grossen Schaaren aus dem Meere aufsteigen, wie dies für den Nil auch Str. 17. 824 beobachtet hat; häufig gehen dabei die Weibchen voran. Nach dem Laichen kehren sie dagegen einzeln zurück, auch erfolgt die Befruchtung nicht auf die unmögliche Art, die Herodot berichtet und die schon Aristoteles (de gen. an. III. 5; cf. VI. 13) unter Citirung Herodots verwarf, sondern dadurch, dass das Männchen seinen Samen auf die eben gelegten Eier fliessen lässt. Dagegen ist die Beobachtung, dass dabei das Männchen viele Eier frisst, richtig. In den Inschriften findet sich über die Fortpflanzung der Fische keine Notiz, nur werden ihre Eier gelegentlich als stinkende Gegenstände erwähnt (Pap. Sall. II. 3 ff. = Anast. VII. 1 ff. § 3).

οἳ δ' ἂν αὐτῶν ἁλῶσι ἐκπλώοντες ἐς θάλασσαν, φαί-
15 νονται τετριμμένοι τὰ ἐπ' ἀριστερὰ τῶν κεφαλέων, οἳ δ' ἂν ὀπίσω ἀναπλώοντες, τὰ ἐπὶ δεξιὰ τετρίφαται. πάσχουσι δὲ ταῦτα διὰ τόδε· ἐχόμενοι τῆς γῆς ἐπ' ἀριστερὰ καταπλώουσι ἐς θάλασσαν, καὶ ἀναπλώοντες ὀπίσω τῆς αὐτῆς ἀντέχονται, ἐγχριμπτόμενοι καὶ ψαύοντες ὡς μάλιστα, ἵνα δὴ μὴ ἁμάρ-
20 τοιεν τῆς ὁδοῦ διὰ τὸν ῥόον.

19. δὴ om. ABC.

Stein meint, der Optativ ἁμάρτοιεν und das δὴ zeige, dass die zuletzt ausgesprochene Absicht als nur im Sinne der Fische dargestellt sei, während sich der Erzähler dazu ironisch verhalte. Trotz dieser Art Ironie ist Herodot hier von einem Schwindler betrogen worden, der ihm angesichts eines Fisches,

der auf einer Seite des Kopfes etwas abgerieben war, dieses merkwürdige Naturphänomen vorlog. Auf ähnlicher Stufe steht die analoge Angabe des Plinius (IX. 20), die Thunfische schwämmen in den Pontus euxinus am rechten Ufer herein und am linken Ufer wieder heraus.

ἐπεὰν δὲ πληθύεσθαι ἄρχηται ὁ Νεῖλος, τά τε κοῖλα τῆς γῆς καὶ τὰ τέλματα τὰ παρὰ τὸν ποταμὸν πρῶτα ἄρχεται πίμπλασθαι διηθέοντος τοῦ ὕδατος ἐκ τοῦ ποταμοῦ· καὶ αὐτίκα τε πλέα γίνεται ταῦτα, καὶ παραχρῆμα ἰχθύων σμικρῶν πίμπλαται πάντα. κόθεν δὲ οἰκὸς αὐτοὺς γίνεσθαι, ἐγώ 25 *μοι δοκέω κατανοέειν τοῦτο· τοῦ προτέρου ἔτεος ἐπεὰν ἀπολίπῃ ὁ Νεῖλος, οἱ ἰχθύες ἐντεκόντες ᾠὰ ἐς τὴν ἰλὺν ἅμα τῷ ἐσχάτῳ ὕδατι ἀπαλλάσσονται· ἐπεὰν δὲ περιελθόντος τοῦ χρόνου πάλιν ἐπέλθῃ τὸ ὕδωρ, ἐκ τῶν ᾠῶν τούτων παραυτίκα γίνονται οἱ ἰχθύες οὗτοι καὶ περὶ μὲν τοὺς ἰχθύας* 30 *οὕτω ἔχει.*

24. *πλέα*] *πελάγια* C ‖ 27. *ἰλὺν*] *ὕλην* d; *λύμνην* B ‖ 30. *οὗτοι* om. ABC.

Bei dem Steigen des Nils füllen sich in der That die vom Nil entferntesten Theile des Landes, welche zugleich die am tiefsten gelegenen sind, zuerst mit Wasser, aber nicht durch Infiltration, sondern weil der Nil durch Canäle von Süden hierher geleitet wird und erst stärker wachsend die höher gelegenen Gegenden bedeckt. Mit diesem Wasser kommen die Fische; hier am Ende einer Ueberschwemmung gelegte Eier wären bis zur nächsten längst vertrocknet und lebensunfähig geworden. Richtig ist dagegen die umgekehrte Schilderung Aelians n. an. X. 43, wie beim Sinken des Nils die Fische im feuchten Schlamme liegen blieben und leicht gefangen wurden.

XCIV. *Ἀλείφατι δὲ χρέωνται Αἰγυπτίων οἱ περὶ τὰ ἕλεα οἰκέοντες ἀπὸ τῶν σιλλικυπρίων τοῦ καρποῦ, τὸ καλεῦσι μὲν Αἰγύπτιοι κίκι, ποιεῦσι δὲ ὧδε· παρὰ τὰ χείλεα τῶν τε ποταμῶν καὶ τῶν λιμνέων σπείρουσι τὰ σιλλικύπρια ταῦτα, τὰ ἐν Ἕλλησι αὐτόματα ἄγρια φύεται· ταῦτα ἐν τῇ Αἰγύπτῳ* 5 *σπειρόμενα καρπὸν φέρει πολλὸν μέν, δυσώδεα δέ· τοῦτον*

ἐπεὰν συλλέξωνται, οἳ μὲν κόψαντες ἀπιπουσι, οἳ δὲ καὶ φρύξαντες ἀπέψουσι, καὶ τὸ ἀπορρέον ἀπ' αὐτοῦ συγκομίζονται. ἔστι δὲ πῖον καὶ οὐδὲν ἧσσον τοῦ ἐλαίου τῷ λύχνῳ
10 *προσηνές, ὀδμὴν δὲ βαρέαν παρέχεται.*

3. *τήκι* ABC; *τῆκι* P corr. ‖ 4. *τὰ*] *τὰ γάρ* CPz ‖ 5. [*ἄγρια*] Mehler, Mnemos. VI. 63; Cobet; Abicht, Philol. 21. 99; Abicht, Curae Her. p. 7.

Der Ricinus communis kam auf Cypern vor, wo er den Namen *σέσελι Κύπρια* trug, und hieraus ist das herodoteische *σιλλικύπρια* entstanden; Theophrast (h. pl. IX. 15. 5) kennt ihn in Arkadien und Plinius (15. 25; cf. 16. 85), der daneben die Namen sesamon silvestre und croton aufführt, nennt ihn in Spanien und erwähnt, dass man die Pflanze in Italien mit Wasser zu kochen und das oben auf schwimmende Oel zu sammeln pflegte. In Aegypten habe man sie mit Salz bestreut und so ausgedrückt, als Oel sei das Produkt sehr nützlich, als Speise scheusslich. Als Speise und zwar als Medizin, wobei man es in *κάκεις* genannte Kuchen brachte, nennt es auch Str. 17. 824, es diente als *στατικὸν κοιλίας* „Hemmmittel des Durchfalls", d. h. zu demselben Zwecke wie noch heutzutage im Orient. Eigentlich ist es bekanntlich ein Abführmittel, aber durch die hierdurch erfolgte Reinigung der Därme werden die Durchfall erzeugenden Pilze mit abgeführt und so der Durchfall selbst zum Stillstand gebracht. Ausserdem fertigte man nach Strabo aus der Pflanze das gewöhnliche Oel und Salböl. Letzterer Gebrauch ist noch jetzt in Nubien geblieben, wo man längs des Ufers und selbst auf sehr trockenem, vom Wüstensande überwehtem Boden, schon von Weitem in langen Reihen mächtige, zuweilen baumförmige Stauden des Ricinus erblickt. Genannt wird das Kiki auch Dioscor. IV. 161; Diod. I. 34; Paul. Aeg. Med. VII. p. 297; Herodian, rel. ed. Lentz I. 354; als *κίκινον* bei Galen, expl. voc. Hippocr. ed. Franz p. 414; als קִיקָיוֹן bei Jona 4. 6—11. Wohlerhaltene Samen von Ricinus fanden sich in Gräbern, auch wird die Pflanze zuweilen abgebildet (L. D. III. 63, 95); dieselbe, bez. der Samen hiess kaka (Pap. Ebers), das Oel tekem (Z. 79. 92); letzteres benutzte man in Tempeln und heisst es z. B. (Statue A. 90 im Louvre)

„Ich (der Todte) gab tekem, um zu erleuchten die Lampen eurer Tempel (in Elephantine)". Für den Werth des Oeles vgl. Rev. ég. 2. 162ff. Daneben ward ein „feines Oel", d. h. Sesam-Oel verwendet. Das Olivenöl scheint dagegen wenig verbreitet gewesen zu sein, wenn auch die Olive selbst im Lande vorkam (Theophr. IV. 2; Plin. 15. 15; Str. 17. 809), auf den Denkmälern öfters abgebildet wird und in den Texten als t'eṭ-t mehrfach Erwähnung findet. Kränze von Olivenblättern kommen mehrfach in Gräbern vor (Rec. 7. 101 ff.). Das Oel ward zuweilen aus Griechenland importirt, wie die Anekdote, dass Plato im Nilthale seinen Unterhalt durch Verkauf seines Oeles gewann (Plut. Solon 2) andeutet. Von einer (Stein)oelquelle in Aethiopien spricht Plin. 31. 14; cf. Vitruv VIII. 3. 8; Isidor, Orig. 13. 13.

XCV. *Πρὸς δὲ τοὺς κώνωπας ἀφθόνους ἐόντας τάδε σφι ἐστὶ μεμηχανημένα. τοὺς μὲν τὰ ἄνω τῶν ἑλέων οἰκέοντας οἱ πύργοι ὠφελέουσι, ἐς τοὺς ἀναβαίνοντες κοιμῶνται· οἱ γὰρ κώνωπες ὑπὸ τῶν ἀνέμων οὐκ οἷοί τε εἰσὶ ὑψοῦ πέτεσθαι. τοῖσι δὲ περὶ τὰ ἕλεα οἰκέουσι τάδε ἀντὶ τῶν* 5 *πύργων ἄλλα μεμηχάνηται· πᾶς ἀνὴρ αὐτῶν ἀμφίβληστρον ἔκτηται, τῷ τῆς μὲν ἡμέρης ἰχθῦς ἀγρεύει, τὴν δὲ νύκτα τάδε αὐτῷ χρᾶται· ἐν τῇ ἀναπαύεται κοίτῃ, περὶ ταύτην ἵστησι τὸ ἀμφίβληστρον, καὶ ἔπειτα ἐνδὺς ὑπ' αὐτὸ κατεύδει. οἱ δὲ κώνωπες, ἢν μὲν ἐν ἱματίῳ ἐνειλιξάμενος εὕδῃ ἢ σιν-* 10 *δόνι, διὰ τούτων δάκνουσι· διὰ δὲ τοῦ δικτύου οὐδὲ πειρῶνται ἀρχήν.*

Richtig ist es, dass man in Aegypten, wo es besonders im Delta schon im Alterthume von Mücken wimmelte (cf. Pap. Anast. IV. 12. 5 ff.) — dass man annahm, sie entständen aus Würmern und daher um viele heranfliegende Mücken anzudeuten, Würmer gezeichnet habe (Horap. II. 47), ist monumental nicht beglaubigt —, im Freien auf den Dächern der Häuser oder auf den thurmartigen Aufbauten auf diesen zu schlafen pflegte, doch that man dies nicht wegen der Mücken, die mit Leichtigkeit hierher fliegen konnten, sondern um überhaupt bei der Hitze im Freien schlafen zu können ohne Furcht und Ekel vor Schlangen, Skorpionen, Fröschen

und Aehnlichem. Ebenso ward man nach Nearchus (Str. 15. 706) auch in Indien durch die Kriechthiere gezwungen während der Ueberschwemmungszeit die Betten in die Höhe zu schaffen. Bei bessern Häusern war das flache Dach überdeckt, wohl um die starke Abkühlung in Folge der Ausstrahlung bei Nacht zu vermeiden; dafür erhoben sich auf ihnen, wie im modernen Aegypten, die mulquf, Windfänge, welche nach beiden Seiten hin offen den Wind in das Dach hineinleiteten und dadurch die Luft abkühlten (Bild Wilk. II. 121 = Erman 249).

Als Schutz gegen die Mücken diente die von Herodot erwähnte Mousquetiaire, die auch den Griechen als *κωνωπεῖον* von *κώνωψ* Mücke und den Römern als conopeum (Schol. Iuv. Sat. VI. 80 „conopeum est linum tenuissimum maculis variatum. Quia latine canopeum culicare dicunt“) bekannt war. Ein Netz erfüllte freilich diesen Zweck nicht, da weder der Fischgeruch an diesem die Mücken fernhält (Lenting, Acta Soc. Rhen. III. 51), noch Mücken und Fliegen nicht durch Netze und netzartige Zeuge dringen, weil sie dieselben für Spinngewebe ansehen (Kenrick, Stein). Vielmehr muss die Mousquetiaire möglichst fein sein und darf nirgends Lücken zeigen, auch darf dieselbe nirgends an den Körper direkt anliegen, da sonst die Thiere durch dieselbe gerade so wie durch einen dünnen Mantel oder ein leinenes Tuch hindurchstechen. Was Herodot für die Mousquetiaire gehalten hat, sind wohl die Fischernetze, die man im Delta Abends neben dem Feuer zum Trocknen aufzuhängen pflegte (Perrot 36 = Erman 584), den Schutz gegen die Mücken bildete dann dieses Feuer, welches die Thiere mehr als der schlafende Mensch anzog.

XCVI. *Τὰ δὲ δὴ πλοῖά σφι, τοῖσι φορτηγέουσι, ἐστὶ ἐκ τῆς ἀκάνθης ποιεύμενα, τῆς ἡ μορφὴ μὲν ἐστὶ ὁμοιοτάτη τῷ Κυρηναίῳ λωτῷ, τὸ δὲ δάκρυον κόμμι ἐστί.*

Der Baum Akantha ist die Mimosa (Acacia) Nilotica, Sont der Araber, deren Holz noch jetzt zum Schiffsbau dient (Wönig 298 ff.), genauer schildert dieselbe Theophrast (h. pl. IV. 2; daraus Plin. 13. 63; cf. 24. 109; Diosc. I. 133; Athen.

15. 680; Serv. ad Aen. II. 119). Ihr Holz ist knorrig, die Zweige mit Stacheln bedeckt und wenn auch das Holz den Vortheil dargeboten haben soll, im Wasser nicht zu verderben (Plin. 13. 63), so konnte man doch nur in einem so holzarmen Lande wie Aegypten auf den Gedanken kommen, ein so schlechtes Material zum Schiffsbau zu verwenden, bez. Statuen und Särge aus ihm zu schnitzen. Die Frucht ward im Nilthal statt der sonst üblichen Galläpfel zum Lohgerben verwendet (Theophr. l. c.; Plin. l. c.).

Der kyrenäische Lotus hat mit dem ägyptischen nur den Namen gemein, er entspricht dem an der kyrenäischen Küste häufig vorkommenden Rhamnus lotus (Zizyphus lotus). Seine Frucht ist essbar, schmeckt aber weder besonders angenehm (Hom. Od. IX. 84, 94) noch wird sie als Nahrungsmittel bevorzugt (Her. IV. 177, 183); dagegen färbte man mit seiner Rinde Leder (Plin. 16. 124), mit der Wurzel Wolle gelb (Plin. l. c.; Diosc. I. 171). Der moderne Name der von Polyb. XII. 2 beschriebenen Pflanze ist Ssodr oder Ssidr (Rohlfs, Quer durch Afrika I. 31; Nachtigall, Sahara I. 129) und heisst nach ihr ein ganzer Distrikt in Tripolis Ssodria.

ἐκ ταύτης ὦν τῆς ἀκάνθης κοψάμενοι ξύλα ὅσον τε διπήχεα πλινθηδὸν συντιθεῖσι, ναυπηγεύμενοι τρόπον τοιόνδε· περὶ γόμφους πυκνοὺς καὶ μακροὺς περιείρουσι τὰ διπήχεα ξύλα· ἐπεὰν δὲ τῷ τρόπῳ τούτῳ ναυπηγήσωνται, ζυγὰ ἐπιπολῆς τείνουσι αὐτῶν. νομεῦσι δὲ οὐδὲν χρέωνται· ἔσωθεν δὲ τὰς ἁρμονίας ἐν ὦν ἐπάκτωσαν τῇ βύβλῳ. 5

6. [τὰ — ξύλα] St.

Die Beschreibung (für äg. Boote vgl. Erman, Aeg. 637 ff.; die Ausbesserung einer alten Tempelbarke aus Akazienholz ordnet der Brief Pap. Anast. IV. 7. 9 ff. an) ist ziemlich unklar und daher in sehr verschiedener Weise aufgefasst worden. Man hat unter dem Boot eine Art Floss[1]) verstanden (Stein), ein Schiff, bei dem die Planken wie Schindeln über einander gegriffen hätten (Breusing, Nautik der Alten 35),

1) Ein Floss, *πάκτων* genannt und aus runden Stäben geflochten, diente zur Ueberfahrt nach Philä (Str. 17. 818), hat aber mit Herodots Boot Nichts zu thun.

ein Schiff, dessen Planken an der Innenseite durch lange Pflöcke an einander befestigt wurden (Wilk. bei Rawl.) u. s. f. Die Bootsart, die thatsächlich gemeint ist, wird auf Reliefs des alten Reichs (L. D. II. 126) im Bau begriffen dargestellt. Die kleinen Bretter werden ziegelartig über einander geschichtet, wobei sie nach oben auseinander gehen um einen hohlen Schiffsraum zwischen sich zu lassen. Die Bretter wurden durch hölzerne Nägel verbunden, deren einer auf dem Relief eben von einem Arbeiter eingeschlagen wird, und hielten diese die Bretter so fest zusammen, dass stützende Rippen unnöthig wurden. Noch jetzt werden am oberen Nil ähnliche Fahrzeuge gefertigt.

10 *πηδάλιον δὲ ἓν ποιεῦνται, καὶ τοῦτο διὰ τῆς τρόπιος διαβύνεται. ἱστῷ δὲ ἀκανθίνῳ χρέωνται, ἱστίοισι δὲ βυβλίνοισι.*

10. ἓν] εὖ Rd.

τρόπις ist technisch der Schiffskiel, d. h. ein der Länge des Fahrzeuges entsprechendes vierkantiges Holz, auf dem sich das Schiff aufbaut (Breusing, Nautik 28), bei diesem Boote war derselbe wohl aus einer Reihe in einander gefügter kürzerer Holzstücke zusammengesetzt.

Steuerruder haben die ägyptischen Boote meist eines, welches in Form eines grossen Ruders am Hintertheile des Schiffes angebracht ist; zuweilen wurden bei grossen Schiffen aber auch zwei, bez. drei Ruder als Steuer neben einander befestigt. Dieselben ruhten auf einem Gestell und waren oben mit Stricken versehen, vermittelst derer man sie leicht bewegen konnte (L. D. II. 28, 32, 45, 62, 103 b; Düm., Res. 3, 4, 5). Um dem Boote die Richtung zu geben, wurden sie nicht festgestellt, sondern rudernd hin und her bewegt, wie dies noch jetzt bei Flössen üblich ist.

Dass der Mast aus Akazienholz bestand, ist unwahrscheinlich, da man nur schwer — Theophrast IV. 2. 8 erwähnt freilich 12 Ellen lange Dachsparren aus dem Holz — genügend lange und gerade Stangen in diesem Holz, das zudem sehr schwer war, gefunden haben wird, doch lassen die ägyptischen Reliefs das benutzte Material nicht erkennen.

In den ältesten Dynastien pflegte man Doppelmasten anzubringen, doch ward dies bald als zu umständlich und das Schiff zu schwer belastend aufgegeben. Die Segel bestanden meist aus Leinewand, Papyrus wird nur selten Verwendung gefunden haben; häufig waren sie mit bunten Farben bemalt (Ezech. 27. 7; Plin. 19. 1; vgl. die Bilder Wilk. III pl. 16).

ταῦτα τὰ πλοῖα ἀνὰ μὲν τὸν ποταμὸν οὐ δύναται πλέειν, ἢν μὴ λαμπρὸς ἄνεμος ἐπέχῃ, ἐκ γῆς δὲ παρέλκεται,

Bei der starken Strömung des Niles ist das Rudern stromaufwärts in hohem Grade anstrengend und wurde daher nur an langsamer fliessenden Stellen, wie besonders im Delta angewendet (L. D. II. 22, 32, 45 a. b; Düm., Res. 3, 4). War der Wind günstig, so wurde gesegelt, sonst ward im Alterthume wie noch jetzt das Schiff, besonders wenn es schwer beladen war, remorquirt (L. D. II. 101 b). Auch auf Canälen geschah dies zuweilen, wobei man an schmalen Stellen die ziehenden Matrosen auf beide Ufer vertheilte. Bei der Stromabfahrt wurde so gut wie nie gesegelt, da die herrschende Windrichtung von Nordwest kam, man nahm dann, wie noch jetzt, den Mast ganz heraus und legte ihn auf das Schiff (L. D. II. 103 b; Wilk. III. 196).

κατὰ ῥόον δὲ κομίζεται ὧδε· ἔστι ἐκ μυρίκης πεποιημένη θύρη, κατερραμμένη ῥιπεῖ καλάμων, καὶ λίθος τετρημένος διτάλαντος μάλιστά κῃ σταθμόν. τούτων τὴν μὲν θύρην δεδεμένην κάλῳ ἔμπροσθε τοῦ πλοίου ἀπίει ἐπιφέρεσθαι, τὸν δὲ λίθον ἄλλῳ κάλῳ ὄπισθε. ἡ μὲν δὴ θύρη τοῦ ῥόου ἐμπίπτοντος χωρέει ταχέως καὶ ἕλκει τὴν βᾶριν (τοῦτο γὰρ δὴ οὔνομα ἐστὶ τοῖσι πλοίοισι τούτοισι), ὁ δὲ λίθος ὄπισθε ἐπελκόμενος καὶ ἐὼν ἐν βυσσῷ κατιθύνει τὸν πλόον. ἔστι δέ σφι τὰ πλοῖα ταῦτα πλῆθεϊ πολλά, καὶ ἄγει ἔνια πολλας χιλιάδας ταλάντων. 15 20

20. *βάριν* L.

Der Name baris für ägyptische Schiffe findet sich bereits Aeschyl. Hik. 815, 858, derselbe braucht das Wort dann auch für Schiffe der persischen Flotte (Pers. 555; der Schol. schloss daraus, sie hiessen in Persien so nach der Stadt Baris).

Euripides (Iph. Aul. 297) benutzt es als barbarischen Ausdruck für Schiff, während es Ammonius (de diff. voc. p. 29) für ägyptisch erklärt; die scheinbar widersprechende Notiz βάρεις, τὰς ναῦς λέγουσιν οἱ Ἴωνες (Favorin., G. Corinth.) geht nur darauf, dass die jonischen Autoren im Anschluss an das Aegyptische das Wort in diesem Sinne brauchen. Für ägyptische Boote findet es sich ferner bei Her. II. 41, 60; Diod. I. 96; Zonas in Analect. vet. poet. Gr. II p. 81 nr. 7 für das Boot des Charon; Plut. de Is. 18; Iamblichus de myst. VI. 5 für heilige Barken; Synes. de prov. I. 7 u. a. Ist die Emendation βουβᾶρις für das überlieferte βουβάρτις bei Philistus fr. 56 richtig, so würde dies zeigen, dass das Wort schon früh griechisches Sprachgut wurde. Die ägyptische Urform lautet barī-t „Schiff, Barke" und kommt schon in der 18. Dynastie vor; wenn es in der 20. in der Form semitischer Lehnworte geschrieben wird, so beruht dies auf einem Prunken mit angeblichen Fremdwörtern, seinem Ursprunge nach ist es ägyptisch und bezeichnet meist grosse Reise- (Pap. Anast. IV. 6. 11; 3. 6), sogar Meerschiffe (Pap. Harris 77. 8).

Der Gedanke Herodots, das Brett vorn zöge das Schiff, ist unrichtig, da beide von der Strömung getrieben gleich schnell sich fortbewegen. Der Zweck der Manipulation ist vielmehr dieser (Kenrick, Wilk. bei Rawl.): Waren die Ruderer — denn, wie die Monumente zeigen, wurde stromab meist gerudert — ermüdet und liessen das Boot treiben, so suchte dieses sich quer zu legen, dies ward durch das vorn treibende Brett, das seine Spitze in der Stromrichtung hielt, und den nachgezogenen demselben Zwecke dienenden Stein in derselben Weise verhindert wie es die jetzigen Schiffer bei Stromabfahrten mit dem Treibanker, den sie nachschleppen lassen, verhindern. Das Steuer war dabei unbrauchbar, da bekanntlich ein treibendes Schiff diesem nicht gehorcht. Genau wie die alten Aegypter nach Herodot, verfahren noch jetzt die Schiffer beim Heruntertreiben auf dem Euphrat (Chesney bei Rawl.).

Die Grösse der ägyptischen Schiffe war sehr verschieden, meist hatten sie nur 12 Ruderer, doch kommen solche mit 20—44, ja mit etwa 70 Ruderern vor (L. D. II. 45 b). Ein

Transportschiff von Akazienholz, 60 Ellen lang und 30 Ellen breit, wird im alten Reich erwähnt (Unà l. 44), eine Prozessionsbarke aus vergoldetem Cedernholz soll 130 Ellen lang gewesen sein (Pap. Harris 7; vgl. die 280 Ellen lange Barke bei Diod. I. 57) und das Märchen vom Schiffbrüchigen spricht von einem 150 Ellen langen, 40 Ellen breiten, mit 150 Matrosen bemannten Seeschiffe. Riesenschiffe mit bis zu 30 Ruderreihen werden erst zur Ptolemäerzeit erwähnt (Callix. fr. 1; Plin. 7. 56; 16. 40; 36. 9; Plut. Demetr. 43), doch dienten dieselben bei ihrer Kostspieligkeit und Schwerfälligkeit nur Paradezwecken. Andersgeartete sehr einfache Boote bestanden in der römischen Kaiserzeit im Delta aus ausgehöhlten Baumstämmen (Heliod. Aeth. I. 31) und aus Thon (Str. 17. 788; cf. Iuvenal. 15. 126 f.), in Aethiopien aus gespaltenem Rohr (Hel. Aeth. X. 4).

XCVII. *Ἐπεὰν δὲ ἐπέλθῃ ὁ Νεῖλος τὴν χώρην, αἱ πόλιες μοῦναι φαίνονται ὑπερέχουσαι, μάλιστά κῃ ἐμφερέες τῇσι ἐν τῷ Αἰγαίῳ πόντῳ νήσοισι. τὰ μὲν γὰρ ἄλλα τῆς Αἰγύπτου πέλαγος γίνεται, αἱ δὲ πόλιες μοῦναι ὑπερέχουσι. πορθμεύονται ὦν, ἐπεὰν τοῦτο γένηται, οὐκέτι κατὰ τὰ ῥέεθρα τοῦ* 5 *ποταμοῦ, ἀλλὰ διὰ μέσου τοῦ πεδίου. ἐς μέν γε Μέμφιν ἐκ Ναυκράτιος ἀναπλώοντι παρ' αὐτὰς τὰς πυραμίδας γίνεται ὁ πλόος· ἔστι δὲ οὐδ' οὗτος, ἀλλὰ παρὰ τὸ ὀξὺ τοῦ Δέλτα καὶ παρὰ Κερκάσωρον πόλιν· ἐς δὲ Ναύκρατιν ἀπο θαλάσσης καὶ Κανώβου διὰ πεδίου πλέων ἥξεις κατ' Ἄνθυλλάν τε* 10 *πόλιν καὶ τὴν Ἀρχάνδρου καλευμένην.*

3. *κόλπωι* Pz ‖ 7. *πυραμῖδας* ABC ‖ 8. *οὗτος* ⟨*ὁ ἐωθώς*⟩ Stein; *οὐ τῇ δὲ οὗτος* Reiske, Larcher; *οὐ, οὐδ' οὕτως* Coray. ‖ 10. *κανόβου* R ‖ *ἄνθυλάν* C.

Für Naukratis vgl. c. 178; Cercasorus S. 89; Kanobus S. 91; Anthylla und Archandrupolis S. 390.

Die Schilderung der Ueberschwemmung — statt der ägäischen Inseln nennt Diod. I. 36 die Cykladen; Str. 17. 788 Inseln im Allgemeinen — entspricht der anderer antiker Autoren (Ach. Tat. IV. 12; Claudian, de Nilo 37 ff.; Ael. n. a. X. 43) und ist auch jetzt noch gültig. „Majorque laetitia gentibus quo minus terrarum suarum vident“ (Seneca, n. q.

IV. 2. 11). Man fährt dann nicht mehr im Strombette, sondern schneidet mit leichten Booten über das Fruchtland hinsegelnd alle Windungen ab.

XCVIII. *Τουτέων δὲ ἡ μὲν Ἄνθυλλα ἐοῦσα λογίμη πόλις ἐς ὑποδήματα ἐξαίρετος δίδοται τοῦ αἰεὶ βασιλεύοντος Αἰγύπτου τῇ γυναικί. τοῦτο δὲ γίνεται ἐξ ὅσου ὑπὸ Πέρσῃσι ἐστὶ Αἴγυπτος. ἡ δὲ ἑτέρη πόλις δοκέει μοι τὸ οὔνομα ἔχειν* 5 *ἀπὸ τοῦ Δαναοῦ γαμβροῦ, Ἀρχάνδρου τοῦ Φθίου τοῦ Ἀχαιοῦ· καλέεται γὰρ δὴ Ἀρχάνδρου πόλις. εἴη δ' ἂν καὶ ἄλλος τις Ἄρχανδρος, οὐ μέντοι γε Αἰγύπτιον τὸ οὔνομα.*

3. τοῦτο] τωὐτό v. G. ‖ 5. τοῦ Ἀχαιοῦ — Ἀρχάνδρου om. B[1].

Anthylla war durch seinen Wein berühmt (Athen. I. 33), seine genaue Lage ist unbekannt und liegt für seine Identifikation mit Gynaecopolis (Schlichthorst 60; Hennicke 50) ebensowenig Grund vor, wie für die dieser Stadt mit Andropolis (Mannert X. 1. 595). Die Einnahmen der Stadt hätten nach Athen. l. c. für die Gürtelkosten der Königin (naturgemäss kann *τοῦ αἰεὶ βασιλεύοντος Αἰγ.* nur auf den König, nicht auf den Satrapen [Bähr] bezogen werden) gedient. Dieses Herausnehmen einzelner Einkünfte aus den Staatseinnahmen für persönliche Bedürfnisse der Königinnen war eine häufig erwähnte persische Sitte (Xenoph. Anab. I. 4. 9; Plato, Alc. I. p. 123 C; Cic. in Verr. III. 33; cf. Diod. I. 52), auch Günstlinge wurden bisweilen derartig beschenkt (Nepos, Them. 10).

Archandrupolis (Steph. Byz.; wohl das Archades des Ravennaten, nicht das spätere Andropolis, das heutige Chabur, wie Kenrick und Seiferling 63 meinen) ist seiner Lage nach unbekannt. Nach Pausanias (II. 6. 5; VII. 1. 6) zogen Archander und Architeles, die Söhne des Achäos aus der Phthiotis nach Argos, wo sie Schwiegersöhne des Danaos wurden. Phthios wird dabei übergangen und hat man daher in *Φθίου* bei Herodot eine Bezeichnung der Herkunft des Mannes aus der Phthiotis sehen wollen (Larcher, Kenrick, Rawl.), allein Her. braucht dafür die Form *Φθιώτης* (VII. 132), auch müsste *τοῦ Φθίου* als Ethnikon hinter *Ἀχαιοῦ* stehen (Schubert, quaest. geneal. hist. 36 ff.; Bähr, Stein), Herodot lag demnach

eine andere Genealogie wie Pausanias vor. Ob der Ort eine griechische Kolonie war oder ob der Name aus einem ägyptischen verderbt ist, ist nicht zu entscheiden, ebensowenig wie, ob *Χαβρίου χάραξ* bei Pelusium (Str. 16. 760) und *Χαβρίου κώμη* zwischen Marea und Memphis (Str. 17. 803) nach dem bekannten Chabrias hiessen, oder ob nur ägyptische Namen auf Grund eines zufälligen Anklanges von den Griechen so umgedeutet worden sind.

IC. *Μέχρι μὲν τούτου ὄψις τε ἐμὴ καὶ γνώμη καὶ ἱστορίη ταῦτα λέγουσα ἐστί, τὸ δὲ ἀπὸ τοῦδε Αἰγυπτίους ἔρχομαι λόγους ἐρέων, κατὰ τὰ ἤκουον· προσέσται δὲ αὐτοῖσί τι καὶ τῆς ἐμῆς ὄψιος.*

Die mit diesen Worten beginnende Erzählung der ägyptischen Geschichte theilt Herodot II. 154 selbst in zwei Theile, indem er bemerkt, erst von der Einwanderung der Jonier in Aegypten an wisse man genau, was in dem Lande geschehen sei; für die ältere Zeit lag eben keine griechische Tradition vor, man war auf ägyptische Quellen angewiesen. Ein historisches Werk, aus dem man hätte schöpfen können, gab es da jedoch nicht, die historiographische Litteratur hat es im Nilthale nur zu trockenen Königslisten und annalistischen Verzeichnissen einzelner Ereignisse gebracht, anderntheils war die geschichtliche Kenntniss im Volke eine so geringe, dass man z. B. darüber im Zweifel sein konnte, wo der Erbauer der grössten Pyramide, Cheops, bestattet sei, und sein Grab in der 19. Dyn. in Mittelägypten bei Benihassan suchte (L. D. VI. 22 nr. 1). Statt dessen waren zahlreiche Sagen über die Vorzeit im Volksmunde verbreitet, von denen uns manche Bruchstücke erhalten geblieben sind. Ihre Grundzüge sind stets die gleichen; sie lassen inschriftlich wohl beglaubigte Persönlichkeiten auftreten und erwähnen sicher historische Ereignisse, verknüpfen aber diese Thatsachen in willkürlicher Weise und benutzen sie dann als Hintergrund für einen Bericht, in dem frei erfundene Helden erdichtete Thaten verrichten. Der Sesostris der Sage tritt so zu dem Ramses II. der Geschichte in ein ähnliches Verhältniss wie der Karl der Grosse der Sage zum geschichtlichen, und

der Culturzustand in der Sage zum historischen in ein ähnliches wie der in den Artusromanen geschilderte zu dem des wirklichen Altengland. Mit der nöthigen Kritik ist den Sagen manche historisch werthvolle Notiz zu entnehmen, ohne Kritik benutzt können dieselben nur zu falschen Auffassungen und Irrthümern führen (vgl. für die Sagen Wiedemann, Gesch. Aeg. 63 ff.; Handb. 95 ff.; Maspero, Ann. des ét. grecques 1878; Contes pop. Paris. 1882, 2. Aufl. 1889).

Die Sagen knüpfen ähnlich wie bei andern Völkern an an bestimmte sociale Zustände, wie an die Bedrückung des armen Bauern durch den reichen Beamten (Pap. Berlin), an die Errichtung imponirender Bauten, wie der Pyramiden (vgl. Her. II. 128), an geheime Thüren in bestimmten Bauwerken (vgl. Her. II. 121), an historische Ereignisse der Vorzeit, wie die Befreiung Aegyptens von den Hyksos (Pap. Sallier I) oder die Eroberung einer syrischen Stadt durch den berühmten General Ṭhutiȧ unter Ṭhutmes III. (Pap. Harris 500), endlich werden, besonders in späterer Zeit, gern Zaubererscheinungen und magische Beschwörungen in die Sage herein verwebt (Setna-Roman), oder die Sage moralisirend zugespitzt (Sage vom Matrosen und dem Könige Amasis). Dem Nilthale eigenthümlich ist es dabei, dass die Pharaonen noch bei Lebzeiten selbst bemüht waren, einen Sagenkreis um ihre Persönlichkeit zu bilden. Es hing dies zusammen mit der unbegrenzten Ruhm- oder besser Prahlsucht, die alle ägyptischen Herrscher beseelte, die sie veranlasste ältere Siegesinschriften sich anzueignen und sich Eroberungen und Thaten zuzuschreiben, die einer ihrer Vorgänger Jahrhunderte früher erfochten hatte, die ihnen aber nicht gelungen waren. So hat sich z. B. König Taharka, den die Assyrer besiegten, in einem seiner Texte Ramses II. copirend zu einem Eroberer Assyriens und Mesopotamiens umgedichtet; und so hat sich König Ramses II. selbst in dem fälschlich sogenannten Gedichte des Pentaur einen grossen Sieg über die Chetas zugeschrieben, während es sich bei dem betreffenden Ereignisse, wie der von Ramses II. selbst herrührende historische Bericht über dasselbe beweist, nur um ein unbedeutendes, ergebnisslos verlaufenes Scharmützel handelte.

Derartige theils absichtlich erfundene, theils allmälig im Volk entstandene und bisweilen litterarisch verbreitete Sagen waren es, die das ägyptische Volk selbst als Geschichte seiner Vorzeit kannte und den sich nach dieser erkundigenden griechischen Colonisten und Reisenden erzählte. Von letzteren wiederum wurden sie mit griechischen Zügen und Ideen ausgestattet, so dass das nationalägyptische Gepräge bisweilen fast völlig überdeckt ward, und ausserdem wurden sie in Verbindung gebracht mit Ereignissen der griechischen Sagengeschichte, vor Allem mit solchen des trojanischen Sagenkreises. Diese letzten Versionen wurden spätern griechischen Reisenden, wie Herodot und Diodor, in Aegypten erzählt und galten ihnen, denen die Möglichkeit einer Controlle durch streng historische Tradition abging, als wahre Geschichte. Das ägyptische Volk wird diesen Glauben im Allgemeinen getheilt haben, wie dies schon daraus hervorgeht, dass als Manetho im Auftrage eines ptolemäischen Herrschers es unternahm, an der Hand einer authentischen Königsliste die ägyptische Geschichte darzustellen, er den einzelnen Herrschern neben historischen Notizen auch diese Volkssagen beifügte, die er angeblich aus heiligen Schriften (Ios. c. Ap. I. 26), d. h. aus hieratischen Papyris, übersetzte. Offenbar glaubte auch er hier ein zuverlässiges Material vor sich zu haben.

So waren denn diese Sagen Herodots einzige Quelle für die ältere ägyptische Geschichte und ist in diesem Sinne die lange vor dem Bekanntwerden altägyptischer Sagentexte ausgesprochene Bemerkung Saint Martin's (Mém. de l' Ac. des Inscr. 1836. XII. 2 p. 64, 73), das 2. Buch Herodots enthalte „des recits populaires vagues, incertains et souvent mensongers, rassemblées de tous les côtés, quelques fois sans beaucoup de discernement" vollkommen richtig. Der Werth, den die betreffenden Angaben haben, ergiebt sich hieraus von selbst, für streng historische Zwecke sind sie von sehr geringer Bedeutung, um so grösser ist das Interesse, das sie für die Beurtheilung der volksthümlichen Auffassung der altägyptischen Geschichte im 5. Jahrhundert v. Chr. und für die Entwicklung der Sagenbildung überhaupt darbieten.

5 *Μῖνα τὸν πρῶτον βασιλεύσαντα Αἰγύπτου οἱ ἱρέες ἔλεγον τοῦτο μὲν ἀπογεφυρῶσαι τὴν Μέμφιν.*

5. μῆνα Rz | πρῶτο Rd | 6. τοῦτον Pz.

Den Namen *Μῖν* für den ersten ägyptischen König las mit *ι* bei Herodot bereits Iosephus, Ant. Iud. VIII. 6. 2, der ihn *Μιναῖος* nennt, auch der arm. Euseb schreibt Mina; die Lesung der andern M. S. mit *η* fand Euseb Sync. bei Herodot. Weiter finden sich die Formen *Μήνης* (Maneth., Eratosth., Plin. VII. 193 Menes); *Μηνᾶς* (Diod. I. 43, 45); *Μῆνις* (Apion bei Ael. h. a. XI. 10); Menon (Plin. VII. 193); *Μείνιος* (Plut. de Is. 8); *Μνεύης* (Diod. I. 94); Mnevidis im Gen. (Plin. 36. 65). Aegyptisch wird er Mnȧ geschrieben, wobei zwischen m und n ein vermuthlich heller Vocal einzuschieben ist, der aber e oder i sein kann. Möglich wäre es, dass er ursprünglich Menȧ hiess und dass die Griechen die Lautirung mit i nur einführten, um den Namen ihrem Minos ähnlicher zu gestalten. Der Sinn des Namens ist „der Beständige" *αἰώνιος*, wie Erat. es übersetzt. Als Heimathsort des Königs gilt This (Manetho), von wo er auszog um Memphis zu gründen. Letztere Stadt (vgl. für die Lage besonders Rennel 494 ff.), die einen Umfang von 150 Stadien besessen haben soll, erstreckte sich von Saqqarah bis nach Gizeh hin; ihre Trümmer waren noch im 12. Jahrhundert eine halbe Tagereise lang. Nach Strabo 17. 808 lag sie 3 Schönen, d. h. 120 St. vom Delta, 40 St. von den Pyramiden entfernt in der Nähe von Babylon; bei Plin. 36. 76 liegen die Pyramiden 4 Mill. vom Flusse, 7½ von Memphis entfernt; Diod. I. 63 rechnet 120 St. von den Pyramiden bis Memphis. Diese verschiedenen Angaben erklären sich daraus, dass man als Ausgangspunkt in Memphis bald den Ptahtempel, bald andere Bauten auswählte.

τὸν γὰρ ποταμὸν πάντα ῥέειν παρὰ τὸ ὄρος τὸ ψάμμινον πρὸς Λιβύης, τὸν δὲ Μῖνα ἄνωθεν, ὅσον τε ἑκατὸν σταδίους ἀπὸ Μέμφιος, τὸν πρὸς μεσαμβρίης ἀγκῶνα προσ-
10 *χώσαντα τὸ μὲν ἀρχαῖον ῥέεθρον ἀποξηρῆναι, τὸν δὲ ποταμὸν ὀχετεῦσαι τὸ μέσον τῶν ὀρέων ῥέειν. ἔτι δὲ καὶ νῦν ὑπὸ Περσέων ὁ ἀγκὼν οὗτος τοῦ Νείλου ὡς ἀπεργμένος*

ῥέῃ, ἐν φυλακῇσι μεγάλῃσι ἔχεται, φρασσόμενος ἀνὰ πᾶν ἔτος· εἰ γὰρ ἐθελήσει ῥήξας ὑπερβῆναι ὁ ποταμὸς ταύτῃ, κίνδυνος πάσῃ Μέμφι κατακλυσθῆναι ἐστί. ὡς δὲ τῷ Μῖνι 15 *τούτῳ τῷ πρώτῳ γενομένῳ βασιλέϊ χέρσον γεγονέναι τὸ ἀπεργμένον, τοῦτο μὲν ἐν αὐτῷ πόλιν κτίσαι ταύτην, ἥτις νῦν Μέμφις καλέεται (ἔστι γὰρ καὶ ἡ Μέμφις ἐν τῷ στεινῷ τῆς Αἰγύπτου), ἔξωθεν δὲ αὐτῆς περιορύξαι λίμνην ἐκ τοῦ ποταμοῦ πρὸς βορέην τε καὶ προς ἑσπέρην (τὸ γὰρ πρὸς τὴν* 20 *ἠῶ. αὐτὸς ὁ Νεῖλος ἀπέργει),*

7. *ψιμμινον* Rd; *ψάμμιον* P; *Ψάμμιον* z ‖ 8. *μῆνα* Rz ‖ 15. *μῖνι* ABP^m: *μινὶ* C corr. P^t d, *μηνὶ* Cprz, *μινὶ* (η superscr.) R.

Dieselben Anlagen schreibt Diod. I. 50 in etwas veränderter Form dem Uchoreus zu, den er Memphis gründen lässt. Der Damm, den Herodot dabei erwähnt, liegt in der Nähe des Ortes Koschêsch und schützt noch heute die ganze Provinz Gizeh vor den Wasserfluthen des steigenden Nils. Diese Ueberschwemmungsgefahr geht weniger von dem Nile selbst aus als von dem längs der libyschen Bergkette hin verlaufenden Bahr el Jusuf, einem alten Nilarme (Linant, Trav. 5), der sich zur Ueberschwemmungszeit mit Wasser füllt und, da er höher liegt als die Ebene, diese bedroht. Nur dadurch, dass hier das Wasser an einen bestimmten Weg gebunden ward, wurde Memphis bewohnbar, doch ist das jetzige Nilbette jedenfalls kein künstliches, sondern man hat nur durch ein Stauwerk die Fluthen in diesen einen Arm sich zu ergiessen, den andern am Gebirge im Allgemeinen frei zu lassen gezwungen. Stand das Wasser hoch, so war das flache Land ausserhalb der Memphis umschliessenden Dämme von Wasser bedeckt; Herodot, der zur Ueberschwemmungszeit hierher kam (II. 97), hat daher geglaubt, hier Seen vor sich zu haben. Thatsächlich war der See im Westen der hochgeschwollene Bahr Jusuf und der im Norden der in breiter Fluth zum Nile sich ergiessende nördliche Lauf desselben Armes, der dann schiffbar wurde. Funde und die Configuration des Landes zeigen, dass von grossen Seen um Memphis nicht die Rede sein kann, wenn auch am Nile und bei den Tempeln kleinere Teiche gelegen haben. Solcher

gedenkt z. B. Strabo 17. 807 f.; ein anderer in der Nekropole, über den man die Todten fuhr und der Acherusia hiess, wird Diod. I. 96 erwähnt; wieder eine *λίμνη Φχήτ*, die in der Ptolemäerzeit erscheint (Pap. gr. Wien. 1; Leyden O.), ist der ägyptisch *χ*et genannte Canal des Nomos von Memphis (Br., D. G. 632); endlich wird ein See erwähnt, aus dem man ein unreines Salz gewann (Plin. 31. 74, 86). Dagegen beruht es wohl auf einer irrthümlichen Localisirung der oberhalb Momemphis gelegenen (Str. 17. 803) reichhaltigen Natronseen, wenn von solchen bei Memphis die Rede ist (Plin. 31. 111). Im Allgemeinen wurde dies für die Einbalsamirung wichtige Mineral in dem an ḥesmen „Natron-Thale" bei El Kab gewonnen (Br., D. G. 45, 1263), wo noch jetzt Natron vorkommt (Marcel, Eg. mod. III. 172); ferner fand sich rothes und grünes, also unreines Natron bei Phacusa (Br., D. G. 1348).

τοῦτο δὲ τοῦ Ἡφαίστου τὸ ἱρὸν ἱδρύσασθαι ἐν αὐτῇ, ἐὸν μέγα τε καὶ ἀξιαπηγητότατον.

Dieser Tempelgründung wird nur von Herodot gedacht — Diod. I. 51 spricht statt dessen von Palastanlagen des Uchoreus —, während er andere Traditionen über Menas übergeht, so die, dass er geschriebene Gesetze gab (Diod. I. 94); die Buchstaben erfand (Plin. 7. 192, 197), die Schwelgerei lehrte (Plut. de Is. 8; Diod. I. 45), den ersten Krieg führte (Manetho). Die ägyptischen Königslisten nennen ihn als ersten Herrscher des Landes, seine göttliche Verehrung wird bis in die Ptolemäerzeit hinein oft erwähnt, doch ist historisch Nichts von ihm bekannt, die ihn nennenden Skarabäen und Schmuckgegenstände stammen aus viel jüngerer Zeit (Wied., Handb. 164 ff.). — Der Hephästostempel selbst bildete die Grundlage von Herodots Kenntniss der älteren ägyptischen Geschichte; alle Könige, die er vor Psammetich nennt, stehn zu demselben in irgend einer Beziehung (c. 101, 108, 110, 121, 136, 141, 147, 151, 153, 176); offenbar hat er ihre Namen bei einem Rundgang durch den Bau kennen gelernt, sich bei seinem Führer näher nach den Männern erkundigt und dann die so gewonnenen Notizen zu ordnen versucht. Leider ist der Tempel, dessen Lage durch die

grosse Ramsesstatue bei Mitraheni bezeichnet wird, bisher nicht ausgegraben worden, obwohl seine Kenntniss nicht nur für die ägyptische Geschichte, sondern auch für die Herodotkritik von grösster Bedeutung sein würde.

Hephästos ist der ägyptische Gott Ptaḥ (Suidas s. v. „Φθᾶς ὁ Ἥφαιστος παρὰ Μεμφίταις καὶ παροιμία, „ὁ Φθᾶς σοι λελάληκεν". οἱ δὲ Ἀφθᾶς φασιν, ὡς σταφὶς ἀσταφὶς καὶ στάχυς ἄσταχυς"; Cic. nat. deor. III. 22 „Vulcanus, Nilo natus, Phthas (var. Opas) ut Aegyptii appellant"; vgl. Diog. Laert. pr. 1, nach dem Hephästos, der Sohn des Neilos, der Stifter der Philosophie war; Euseb., pr. ev. III. 11 und Rosette 4 ff. schreiben ihn Φθᾶ; Zoega, Cat. cod. copt. 458. πταρ), der König beider Welten, der Herrscher des Himmels, der Herr der Wahrheit, der Schöpfer der Erde, der besonders in Memphis als Vater der Götter (cf. Amm. Marc. 17. 4: Ἥφαιστος ὁ τῶν θεῶν πατήρ) galt. Nach Porphyrius (bei Euseb., pr. ev. III. 11) wäre er aus einem Ei entstanden, das dem Kneph aus dem Munde ging; in Philä zeigt ihn eine Darstellung als Ptaḥ-Tatunen mit einer Töpferscheibe und einem Ei, welches die Beischrift als Ei der Sonne und des Mondes bezeichnet. Dargestellt wird Ptaḥ als eine eingewickelte Mumiengestalt[1]), an der nur Kopf und Hände frei sind, auf dem Haupte trägt er eine eng anliegende Mütze und in den Händen ein Scepter, das aus den Zeichen der Macht, Beständigkeit und des Lebens zusammengesetzt ist; als Fussschemel dient ihm das Zeichen der Wahrheit. Wie die Griechen dazu gekommen sind, ihn Hephästos gleichzustellen, ist unklar. Die Namensähnlichkeit, in der man den Grund gesehen hat (Letronne, Rosette. 15; Wilk. IV. 252; Sayce zu Her. II. 2) ist sehr gering; die Angabe, Ptaḥ sei ein Gott des Feuers, ist aus dem griechischen Hephästos erschlossen (Diod. I. 12—13, cf. Ps. Clem. Hom. IX. p. 681 Cotel.); die des Iamblichus, de myst. 8. 3, man habe den Gott Phthas genannt, weil er alles mit Kunst und Wahrheit gemacht habe, die Griechen, die nur an die Kunst

1) Die Angabe Heliod. Aeth. III. 13, cf. Porphyr. bei Euseb., pr. ev. III. 11, die in Eins verbundenen Füsse deuteten an, dass die Götter nicht gingen, sondern schwebten, beruht auf griechischen Anschauungen.

dachten, nennten ihn Hephästos, zu weit hergeholt. — Der Gott Ptaḥ ward seit den ältesten Zeiten verehrt, die später besonders in Memphis hochangesehene Form Ptaḥ ànub res-f „Ptaḥ in seiner Südmauer“ erscheint zuerst unter der 12. Dyn. (L. D. II. 118i, 119a, c, 143i; Petrie, Tanis I. 12. 3), im neuen Reiche wird sie ungemein häufig.

C. *Μετὰ δὲ τοῦτον κατέλεγον οἱ ἱρέες ἐκ βύβλου ἄλλων βασιλέων τριηκοσίων τε καὶ τριήκοντα οὐνόματα. ἐν τοσαύτῃσι δὲ γενῇσι ἀνθρώπων ὀκτωκαίδεκα μὲν Αἰθίοπες ἦσαν, μία δὲ γυνὴ ἐπιχωρίη, οἱ δὲ ἄλλοι ἄνδρες Αἰγύπτιοι.*

1. *βίβλου* PR; *βύβλων* z.

Diese Angabe steht in Zusammenhang mit II. 142, wonach bis auf den Priester Sethon 341 Geschlechter in 11,340 Jahren herrschten, Herodot hielt die von ihm genannten 11 Könige für aufeinander folgende und zog ihre Zahl von dieser Gesammtsumme ab. Auf einem oberflächlichen Auszug der Stelle beruht Mela I. 9. 8, nach dem in Aegypten bis Amasis 330 Könige in über 13,000 Jahren regierten; Ioseph. Ant. Iud. VIII. 6. 2 hat Herodot nur die 330 Könige entlehnt und meint, dieselben seien nicht genannt worden, weil sie alle Pharao hiessen. Historisch hat Herodots Angabe keinen Werth, Menes hat keinenfalls vor 6000 v. Chr. den Thron bestiegen und die Zahl von 341 Königen ist allem Anscheine nach zu niedrig gegriffen; dieselbe beruht aber wohl kaum auf rein griechischer Erfindung, sondern auf einer altägyptischen Weltanschauung (vgl. Wied., Gesch. Aeg. 84 f.). Es ist eine häufig auftretende Erscheinung, dass sich Völker für ihr eigenes Dasein eine feste Grenze setzen und erwarten, dass nach Ablauf einer bestimmten Epoche die Welt oder doch wenigstens ihr Volk untergehen werde. Diese Anschauung erscheint in der Lehre von den zehn Säculen bei den Etruskern und Römern (Censorin, de die nat. 17. 5; Verg. Ecl. IV u. Serv. dazu), bei den Persern in der Lehre von den Chiliasmen (Yaçna XI. 24; Minokhired in Z. d. D. M. G. I. 163), bei den Juden (Buch Daniel, Henoch, Carm. Sibyll. III. 97—817) u. s. f. Bei einem mystisch speculirenden Volke wie den Aegyptern erscheinen ähnliche Anschauungen sehr

wahrscheinlich; wenn sie auch bisher in den Inschriften nicht nachgewiesen sind, so deutet doch wohl diese Herodotstelle auf sie hin. Vermuthlich nahm man an, die ägyptische Geschichte werde sich in einer Periode abspielen, die ebenso viele Menschenalter umfasste, wie das Jahr Tage, also 365; bis auf Sethon (664 v. Chr.) waren 341 verflossen, das 365. endete 136 n. Chr., d. h. zugleich mit einer Sothisperiode, und der Anfang lag 12030 v. Chr. Damit stimmt Diod. I. 24, wo er von der Entstehung der Menschen bis auf Alkmene über 10,000, von dieser bis auf seine Zeit etwa 1200 Jahre rechnet. In welchen periodischen Cyclus sich diese Zahlen einordnen, ist, da die Götterzahlen des von Herodot erwähnten Systems fehlen, nicht mehr erkennbar.

Wirklich historische Königslisten hat es in Aegypten gegeben; Diod. I. 44 spricht davon, dass sie 470 einheimische Könige und fünf Königinnen bis auf Kambyses enthielten, bei Manetho ist uns eine solche erhalten und auch der sog. Turiner Königspapyrus enthielt eine derartige Tabelle. Allein, vorgelesen wird man eine solche Liste Herodot schwerlich haben und derselbe hätte auch dem Vortrage von 330 für ihn ganz unverständlichen Namen kaum zugehört, ohne auch nur einen derselben zu vermerken. — Unklar ist es, wer die 18 Aethiopen sein sollen, die Könige der 25. Dyn. sind es nicht, da diese später nochmals erscheinen. Lepsius (Chr. 255) meinte, die der 5., 6. und 25. Dyn., allein letztere gehören, wie bemerkt, nicht hierher und erstere waren Elephantiner und Memphiten, keine Aethiopen. Wilk. sucht sie in den Sabakos der 13. Dyn., aber diese hiessen nicht Sabako, sondern Sebekhetep und stammen auch nicht aus Aethiopien, sondern aus Theben. Der andersartige Versuch von Büdinger (Wien. Sitzber. 72. 577), Herodot habe sich in Theben die drei bekannten Aethiopen durch drei Striche notirt und diese später aus Versehen für ΙΗ = 18 gelesen, erscheint zu kühn, um annehmbar zu sein.

τῇ δὲ γυναικὶ οὔνομα ἦν, ἥτις ἐβασίλευσε, τό περ τῇ Βαβυλωνίῃ, Νίτωκρις. τὴν ἔλεγον τιμωρέουσαν ἀδελφεῷ, τὸν Αἰγύπτιοι βασιλεύοντα σφέων ἀπέκτειναν, ἀποκτείναντες 5

δὲ οὕτω ἐκείνῃ ἀπέδοσαν τὴν βασιληίην, τούτῳ τιμωρέουσαν
πολλοὺς Αἰγυπτίων διαφθεῖραι δόλῳ. ποιησαμένην γάρ μιν
10 οἴκημα περίμηκες ὑπόγαιον καινοῦν τῷ λόγῳ, νόῳ δὲ ἄλλα
μηχανᾶσθαι· καλέσασαν δέ μιν Αἰγυπτίων τοὺς μάλιστα
μεταιτίους τοῦ φόνου ᾔδεε, πολλοὺς ἱστιᾶν, δαινυμένοισι δὲ
ἐπεῖναι τὸν ποταμὸν δι᾽ αὐλῶνος κρυπτοῦ μεγάλου. ταύτης
μὲν πέρι τοσαῦτα ἔλεγον, πλὴν ὅτι αὐτήν μιν, ὡς τοῦτο
15 ἐξέργαστο, ῥίψαι ἐς οἴκημα σποδοῦ πλέον, ὅκως ἀτιμώρητος
γένηται.

6. νίτοκρις d; Νίκαυλις Ios. Ant. VIII. 6. 3 ‖ 10. ὑπόγαιον μὲν ἐὸν τῷ λόγῳ Coray; ξεινῶνα μὲν τῷ λόγῳ Toup, Larcher ‖ καὶ νοῦν Rd ‖ 11. [δέ μιν] St. ‖ 14. ἑαυτὴν δὲ εἰς οἴκημά τι, σποδοῦ πλήρης, ἐνέβαλεν de mul. ill. ed. Heeren, Bibl. der alt. Litt. Gött. 1789 p. 13 f.

Die Königin, deren Namen Eratosthenes (Königsl. 22) durch Ἀθηνᾶ νικαφόρος wiedergiebt, verzeichnet Manetho am Schluss der 6. Dyn. „Νίτωκρις, γεννικωτάτη καὶ εὐμορφοτάτη τῶν κατ᾽ αὐτὴν γενομένη, ξανθὴ τὴν χροιάν, ἣ τὴν τρίτην ἤγειρε πυραμίδα, ἐβασίλευσεν ἔτη ιβ΄“. Ihrem Vorgänger Μενθεσοῦφις giebt derselbe ein Jahr. Die Königin erscheint als tugendhaftes Weib bei Cyrill. in Iul. 127 Spanh. und wird auch sonst genannt (Dio Cass. 62. 6; 78. 23). Der Name findet sich wieder in einem Fragmente des Turiner Königspapyrus als Net-àker-ti, was ein gewöhnlicher ägyptischer Eigenname ist, während es eine babylonische Königin Nitokris nie gegeben hat und die von Her. I. 185, 187 ihr zugeschriebenen Bauten vielmehr von Nebucadnezar herrühren. Historisch ist von der ägyptischen Nitokris Nichts bekannt, auch nicht, worauf sich Herodots Sage stützt. Manethos Bemerkungen beruhen, wie schon Lepsius hervorhob, darauf, dass man sie mit der Hetäre Rhodopis identifizirte (vgl. zu c. 134). Von den Einzelzügen der Sage erscheint ein unterirdisches, mit dem Nil in Verbindung stehendes Gemach wieder bei der Pyramide des Cheops (c. 124), das Verbrennen als Strafe bei den Persern (Val. Max. IX. 2; Ctes. 48, 51, 52; Ovid, Ibis 317) und den griechischen Königen in Syrien (II. Maccab. 13. 5—8).

CI. *Τῶν δὲ ἄλλων βασιλέων, οὐ γὰρ ἔλεγον οὐδεμίαν ἔργων ἀπόδεξιν καὶ οὐδὲν εἶναι λαμπρότητος, πλὴν ἑνὸς τοῦ ἐσχάτου αὐτῶν Μοίριος. τοῦτον δὲ ἀποδέξασθαι μνημόσυνα τοῦ Ἡφαίστου τὰ πρὸς βορέην ἄνεμον τετραμμένα προπύλαια, λίμνην τε ὀρύξαι, τῆς ἡ περίοδος ὅσων ἐστὶ* 5 *σταδίων ὕστερον δηλώσω, πυραμίδας τε ἐν αὐτῇ οἰκοδομῆσαι, τῶν τοῦ μεγάθεος πέρι ὁμοῦ αὐτῇ τῇ λίμνῃ ἐπιμνήσομαι. τοῦτον μὲν τοσαῦτα ἀποδέξασθαι, τῶν δὲ ἄλλων οὐδένα οὐδέν.*

3. *μύριος* Rd ‖ 5. *περίμετρος* qz ‖ 6. *πυραμῖδας* ABC.

Die Dunkelheit, welche nach Herodot über diese Könige herrschte, beruht nicht darauf, dass damals Ruhe und Frieden im Lande war (Larcher), oder dass die Hyksos es regierten (Wilk. bei Rawl.), sondern nur darauf, dass Herodots Führer Nichts von ihnen wusste; es sind unter ihnen eine Reihe der bedeutendsten Pharaonen gewesen.

Moiris (Diod. I. 51, 52 *Μοῖρις*; Erat. *Μάρης*) entspricht beim Mörissee Ȧmenemḥā III. (vgl. zu c. 149), doch ist es sehr unwahrscheinlich, dass man denselben Herrscher auch in Memphis — wo er übrigens thatsächlich thätig war (Reinisch, Miramar 230) — unter diesem vom See hergenommenen Namen verstand. Beim See lag die Verwechslung nahe, in Memphis war sie so gut wie unmöglich und anzunehmen, Herodots Führer hätten gewusst, dass die Griechen Ȧmenemḥā III. mit Möris bezeichneten, und hätten stets den griechischen Namen für den ägyptischen eingesetzt, setzt mehr Sorgfalt und Wissen bei den Leuten voraus, als man erwarten darf. Wahrscheinlicher ist es, dass es sich in Memphis um einen König handelt, der ähnlich wie Möris hiess, und dass die Identification erst von Herodot vorgenommen ward. Bunsen (Aeg. II. 198 ff.) hatte Möris mit Meri-Ra, dem Vornamen Pepi I. identifiziren wollen, wogegen sich Lepsius (Chr. 265) aussprach, da dieser Nichts mit dem Fayûmsee zu thun hatte und die griechischen Aequivalente aus den Nachnamen ägyptischer Könige gebildet wurden. Beide Einwürfe sind an und für sich wohl berechtigt, allein, wie bemerkt, braucht der Möris von Memphis nicht der von Fayûm zu sein, und dann werden gerade

bei Pepi I. Vor- und Nachnamen nicht streng geschieden, beide vielmehr abwechselnd verwendet. Andererseits war Pepi I. gerade in Unterägypten, in Tanis, Bubastis u. s. f. thätig (Wied., Handb. 208), hat also auch gewiss in Memphis, bei welchem er begraben ward, seine Thätigkeit ausgeübt. Er hätte nach Herodot, dessen Angabe Diod. I. 51 wiederholt, ein Thor gebaut oder wohl richtiger, sein Name fand sich an einem Thore vermerkt.

Unter den *προπύλαια* Herodots versteht man meist den jetzt sog. Pylon, d. h. das festungsartige Thor, welches in den Tempel selbst einführt und welches aus einer verhältnissmässig kleinen Thür bestand, die von zwei grossen, breiten, sich nach oben verjüngenden Thürmen begrenzt war. Diese Thore führten in den ersten Hof des Tempels, bez. aus diesem in den zweiten. Sie konnten dem ägyptischen Baustyle nach nur von einer Seite in den Tempel einmünden, da ihre Mittellinie auf die Mitte des Naosthores hinzuleiten hatte. Wo sie scheinbar von zwei Seiten in den Tempel führen, liegt dies daran, dass man, wie in Karnak, zwei ursprünglich selbständige Anlagen später zu einer vereint hatte. Herodot kennt am Hephästostempel vier Propyläen, die von Möris, Rhampsinit (c. 121), Asychis (c. 136), Psammetich (c. 153) herrührten und von den vier Himmelsgegenden kamen; es können demnach nicht Pylonen gemeint sein, vielmehr denkt Herodot jedenfalls an die grossen monumentalen Thore, die von Aussen nicht in den Tempel selbst, sondern in dessen Umfassungsmauer Einlass gewährten und die z. B. in Karnak nach vier Seiten angelegt waren. Die schönsten Propyläen soll in Memphis Dädalos errichtet haben, dessen Bild in dem Tempel stand und dem als einem Gotte ein Tempel auf einer Insel bei Memphis geweiht war (Diod. I. 97), hier ist jedenfalls an den Gott Ṭatunen, eine Form des Ptaḥ, in der die Griechen den Namen ihres Dädalos wiederzufinden glaubten, zu denken.

CII. *Παραμειψάμενος ὦν τούτους τοῦ ἐπὶ τούτοισι γενομένου βασιλέος, τῷ οὔνομα ἦν Σέσωστρις, τούτου μνήμην ποιήσομαι.*

Der Name dieses Herrschers findet sich bei den Classikern sehr häufig in freilich variirenden Formen, er lautet Sesostris (Her.; Arist. Met. I. 14; Pol. VII. 10; Theopomp fr. 52; Megasth. bei Str. 15. 686 u. Arr. Ind. 5; Eratosth. bei Str. 16. 769; Artemidor, l. c. 770; Apion bei Ios. c. Ap. II. 11; Ios. Ant. VIII. 10. 2; c. Ap. II. 10; Str. 1. 38, 61; 17. 790; Plin. VI. 165. 175, Dio Chr. or. 21 p. 303 Dind.; Lucan, Phars. X. 275; Plut. de Is. 24, de mul. virt. prooem.; Paus. I. 42. 3; Aristides I. 245 Jebb; Ioh. Ant. fr. 1. 23; Auson. ep. 19. 18, der des Versmaasses wegen Sesoostris schreibt); Sesoosis (Diod. I. 53, 94; Athenod. Sand. bei Clemens, Coh. p. 43), Sesonchosis (Ps.-Callisth. 37, 38, 122, 155, 146 Müll.; Dicaearch. fr. 7; Iustin, coh. 9 aus Diod., wo Sesoosis steht), Sesosis (Tac. Ann. VI. 28), Sesothis (Plin. 36. 65, 71), Sōstris (Suidas s. v.; Ioh. Ant. fr. 6); Vexoris und ähnliche Formen (M. S. des Iustin. I. 1; II. 3; daraus Vesozes oder Vesoges bei Orosius I. 14 und Vesozis bei Jordanes 6). Alle diese Formen, mit Ausnahme der auf Schreibfehlern beruhenden letzten, gehen auf die gleiche Grundform zurück, bei der das schliessende ris, welches dem ägyptischen Gottesnamen Rā entspricht, bald in Wegfall kam, bald stehen blieb, wie sich auch in Aegypten neben einander Ser-ka-Rā und Ser-ka (Vorname Amenophis I.), User-mā-Rā und User-mā (Vorname Ramses II.) u. s. f. finden.

Ein Eigenname Sesusrā findet sich für einen Schreiber der 19. Dyn. (Mél. d'Arch. ég. I. 291), in griechischer Zeit kommt Σέσωσις zuweilen vor (Letronne, Rec. II. 451), dann aber findet sich ein Königsname in der 19. Dyn. erwähnt als Ses-su, Ra-Ses-su, Ses-su-mer-Ȧmen, Ses-t-su, Ra-ses-t-su, Ȧmen-meri-Ses. In Medinet-Abu ward er als Gott verehrt (L. D. III. 208e), in Syrien baute er eine Stadt (Pap. Anast. I. 27 l. 3; cf. 12. 3; 18. 8) und seine Haarlocke fand sich im Königsschachte zu Dêr el baḥari (Wied., Handb. 408). In diesem Herrscher hat man die Grundlage des griechischen Sesostris finden und den Namen für einen Volks- oder Spottnamen Ramses II. erklären wollen (de Rougé, Athen. franç. 1854 p. 1128; Masp., genre ép. 83; Ann. des ét. gr. X. 191 ff.; Piehl, Proc. 11. 219 f.). Allein einmal pflegt man einen König nicht unter seinem Spottnamen anzubeten, und dann liegt

durchaus kein Grund vor, diesen sonst unbekannten Monarchen mit Ramses II. zu identifiziren.

Sesostris ist eine Sagengestalt, an die die Tradition alle die kriegerischen Thaten und Erfolge anknüpfte, welche die ägyptischen Könige insgesammt errangen, indem sie dieselben in phantastischer Weise noch ungemein vergrösserte. Er war für die Griechen eine ähnliche Persönlichkeit, wie für die spätere talmudische, arabische und sonstige Sage Alexander der Grosse. Ursprünglich werden die einzelnen Sagenzüge für sich bestanden haben und in Gedichtform (diese von Diod. I. 53 erwähnten Gesänge dürfen aber trotz Schlegel, Ind. Bibl. I. 4 p. 411 ff.; Bohlen, alt. Ind. I. 121 ff. nicht für ursprünglich indische Epen gehalten werden) im Umlauf gewesen sein; erst weit später versuchte man sie mit einander in Zusammenhang zu bringen, Lücken auszufüllen und eine einheitlichere Biographie zu gestalten. Dabei entwickelte sich die Sage in bewusstem Gegensatze zu andern Weltmächten; bei Herodot hatte Sesostris die Skythen überwunden, was Darius nicht gelang; bei Diodor (aus Hek. von Abd.?) eroberte er die Gangesländer und übertraf Alexander den Grossen (Ranke, Weltgesch. I. 26; cf. Osburn, mon. hist. of Eg. 449).

Die alexandrinischen Historiker sahen in Sesostris ebenso wie in den griechischen Heroen eine historische Persönlichkeit und suchten ihn daher in den ägyptischen Königslisten nachzuweisen. Schon Manetho machte nach den Exzerpenten derartige Versuche, so bemerkt Sync. 59 D bei *Σέσοστρις* (Usertesen der 12. Dyn.) „ὃς *ἅπασαν ἐχειρώσατο τὴν Ἀσίαν ἐν ἐνιαυτοῖς ἐννέα καὶ τῆς Εὐρώπης τὰ μέχρι Θρᾴκης, πανταχόσε μνημόσυνα ἐγείρας τῆς τῶν ἐθνῶν σχέσεως, ἐπὶ μὲν τοῖς γενναίοις ἀνδρῶν, ἐπὶ δὲ τοῖς ἀγεννέσι γυναικῶν μόρια ταῖς στήλαις ἐγχαράσσων* (cf. Her. II. 102)· ὃς ὑπὶ *Αἰγυπτίων μετὰ Ὄσιριν πρῶτον νομισθῆναι*“. Das *μετὰ* des letzten Satzes haben einige Autoren zeitlich gefasst und daraufhin Sesostris, bez. Sesonchosis als ersten menschlichen Herrscher Aegyptens betrachtet (Dicäarch fr. 7; Malalas I. 27 Dind.; Cedren. I. 36 Bekk.; Chron. Pasch. 47 A). Dann notirte Manetho nach Ios. c. Ap. I. 15 zu *Σέθωσις ὁ καὶ Ῥαμέσσης*·

αὐτὸς δὲ ἐπὶ Κύπρον καὶ Φοινίκην, καὶ πάλιν Ἀσσυρίους τε καὶ Μήδους στρατεύσας ἅπαντας, τοὺς μὲν δόρατι, τοὺς δὲ ἀμαχητί, φόβῳ δὲ τῆς πολλῆς δυνάμεως, ὑποχειρίους ἔλαβε. Aehnlich wie hier Manetho identifizirten auch später die thebanischen Priester Sesostris mit Ramses II. (Tac. Ann. II. 60), wobei sie in die ägyptischen Inschriften Erwähnungen von Persien, Baktrien, Skythien u. a. hineinfabulirten. Josephus endlich (Ant. VIII. 10. 2) setzt in seinem Bestreben, überall biblische Gestalten wiederzufinden, Sesostris dem *Σούσακος*, dem biblischen Sisak (Scheschenk I. der 22. Dyn.) gleich. Von den neuern Forschern erklärte Wilkinson Sesostris für Usertesen I. und II.; Bunsen zuerst (Aeg. II. 85f., 312ff.) für Tosorthros u. Usertesen, später (Eg. place II. 555ff.) für Seti I.; Lepsius (Chr. 52, 278ff.) für Seti I. und Ramses II. u. s. f. Thatsächlich ist eine vollständige Identification unmöglich, wenn auch die Thaten Ramses II. den Ausgangspunkt der Sage gebildet zu haben scheinen.

τὸν ἔλεγον οἱ ἱρέες πρῶτον μὲν πλοίοισι μακροῖσι ὁρμηθέντα ἐκ τοῦ Ἀραβίου κόλπου τοὺς παρὰ τὴν Ἐρυθρὴν 5 *θάλασσαν κατοικημένους καταστρέφεσθαι, ἐς ὃ πλέοντά μιν πρόσω ἀπικέσθαι ἐς θάλασσαν οὐκέτι πλωτὴν ὑπὸ βραχέων.*

Die Jugendgeschichte und Erziehung des Königs erwähnt Herodot nicht, dieselbe hat ihre Fassung, die Diod. I. 53—54 giebt, demnach wohl erst in der alexandrinischen Zeit gefunden, wenn auch die Grundlage, dass zuweilen der Thronerbe mit andern Kindern erzogen ward, auf ägyptischen Sitten beruht (Rougé, Inscr. hier. 79, 289 = Mar. Mon. div. 68d; cf. Erman, Aeg. 118). Bei Diod. I. 55 nimmt Sesostris am Zuge nach dem rothen Meere nicht Theil, sondern sendet nur eine Flotte von 400 Kriegsschiffen, die erste ägyptische überhaupt aus, die, während er Asien bekriegte, nach Indien gelangte. Statt dieser That des Königs lässt er ihn noch bei Lebzeiten seines Vaters Arabien und den grössten Theil Libyens erobern (Diod. I. 53). Bei Strabo 16. 769, 770, 790; cf. Plin. VI. 174 gelangt Sesostris selbst in das Land der Ichthyophagen, des Zimmetbaumes und an die Strasse Bab el Mandeb; dann setzt er nach Arabien über und rückt

durch dieses nach Asien; Stelen und ägyptische Tempel legen in diesen Gegenden von dem Zuge Zeugniss ab.

Die historischen ägyptischen Herrscher haben am rothen Meere nie Eroberungen gemacht, erst die Ptolemäer gründeten hier befestigte Colonien. Unter den Pharaonen liefen nur Handelsfahrzeuge aus, und da diese wie Flussschiffe gebaut waren, nur ein grosses Segel und 30 Ruderer besassen (Schiffe der Ḥātāsu), so werden sie sich kaum weit gewagt, sondern nur von verhältnissmässig nahen Küsten aus Tauschhandel in fernere Gegenden getrieben haben. Auch die in der Seeschlacht Ramses III. erscheinenden Kriegsschiffe sind nur klein, sehr flach, mit einem Mast und je 10 Ruderer, die durch eine Brüstung gegen Schüsse geschützt waren, auf jeder Seite, konnten daher keine weite Fahrten wagen. Ihr technischer Name ist mensch (Pap. Anast. IV. 3. 10; Harris 48. 6; 77. 8), doch kommt für Seeschiffe auch karere (Pap. Harris 48. 6), baire (*βᾶρις* l. c. 77. 8) und āḥā (Z. 82. 203) vor.

ἐνθεῦτεν δὲ ὡς ὀπίσω ἀπίκετο ἐς Αἴγυπτον, κατὰ τῶν ἱρέων τὴν φάτιν πολλὴν στρατιὴν τῶν ..... λαβὼν ἤλαυνε
10 *διὰ τῆς ἠπείρου, πᾶν ἔθνος τὸ ἐμποδὼν καταστρεφόμενος. ὁτέοισι μέν νυν αὐτῶν ἀλκίμοισι ἐνετύγχανε καὶ δεινῶς γλιχομένοισι περὶ τῆς ἐλευθερίης, τούτοισι μὲν στήλας ἐνίστη ἐς τὰς χώρας διὰ γραμμάτων λεγούσας τό τε ἑωυτοῦ οὔνομα καὶ τῆς πάτρης, καὶ ὡς δυνάμι τῇ ἑωυτοῦ κατεστρέψατο*
15 *σφέας· ὅτεων δὲ ἀμαχητὶ καὶ εὐπετέως παρέλαβε τὰς πόλις, τούτοισι δὲ ἐνέγραφε ἐν τῇσι στήλῃσι κατὰ ταὐτὰ καὶ τοῖσι ἀνδρηίοισι τῶν ἐθνέων γενομένοισι, καὶ δὴ καὶ αἰδοῖα γυναικὸς προσενέγραφε, δῆλα βουλόμενος ποιέειν, ὡς εἴησαν ἀνάλκιδες.*

9. τῶν Pz; om. C corr. Rd τῶν ⟨ἦρχε⟩ Stein.

Nach Strabo 16. 769 durchzog er ganz Asien, nach Diod. I. 55 überschritt er den Ganges und durchzog Indien bis zum Meere, ebenso wie Osiris nach Diod. I. 18 ff. den ganzen Osten durchdrang und überall Stelen aufrichtete. Thatsächlich sind die Pharaonen nie weiter als bis an den Euphrat gelangt und haben auch hier keine dauernden Erwerbungen zu machen vermocht; Ramses II. insbesondere ist

nicht einmal hierher vorgedrungen, schon in Nord-Syrien zwang ihn die überlegene Macht der Chetas zur Umkehr. Gut ägyptisch ist dagegen die Sitte, in den durchzogenen Ländern Inschriften, sei es auf freistehenden Stelen, sei es an Felswänden, anzubringen; ersteres thaten z. B. Thutmes I. und III. am Euphrat bei der Stadt Nii, letzteres Ramses II. am Nahr el kelb bei Beyrut. Dagegen ist der Gedanke, den Inschriften als Symbol der Feigheit weibliche Genitalien — nach Diod. I. 55; Manetho; Ioh. Ant. fr. I. 23 als solches der Tapferkeit männliche — beizufügen unägyptisch, ebenso wie das Weglassen der Schamtheile bei Gefangenen als Zeichen der Feigheit (Hec. Abd. bei Diod I. 48; cf. auch Aristides I. 245 Jebb) dies ist. Der bei den Griechen häufige Vergleich, feige wie ein Weib, hat sich hier bisher nicht gefunden.

CIII. *Ταῦτα δὲ ποιέων διεξήϊε τὴν ἤπειρον, ἐς ὃ ἐκ τῆς Ἀσίης ἐς τὴν Εὐρώπην διαβὰς τούς τε Σκύθας κατεστρέψατο καὶ τοὺς Θρήϊκας. ἐς τούτους δέ μοι δοκέει καὶ προσώτατα ἀπικέσθαι ὁ Αἰγύπτιος στρατός· ἐν μὲν γὰρ τῇ τούτων χώρῃ φαίνονται σταθεῖσαι αἱ στῆλαι, τὸ δὲ προσωτέρω τούτων οὐκέτι. ἐνθεῦτεν δὲ ἐπιστρέψας ὀπίσω ἤϊε, καὶ ἐπείτε ἐγίνετο ἐπὶ Φάσι ποταμῷ, οὐκ ἔχω τὸ ἐνθεῦτεν ἀτρεκέως εἰπεῖν, εἴτε αὐτὸς ὁ βασιλεὺς Σέσωστρις ἀποδασάμενος τῆς ἑωυτοῦ στρατιῆς μόριον ὅσον δὴ αὐτοῦ κατέλιπε τῆς χώρης οἰκήτορας, εἴτε τῶν τινες στρατιωτέων τῇ πλάνῃ αὐτοῦ ἀχθεσθέντες περὶ Φᾶσιν ποταμὸν κατέμειναν.*

3. *καὶ*] *καὶ οὐ* A²PRdz ‖ 11. *φάσιν* CRdz.

Den Zug nach Europa erwähnen auch Megasthenes fr. 20, 21 und Ioh. Ant. fr. 1. 23; nach Diod. I. 55 waren es eine Hungersnoth im Heere und Terrainschwierigkeiten, die den König zum Rückzuge bewogen. Da in Wahrheit kein ägyptischer Herrscher an den Hellespont gelangt ist, so ist alles spätere Erfindung.

Die Gründung des am Kaukasus gelegenen (Her. I. 2; VII. 193) Kolchis durch Aegypter hat Diod. I. 55 dem Herodot entlehnt, dieselbe wird auch bei Amm. Marc. 22. 8. 24; Agathias II. 18 p. 103; Schol. Apoll. Rhod. IV. 277, der Sesostris u. a. die Stadt Aea besiedeln lässt, erwähnt; auch Avienus,

descr. orb. 874 (Hec. Mil. fr. 185ff. gedenkt der Kolcher), der die Kolcher verbannte Aegypter nennt, kannte eine ähnliche Tradition. Anders erzählt Plin. 33. 52, nicht Sesostris habe Kolchis erobert, sondern Saulaces, König von Kolchis, habe ihn besiegt. Damit hängt der Bericht (Iustin. II. 3; cf. I. 1; Orosius I. 14; Iornandes, de reb. Get. 6 aus Theopomp ?) zusammen, Sesostris habe die Unterwerfung der Skythen verlangt, aber diese seien ihm zuvorgekommen, hätten ihn angegriffen, so dass er mit Zurücklassung seines Heeres und seiner Kriegsvorräthe von den Skythen verfolgt nach Aegypten floh. Ferner die Notiz des Val. Flacc. Arg. V. 418, die Geten hätten Sesostris geschlagen und dies habe ihn zur Anlage der Colonie Kolchis bewogen. Anders sagt Tzetzes ad Lyc. 174, cf. 887 *οἱ δὲ Κόλχοι καὶ Ἰνδικοὶ Σκύθαι εἰσίν.* Statt der Kolcher siedelt bei Suidas s. v. *Πάρθοι* und *Σῶστρις* Sesostris die Parther an, während dieselben nach Arrian fr. 1 nur zu Sesostris Zeit in ihr Land einrücken.[1])

Neuere Forscher (Niebuhr, Vortr. über alte Gesch. I. 74f.; Wilk. I. 97; Leps., Chr. 223, 282; Wheeler, Geogr. of Her. 313) haben meist Herodots Behauptung als Thatsache hingenommen; andere haben sie umzudeuten gesucht. So erklärte man z. B. die Kolcher für einen Rest der 10 von Salmanassar hierher verpflanzten Stämme der Juden (Lucas Holsten, ep. ad div. ed. Boiss. 510), was andere (Hitzig, Philistäer 83f.; Ebers, Aeg. u. B. Mos. 122ff.) dahin umänderten, die Kolcher seien Aegypter, speziell die Kasluchim, Bewohner des östlichen Deltas, die ein assyrischer Eroberer-(Heeren, Ideen I. 1. 405f. dachte an Nebucadnezar) als Colonie nach Kolchis führte; während sie nach Voltaire (Philos. de l'hist. 113) Nachkommen der von den Skythen aus Aegypten fortgeführten Sklaven waren. Brugsch (Z. 76. 130f.) andererseits meinte, es läge dem Bericht die Erinnerung an einen Einfall kolchi-

1) Für die Kolcher vgl. Her. IV. 58ff.: Hippocrates, de aere ed. Kühn I. 552 ff.; für die Skythen bei Her. u. Hippocr. Kolster, Jahns Archiv 12. 568 ff., 13. 5 ff.; Lindemann l. c. 8. 399 ff.; Genest, Osteurop. Verh. bei Her. Quedlinburg. 1883; Mair, Das Land der Skythen bei Her. 2 Thle. Saaz. 1884—85 und Der Feldzug des Darius gegen die Skythen. Saaz. 1886.

scher Stämme in Aegypten zu Grunde, und Ritter (Vorhalle europ. Staatengesch. 36 ff.) nahm eine von Indien herstammende höhere Einheit der Kolcher und Aegypter an, während er Erd. II. 921 die Kolcher für eine Handelscolonie erklärte u. s. f. Alle diese Forscher gehen davon aus, dass Herodot Recht habe, Kolcher und Aegypter in Zusammenhang zu bringen, ohne den Werth seiner in den folgenden Capiteln dafür angeführten Gründe in entsprechende Erwägung zu ziehen.

CIV. *Φαίνονται μὲν γὰρ ἐόντες οἱ Κόλχοι Αἰγύπτιοι· νοήσας δὲ πρότερον αὐτὸς ἢ ἀκούσας ἄλλων λέγω. ὡς δέ μοι ἐν φροντίδι ἐγένετο, εἰρόμην ἀμφοτέρους, καὶ μᾶλλον οἱ Κόλχοι ἐμεμνέατο τῶν Αἰγυπτίων ἢ οἱ Αἰγύπτιοι τῶν Κόλχων. νομίζειν δ' ἔφασαν οἱ Αἰγύπτιοι τῆς Σεσώστριος στρατιῆς εἶναι τοὺς Κόλχους.* 5

5. *σεσώστριδος* d.

Die Worte zeigen, dass es sich hier um eine Hypothese Herodots handelt, die sich auf die noch zu erwähnende Aehnlichkeit der Aegypter und Kolcher gründete. Von Seiten der Kolcher wurde denn auch eine Bestätigung der Hypothese gegeben, kaum jedoch in Kolchis selbst, wo Herodot, wie seine unrichtigen Angaben über die Länge des schwarzen Meeres und die Dauer einer Fahrt vom Bosporus zum Phasis zeigen, nicht war (für einen Aufenthalt in Kolchis sprach Matzat, Hermes 6. 413, 416 f.; dagegen Breddin, Bedenken gegen Her. asiat. Reise 3 ff.), wohl aber in einer der kleinasiatischen Handelsstädte, in denen man gewiss oft Kolcher antraf. Die ägyptischen Führer scheinen nur gesagt zu haben, wenn die Kolcher Aegypter seien, komme das von Sesostris' Zuge her, liessen die Thatsache selbst dagegen fraglich.

αὐτὸς δὲ εἴκασα τῇδε, καὶ ὅτι μελάγχροές εἰσι καὶ οὐλότριχες. καὶ τοῦτο μὲν ἐς οὐδὲν ἀνήκει· εἰσὶ γὰρ καὶ ἕτεροι τοιοῦτοι.

Die Angaben sind hier richtig, im Gegensatz zu den langhaarigen Skythen und Thraken (cf. Arist. gen. an. V. 3)

waren die Kolcher kraushaarig und wegen ihrer dunklen Farbe, so und nicht schwarzfarbig ist der Ausdruck *μελάγχροες* bei ihnen und den Aegyptern aufzufassen (vgl. S. 248), nennt sie auch Pind. Pyth. IV. 212 *κελαινῶπας*, wozu der Schol., wohl aus Herodot, bemerkt, sie seien, da sie aus Aegypten stammten, *μελανόχροες*. Dass aber diese beiden Aehnlichkeiten Nichts besagen, giebt Herodot selbst zu.

10 *ἀλλὰ τοῖσιδε καὶ μᾶλλον, ὅτι μοῦνοι πάντων ἀνθρώπων Κόλχοι καὶ Αἰγύπτιοι καὶ Αἰθίοπες περιτάμνονται ἀπ' ἀρχῆς τὰ αἰδοῖα.*

Die Beschneidung (ägyptisch seb, koptisch ceβι, circumcidere) war in Aegypten vorhanden. Nach Strabo 17. 824; Suidas s. v. *ψωλός*; cf. Diod. III. 32 beschnitten sich alle Aegypter; nach Hieron. ad Ierem. 9. 25 die meisten; nach Ioseph. c. Ap. II. 13; Origenes, Homil. V in Ierem., ep. ad Rom. II. 13; Horap. I. 14; Epiphan. adv. haeres. I. 33; Cyrill. c. Iul. IX die Priester. Ein Basrelief am Chunsu-Tempel zu Theben (Chabas, Rev. arch. 1861. 298f.) zeigt die Beschneidung zweier Knaben, die Begleitinschrift fehlt, doch handelt es sich wohl um die Söhne eines Priesterkönigs der 21. Dyn. Auf Priestersitten gehen die Ueberlieferungen zurück, Pythagoras habe sich, ehe man ihn in die Mysterien einweihte, der Operation unterziehen müssen (Clem. Str. I. 15 p. 354) und der Cynocephalus gelte als heilig, weil er beschnitten geboren werde (Horap. I. 14). Die Notiz des Tb. 17. 23 „das Blut, welches ausging vom Phallus des Ra, nachdem er sich selbst geschnitten hatte", spielt wohl auf eine in der Mythologie berichtete Beschneidung an. Nach den Griechen (Her. II. 37; Philo, de circumc. II. 211 Mangey) veranlasste Reinlichkeit den Gebrauch, eine Angabe, die die Monumente nicht bestätigen. Ebers (Aeg. B. Mos. 233, 284) meinte freilich, das Determinativ des Phallus hinter dem Worte āmā „unrein" zeige, dass die Unbeschnittenen für unrein gegolten hätten, allein dies wäre nur dann zutreffend, wenn der Besitz des Körpertheiles selbst die Unreinheit ergäbe, also Castration vorgeschrieben gewesen wäre. Wenn andrerseits Brugsch (Z. 76. 127; Krall, Wien. Sitzber. 116. 659f.) ausführte, zur

Zeit des Merenptah habe man den beschnittenen Feinden als Reinen den Phallus nicht abgeschnitten, so steht von der Reinheit Nichts in der betreffenden Inschrift und das Wort kairnata, welches er mit Vorhaut wiedergab, bedeutet vielmehr den hornförmig gebogenen Phallus ohne die Hoden (Bondi, Aeg. Lehnw. 72ff.; Chabas, Et. sur l'ant. hist. 234; Müller, Proc. X. 152).

In wie weit das ägyptische Volk die Beschneidung übte, ist unbekannt. Ebers (l. c. 279 ff.) hält sie für ganz allgemein, da sich beschnittene Mumien fänden (Descr. d'Eg. III. 83; Czermak, Wien. Sitzber. Math. Cl. 1852. 432; Blumenbach, Beitr. zur Naturgesch. 1806. I. 81; Z. d. D. M. G. 30. 409) und die Phallusbilder auf den Monumenten beschnitten seien, d. h. die freiliegende Eichel zeigten. Allein einmal hat man auch unbeschnittene Mumien gefunden; und die Darstellung des Phallus ist nicht maassgebend, da es sich hier um schematische Reproductionen des erigirten Theiles handelt. Gegen eine weit verbreitete Beschneidung spricht die Präposition em bah „an der Vorhaut", d. h. vor, und Josua 5. 9, wo die Vorhaut „die Schande Aegyptens" heisst, denn dass dies „etwas, was in den Augen der Aegypter Schande gewährt und unrein macht" bedeuten solle, wird man kaum im Ernst behaupten wollen.

Das Alter, in dem die Beschneidung vorgenommen ward, war nicht, wie bei den Juden, eines von 8 Tagen (Gen. 17. 11), sondern, wie das erwähnte Relief zeigt, ein vorgeschritteneres, wie auch die heutigen Muhammedaner zwischen 6 und 14 Jahren beschneiden (Lane, Sitten I. 48); Ambrosius setzt 14 Jahre an; die Genesis 17. 25 für die Araber das vollendete 13. Jahr. Ueber eine Beschneidung der Mädchen, die Strabo 17. 824 den Aegyptern ebenso wie den Juden (cf. Lev. 12. 3) zuschreibt, ist sonst Nichts bekannt.

Die Veranlassung der Beschneidung sah Meyer in einer gemilderten Castration, was dadurch ausgeschlossen wird, dass eine solche in Aegypten nicht vorkommt und die Castrirten in Judäa so verachtet waren, dass sie den Tempel nicht betreten durften (5. Mos. 23. 1), nicht einmal Thiere durfte man verschneiden (3. Mos. 22. 24). Ebensowenig kann

man in ihr einen Ueberrest alter Menschenopfer (Vatke, Rel. des alten Test. I. 382; Movers, Phoen. I. 315, 362) erkennen, oder ein jüdisches Stammeszeichen (Stade), was schon der Umstand, dass die Nachbaren der Juden sie kennen, widerlegt; oder einen Hochzeitsgebrauch, den man am Bräutigam vollzog (Wellhausen, Prol. 2. Aufl. 360; cf. Büdinger, Wien. Sitzber. 72. 462), da sie weder in Aegypten, noch in Israel vor der Hochzeit vollzogen ward. Die wahre Entstehung der Sitte ist unbekannt.

Φοίνικες δὲ καὶ Σύροι οἱ ἐν τῇ Παλαιστίνῃ καὶ αὐτοὶ ὁμολογέουσι παρ' Αἰγυπτίων μεμαθηκέναι, Σύριοι δὲ οἱ περὶ 15 Θερμώδοντα καὶ Παρθένιον ποταμὸν καὶ Μάκρωνες οἱ τούτοισι ἀστυγείτονες ἐόντες ἀπὸ Κόλχων φασὶ νεωστὶ μεμαθηκέναι· οὗτοι γάρ εἰσι οἱ περιταμνόμενοι ἀνθρώπων μοῦνοι, καὶ οὗτοι Αἰγυπτίοισι φαίνονται ποιεῦντες κατὰ ταὐτά. αὐτῶν δὲ Αἰγυπτίων καὶ Αἰθιόπων οὐκ ἔχω εἰπεῖν ὁκότεροι 20 παρὰ τῶν ἑτέρων ἐξέμαθον· ἀρχαῖον γὰρ δή τι φαίνεται ἐόν. ὡς δ' ἐπιμισγόμενοι Αἰγύπτῳ ἐξέμαθον, μέγα μοι καὶ τόδε τεκμήριον γίνεται· Φοινίκων ὁκόσοι τῇ Ἑλλάδι ἐπιμίσγονται, οὐκέτι Αἰγυπτίους μιμέονται [κατὰ τὰ αἰδοῖα], ἀλλὰ τῶν ἐπιγινομένων οὐ περιτάμνουσι τὰ αἰδοῖα.

14. οἱ περὶ] ὑπὲρ | Σύριοι δὲ ⟨καὶ Παφλαγόνες⟩ Herw. | 15. ποταμὸν καὶ παρθένιον Rd. Eust. Dion. 772 || 18. αἰγύπτιοι Rd. || 23. [κατὰ τὰ αἰδοῖα] Gomperz; St.

In Phönizien fehlt die Beschneidung bei den Sidoniern (Ezech. 32. 24, 30), den kananäischen Hevitern (I. Mos. 34), den Philistern (I. Sam. 14. 6; 17. 26, 32; 18. 27; 31. 4; II. Sam. 1. 20; 3. 14; Richter 14. 3; 15. 19; I. Chron. 10. 4), doch kam dieselbe bei andern Stämmen vor und nennt z. B. Aristophanes (av. 509 ff.) die Phönizier als Beschnittene; die Behauptung des Josephus (Ant. VIII. 10. 3; c. Ap. I. 22; cf. II. 13), in ganz Syrien beschnitten sich nur die Juden, ist eine tendenziöse Erfindung. Dass die Juden die Sitte den Aegyptern entlehnten, behauptete noch Julian, in Christ. p. 284 d'Argens.

Der Thermodon (jetzt Termeh Chai) floss nach gewöhnlicher Angabe in Cappadocien (Ps.-Scylax, p. 80; Str. 12. 547; Plin. VI. 3; Ptol. V. 6), der Parthenius in Paphlagonien (Ps.-

Scylax p. 81; Str. 12. 544; Plin.VI. 2) oder in Bithynien (Ptol. V. 1). Herodot widerspricht hier seiner Angabe (I. 6. 72), dass die Kappadoken oder pontischen Syrer östlich vom untern Halys wohnen, denn hier sollen sie sich westwärts über ganz Paphlagonien und östlich bis zum Thermodon ausgedehnt haben. Paphlagonien und Syrien trennt er sonst streng (III. 90; VII. 72). Die Tradition (Iustin. II. 4), am Thermodon hätten sich Skythen niedergelassen, hängt wohl auch mit der Beschneidungstheorie Herodots zusammen.

Die Makrones (vgl. III. 94; VII. 78) erscheinen bei Xenophon, Anab. IV. 8. 1 etwas inlands von Trapezunt, womit Strabo 12. 548 (cf. Schol. Apoll. Rhod. I. 1024), der sie für die spätern Sanni erklärt, übereinstimmt.

Von sonstigen beschnittenen Stämmen werden ausser den Aethiopen, die nach Artapanos (bei Alex. Polyh. fr. 14) die Sitte Moses zu Liebe annahmen, öfters die Troglodyten (nach Dindorf, Jahrb. f. cl. Philol. 99. 815; cf. 124 ff. wäre bei Diodor und Herodot Trogodytes zu lesen) genannt (Diod. III. 32; Str. 16. 769, 771, 776), jetzt findet sich der Gebrauch in Afrika ausser bei Juden und Muhammedanern bei den christlichen Abessiniern und zahlreichen Negerstämmen (vgl. Ratzel, Völkerk. I. 172).

CV. *Φέρε νῦν καὶ ἄλλο εἴπω περὶ τῶν Κόλχων, ὡς Αἰγυπτίοισι προσφερέες εἰσί. λίνον μοῦνοι οὗτοί τε καὶ Αἰγύπτιοι ἐργάζονται κατὰ ταὐτά, καὶ ἡ ζόη πᾶσα καὶ ἡ γλῶσσα ἐμφερής ἐστι ἀλλήλοισι. λίνον δὲ τὸ μὲν Κολχικὸν ὑπὸ Ἑλλήνων Σαρδωνικὸν κέκληται, τὸ μέντοι ἀπ' Αἰγύπτου* 5 *ἀπικνεύμενον καλέεται Αἰγύπτιον.*

3. κατὰ] καὶ κατὰ ABC ‖ 5. σαρδονικὸν Rdz; Pollux V. 26.

Die Herstellungsweise der kolchischen Leinewand ist unbekannt; sie selbst wird öfters erwähnt (Str. 11. 498; Eust., Dion. 689; Schol. Apoll. Rhod. IV. 277); Pollux bemerkt (V. 4. 26), die beste Netzleinewand komme aus Aegypten, Karthago oder Sardes und setzt hinzu: *Ἡρόδοτος τὸ Φασιανὸν (λίνον), ὅπερ ἐστὶ Κολχικόν, ὑφ' Ἑλλήνων Σαρδονικὸν καλεῖσθαι λέγει.* Die Bezeichnung als Sardonikon, was von *Σαρδώ* Sardinien abzuleiten wäre, ist sehr auffallend,

man hat daher *Σαρδιανικόν* (Larcher), *Σαρδιηνικόν* (Abicht, Dietsch), *Σαρδικόν* (Dindorf) emendiren wollen, da die sardische Leinewand auch berühmt gewesen (Pollux l. c.; Hesych. s. v. *βάμμα*) oder die kolchische zuerst über Sardes zu den Griechen gelangt sei, beides sind willkürliche Aufstellungen. Eher liegt dem Sardonikon ein ausländischer Name zu Grunde, der in gräcisirte Form gebracht worden ist (Stein). Die Aehnlichkeit der Leinewand kann naturgemäss die Verwandtschaft beider Völker nicht beweisen, wohl aber thäte dies die der Lebensweise und Sprache, wenn sie nicht auf Irrthum beruhte. Von den Sitten der Kolcher wissen wir wenig; das Bekannte, besonders die Sitte, die Todten in Felle einzunähen, diese an Bäume zu hängen und verwesen zu lassen (Nicol. Damasc. fr. 124; Ael. var. hist. IV. 1; Apoll. Rhod. III. 204. — Ein Skythenstamm balsamirte Könige ein, Her. IV. 71) ist den Aegyptern sehr unähnlich. Hippocrates, de aere, der am meisten über die Kolcher giebt, weist kurz darauf bei der Schilderung der Skythen darauf hin, dies oder jenes sei hier so wie bei den Aegyptern, während alles andere anders war, kennt daher wohl die Theorie von der Verwandtschaft beider Völker, ohne sie zu billigen. Die Sprache hat gleichfalls, trotz der Versuche Aehnlichkeiten zu finden (Hyde Clarke, Mem. on the comp. grammar of Egyptian, Coptic and Ude. London. 1873) gar Nichts gemein. Die Worte *καὶ ἡ ζωὴ* bis *ἀλλήλοισι* sind überhaupt so ungeschickt gestellt und passen so wenig in den Zusammenhang, dass der Gedanke an eine Interpolation sehr nahe liegen muss.

CVI. *Αἱ δὲ στῆλαι τὰς ἵστα κατὰ τὰς χώρας ὁ Αἰγύπτου βασιλεὺς Σέσωστρις, αἱ μὲν πλεῦνες οὐκέτι φαίνονται περιεοῦσαι, ἐν δὲ τῇ Παλαιστίνῃ Συρίῃ αὐτὸς ὥρων ἐούσας καὶ τὰ γράμματα τὰ εἰρημένα ἐνεόντα καὶ γυναικὸς αἰδοῖα.*
5 *εἰσὶ δὲ καὶ περὶ Ἰωνίην δύο τύποι ἐν πέτρῃσι ἐγκεκολαμμένοι τούτου τοῦ ἀνδρός, τῇ τε ἐκ τῆς Ἐφεσίης ἐς Φώκαιαν ἔρχονται, καὶ τῇ ἐκ Σαρδίων ἐς Σμύρνην. ἑκατέρωθι δὲ ἀνὴρ ἐγγέγλυπται μέγαθος πέμπτης σπιθαμῆς, τῇ μὲν δεξιῇ χειρὶ ἔχων αἰχμήν, τῇ δὲ ἀριστερῇ τόξα, καὶ τὴν ἄλλην*
10 *σκευὴν ὡσαύτως· καὶ γὰρ Αἰγυπτίην καὶ Αἰθιοπίδα ἔχει·*

ἐκ δὲ τοῦ ὤμου ἐς τὸν ἕτερον ὦμον διὰ τῶν στηθέων γράμματα ἱρὰ Αἰγύπτια διήκει ἐγκεκολαμμένα, λέγοντα τάδε· „ἐγὼ τήνδε τὴν χώρην ὤμοισι τοῖσι ἐμοῖσι ἐκτησάμην“. ὅστις δὴ καὶ ὁκόθεν ἐστί, ἐνθαῦτα μὲν οὐ δηλοῖ, ἑτέρωθι δὲ δεδήλωκε. τὰ δὴ καὶ μετεξέτεροι τῶν θεησαμένων Μέμνονος εἰκόνα εἰκάζουσί μιν εἶναι, πολλὸν τῆς ἀληθείης ἀπολελειμμένοι. 15

1. *τὰς δὲ στήλας* Rd ‖ 6. *φώκαι ἀνέρχονται* R; *Φώκαιαν κατέρχονται* z; *ἐφ' ὧ καὶ ἀνέρχονται* s ‖ 10. *αἰθιοπίην* d.

Das erste der Monumente sucht man meist am Nahr el Kelb (Lykos) bei Beyrut, wo neben drei Felsinschriften Ramses II. (L. D. 197 a — c), mehrere assyrische und eine chetitische Inschrift sich finden (L. D. III. 197 d; cf. Proc. 2. 27 f.; 4. 9 ff.; 34 ff.). Da jedoch Herodots Aufenthalt hier sonst unbelegt ist, auch das Zeichen der Feigheit hier fehlt, muss die Gleichstellung mit den Reliefs, die sich nach Josephus' (Ant. VIII. 10. 3) phantastischer Behauptung auf die Unterwerfung der Juden unter Rehabeam bezogen, fraglich erscheinen. Die beiden andern finden sich in der Nähe der Zugangsstelle zu den Ebenen des westlichen Kleinasiens an einem Kreuzungspunkte zweier Strassen, der von Ephesus nach Phokäa, jetzt Karabel-dere, und der von Smyrna nach Sardes, jetzt Bel-kaive. Es sind Reliefs, die je einen schreitenden Mann darstellen, an den Füssen trägt er Schnabelschuhe, auf dem Kopfe eine spitze Mütze, der Anzug ist kurz; die Linke hält auf dem einen Relief eine Lanze, die Rechte einen Bogen, während auf dem andern sehr verwitterten die Linke den Bogen, die Rechte die Lanze zu halten scheint. Eine Inschrift findet sich in der obern Ecke, sonst ist die Verwitterung zu weit vorgeschritten, als dass man sehen könnte, ob auch quer über die Figuren Inschriften liefen, wie dies bei Assyrern und Chetitern, aber nie in Aegypten vorkommt. Die Höhe des einen Bildes beträgt 2,25 m, was mit den 4½ Ellen Herodots — so ist die Stelle aufzufassen (Diod. I. 55; Didymos bei Priscian, de fig. num. 3; Schweighäuser; Lepsius Z. 71. 53; Bähr; Stein), nicht 2½ Ellen (Passow, Hultsch, Dahlmann, Her. 93; cf. Jacobs, de mens. Her. 9) — d. h. je nachdem man die grosse oder

kleine ägyptische Elle zu Grunde legt, 2,07 oder 2,36 m recht gut stimmt. Diese Denkmäler (vgl. Sayce, Trans. Soc. Bibl. Arch. VII. 2; Hirschfeld, Felsen-Reliefs in Klein-Asien in Berl. Ak. 1886) sind chetitisch und konnten nur einem sehr oberflächlichen Beobachter einen ägyptischen Eindruck machen. Die von Herodot bekämpfte Ansicht, sie stammten von Memnon her, war insofern die richtigere, als der asiatische Memnon (Hom. Od. 4. 188; 12. 521), wenn man ihn überhaupt als historische Person, wie Her. V. 53—54; VII. 151, fasst, nur als chetitischer König gelten kann, sollten sich doch noch später in Phrygien Erinnerungen an diesen Memnon finden (Paus. X. 31. 7).*

Aus der Grösse der Reliefs hat Diodor I. 55, nach dem (I. 44) die Priesterannalen die Leibesgrösse jeden Königs enthielten, als Grösse des Sesostris 4 Ellen 4 Handbreit erschlossen; genauer giebt Syncellus p. 60 als Grösse des von ihm in die 12. Dyn. gesetzten Sesostris 4 Ellen 3 Palm 2 Finger (andere manethonische Exzerpenten 5 Ellen 3 Palm bei Sesochris der 2. Dyn.; cf. Lepsius, Z. 71. 52f.) an. Beachtenswerth ist dabei, dass nach einer ägyptischen Inschrift (Düm., Hist. Inschr. II. 35c) Osiris fast genau doppelt so gross wie dieser Sesostris, nämlich 8 Ellen 6 Palmen 3 Finger hoch, war.

Der Bogen ist die spezifisch äthiopische Waffe (L. D. III. 129, 139), das Land oberhalb des ersten Kataraktes hiess ta-kens „das Bogenland", doch trugen auch die Aegypter häufig den Bogen in verschiedenen Formen (vgl. Z. 72. 79ff.). Der Inhalt der Inschrift ist unmöglich, nicht wegen des Ausdrucks, den man auf Grund von Diod. I. 55 in *ὅπλοισι τοῖς ἐμοῖσι* hat ändern wollen (Fruin, de Man. 155; Naber, Mnemosyne III. 478; Benedict u. a.), obwohl das Erobern mit den Schultern ein auch sonst (z. B. Claudian, bell. Gild. 114) vorkommendes Bild ist, sondern weil ein Eroberer auf einer Siegesstele zunächst seinen Namen, den in Folge dessen auch Diod. I. 55 einsetzt, und nicht eine Redensart eingegraben hätte. Der Führer Herodots hat sich den Text wohl nur darum in dieser Weise ausgedacht, weil er von Schulter zu Schulter lief, wirklich verstanden hat er ihn gewiss ebensowenig

wie Herodot selbst, und ist es daher nicht nöthig ihn für einen in Larisa, südöstlich von Phokäa angesiedelten Aegypter zu erklären (Krall, Wien. Sitzber. 96. 245).

CVII. *Τοῦτον δὴ τὸν Αἰγύπτιον Σέσωστριν ἀναχωρέοντα καὶ ἀνάγοντα πολλοὺς ἀνθρώπους τῶν ἐθνέων, τῶν τὰς χώρας κατεστρέψατο, ἔλεγον οἱ ἱρέες, ἐπείτε ἐγίνετο ἀνακομιζόμενος ἐν Δάφνῃσι τῇσι Πηλουσίῃσι, τὸν ἀδελφεὸν ἑωυτοῦ, τῷ ἐπέτρεψε [ὁ Σέσωστρις] τὴν Αἴγυπτον, τοῦτον ἐπὶ ξείνια* 5 *αὐτὸν καλέσαντα καὶ πρὸς αὐτῷ τοὺς παῖδας, περινῆσαι ἔξωθεν τὴν οἰκίην ὕλῃ, περινήσαντα δὲ ὑποπρῆσαι. τὸν δὲ ὡς μαθεῖν τοῦτο, αὐτίκα συμβουλεύεσθαι τῇ γυναικί· καὶ γὰρ δὴ καὶ τὴν γυναῖκα αὐτὸν ἅμα ἄγεσθαι. τὴν δέ οἱ συμβουλεῦσαι τῶν παίδων ἐόντων ἓξ τοὺς δύο ἐπὶ τὴν πυρὴν* 10 *ἐκτείναντα γεφυρῶσαι τὸ καιόμενον, αὐτοὺς δ' ἐπ' ἐκείνων ἐπιβαίνοντας ἐκσώζεσθαι. ταῦτα ποιῆσαι τὸν Σέσωστριν, καὶ δύο μὲν τῶν παίδων κατακαῆναι τρόπῳ τοιούτῳ, τοὺς δὲ λοιποὺς ἀποσωθῆναι ἅμα τῷ πατρί.*

5. [ὁ Σέσωστρις] St. ‖ 10. τοὺς] τὰς R ‖ 12. καὶ — πατρὶ om. C; Gomperz ‖ 14. τῷ πατρὶ ⟨καὶ τῇ μητρί⟩ Krüger.

Diese Anekdote kehrt in der antiken Litteratur öfters wieder. Diod. I. 57, der I. 53 von einer Tochter des Sesostris, die ihn zu seiner Welteroberung bewogen hätte, zu berichten wusste, lässt die Söhne fort, der König rettet sich zu Pelusium durch die Lücken im Holzstoss. Manetho (bei Ios. c. Ap. I. 15) übergeht seinerseits den Brand, schildert dagegen wie der jüngere Bruder Armais sich in Aegypten zum König aufwarf, gegen Sethosis auftrat, vom Oberaufseher der ägyptischen Tempel verrathen ward, so dass Sethosis plötzlich vor Pelusium erschien und sein Reich zurückeroberte. Sethosis oder Rhammeses hiesse aber auch Aegyptos, sein Bruder Danaos, ein Zusatz, den Euseb zu Ramses I. macht. Wir haben hier einen ganz ungeschickten Versuch vor uns, die griechische Danaos-Sage (vgl. Unger, Manetho 195 ff., 216 f.) mit der herodoteischen Legende vom Bruderstreit zu verbinden, ähnlich wie man später (Diod. 34. 1) die Auswanderung des Danaos mit dem Exodus der Juden zusammenbrachte. Eine historische Basis hat die Sage ver-

muthlich nicht, kann aber auch nicht mythologisch gedeutet werden (so Rochemonteix, Rec. 8. 192 f.).

CVIII. *Νοστήσας δὲ ὁ Σέσωστρις ἐς τὴν Αἴγυπτον καὶ τισάμενος τὸν ἀδελφεόν, τῷ μὲν ὁμίλῳ, τὸν ἐπηγάγετο τῶν τὰς χώρας κατεστρέψατο, τούτῳ μὲν τάδε ἐχρήσατο· τούς τέ οἱ λίθους τοὺς ἐπὶ τούτου τοῦ βασιλέος κομισθέντας ἐς τοῦ 5 Ἡφαίστου τὸ ἱρόν, ἐόντας μεγάθεϊ περιμήκεας, οὗτοι ἦσαν οἱ ἑλκύσαντες,*

1. *νοστήσας — Σέσωστρις* om. C ‖ 2. [*τῶν — κατεστρέψατο*] Stein früher; Gomperz, Wien. Sitzber. 103. 540; Cobet.

Die Sitte, Kriegsgefangene zu Frohnarbeiten zu verwenden, ist eine in den Inschriften häufig erwähnte. Zuweilen arbeiten die Leute für den König selbst, meist werden sie den verschiedenen Tempeln als Sklaven geschenkt. Von Bauten des historischen Sesostris, Ramses II., in Memphis ist öfters die Rede; der König liess hier dem Ptaḥ einen Hof, einen Pylon und einen kleinen Tempel errichten (vgl. S. 426), in den Ruinen von Qasrieh bei Memphis haben sich mehrfach Bruchstücke mit seinem Namen gefunden (Wied., Handb. 445). Nach Diod. I. 56 hätte Sesoosis in jeder Stadt für deren Hauptgott einen Tempel erbaut, was wiederum für Ramses II., der in fast allen ägyptischen Städten baulich thätig war, stimmt, die in Memphis verwendeten Arbeiter hätten aus Babylonien gestammt, sich empört und man habe ihnen, da man sie nicht zu unterwerfen vermocht habe, den Ort Babylon bei Memphis als Wohnort angewiesen. Nach Ktesias (bei Diod. l. c.) hätte vielmehr Semiramis den Ort gegründet; nach Ioseph. Ant. II. 15. 1 legte ihn Kambyses an Stelle des verödeten Letopolis an, was geographisch falsch ist; umgekehrt behauptet Diod. I. 28, Babylon selbst sei eine Colonie der Aegypter, die Belus, der Sohn Poseidons und der Libya, anlegte. Alle diese Sagen sollen nur die Uebereinstimmung der Namen des mesopotamischen und ägyptischen Babylons erklären. Die Stadt selbst, in der der *κῆβος*, eine Pavianart, verehrt wurde (Str. 17. 812), entspricht dem ägyptischen Cherau, das an Stelle des heutigen Alt-Kairo lag. Schon eine Inschrift in Abydos spricht von

dem Weihrauch, den die nahe gelegene Wüste hervorbringe (Br., D. G. 1279), und denkt dabei an die Balsamstauden, die nach den christlichen Pilgern und muhamedanischen Autoren bei Matarieh wuchsen (cf. Ioseph. Ant. VIII. 6; Tac. hist. V. 6; Beda ven. de loc. sanct. 9; Boldensele p. 250; Mandeville p. 49 u. s. f.).

καὶ τὰς διώρυχας τὰς νῦν ἐούσας ἐν Αἰγύπτῳ πάσας οὗτοι ἀναγκαζόμενοι ὤρυσσον, ἐποίευν τε οὐκ ἑκόντες Αἴγυπτον, τὸ πρὶν ἐοῦσαν ἱππασίμην καὶ ἁμαξευομένην πᾶσαν, ἐνδεᾶ τούτων. ἀπὸ γὰρ τούτου τοῦ χρόνου Αἴγυπτος ἐοῦσα 10
πεδιὰς πᾶσα ἄνιππος καὶ ἀναμάξευτος γέγονε· αἴτιαι δὲ τούτων αἱ διώρυχες γεγόνασι ἐοῦσαι πολλαὶ καὶ παντοίους τρόπους ἔχουσαι. κατέταμνε δὲ τοῦδε εἵνεκα τὴν χώρην ὁ βασιλεύς· ὅσοι τῶν Αἰγυπτίων μὴ ἐπὶ τῷ ποταμῷ ἔκτηντο τὰς πόλις ἀλλ' ἀναμέσους, οὗτοι, ὅκως τε ἀπίοι ὁ ποταμός, 15
σπανίζοντες ὑδάτων πλατυτέροισι ἐχρέωντο τοῖσι πόμασι, ἐκ φρεάτων χρεώμενοι. τούτων μὲν δὴ εἵνεκα κατετμήθη ἡ Αἴγυπτος.

8. *ἐποίεέ τε οὐκ ἑκών* Spengel, Rhein. Mus. 1847. 158; [*ἀναγκαζόμενοι*] *οὐκ ἑκόντες ὤρυσσον ἐποίευν τε Αἴγυπτον* Schneidewin, Phil. 10. 330; *ἐποίεον* PRdz.

Das ägyptische Canalnetz, welches Her. IV. 47 erwähnt und I. 193 dem babylonischen vergleicht, ist naturgemäss weit älter als Sesostris, seine Einrichtung erfolgte in prähistorischer Zeit. Diod. I. 19 lässt denn auch Osiris Dämme an den Nilufern und die nöthigen Schleusen anlegen, während I. 57 Sesoosis das Canalnetz zwischen Memphis und dem Meere schafft, um den Handel zu erleichtern und das Land für Angriffe zu Ross und Wagen unzugänglich zu machen. Nach Johannes von Nikiu (ed. Zotenberg c. 17), der auf Herodot zurückgeht, bearbeiteten die Gefangenen die Erde, füllten die Sümpfe aus und machten dieselben bebaubar. Herodots Motivirung beruht insofern auf Thatsachen, als das Infiltrationswasser in Aegypten überall salzig ist, dagegen hat man nicht die Canäle angelegt, um den Städten Wasser zu verschaffen, sondern umgekehrt an den Canälen Städte gebaut. Die Befahrbarkeit Aegyptens in der Vorzeit

hatte Herodot einmal aus dem ebenen Charakter des Thales erschlossen, dann aber wohl auch aus Homer, Il. IX. 381, der von Streitwagen und Reitern spricht, die aus dem ägyptischen Theben auszogen. Ob freilich Sesostris diese Befahrbarkeit vernichtete, scheint der griechischen Tradition nicht sicher gestanden zu haben, denn nach Dicäarch fr. 7 war es Sesostris, der neben Horus als Erfinder der Kunst des Reitens galt, wobei letztere Angabe damit zusammenhängt, dass nach der Osirissage Horus das Pferd für das nützlichste Thier für den in den Kampf Ausziehenden erklärte (Plut. de Is. 19).

Das Pferd erscheint in Aegypten häufiger erst im neuen Reiche (zuerst L. D. III. 10), noch unter der 18. Dyn. wurde es als Tributgegenstand importirt (so L. D. III. 116a), bald änderte sich dies jedoch, schon in der 19. Dyn. konnte sich ein vielgeschäftiger Schreiber mit einem stampfenden Pferde vergleichen (Pap. Anast. IV. 8. 8), und vielfach ist vom Export von Pferden aus Aegypten die Rede (Gen. 50. 9; I. Kön. 10. 28 f.; II. Chron. 1. 16 f., 9. 28; Prunkinschr. Sargons I. 183; vgl. Delitzsch, Beitr. zur Assyriol. I. 208). Von dem König von Aethiopien, Pianchi, unter der 23. Dyn. wird berichtet, er habe der Pferdezucht besonderes Interesse gewidmet. Das Thier diente einmal zum Reiten, so zeigt ein Beil das Bild eines Reiters als Verzierung (Wilk. I. 406 = Erman, Aeg. 652), wobei man freilich auch an die Darstellung eines Ausländers denken könnte, unter denen z. B. die Chetas ritten (L. D. III. 145b), und deren Kriegsgöttin sogar zu Pferde erscheint (L. D. III. 138 o). Auch das Bild eines Reiters am Portikus des Tempels zu Esneh (Wilk. I. 289) kann unter fremdem Einfluss entstanden sein. Dagegen heisst es Pap. Anast. I. 4. 6, der Schreiber des Textes habe zu Pferde sitzend einen Brief empfangen; dann ist von Leuten die Rede, die zu Pferde den Feinden nachsetzten (Mariette, Karnak. 53. 38; vgl. die Reiter im ägyptischen Heere Gen. 50. 9; Ex. 15. 21; II. Chron. 12. 3; II. Kön. 18. 24; Ies. 36. 9); dann von einer den König zu Pferde begleitenden Königin (Pap. d'Orb. 17. 5); dann von einem Manne, der die Pferde besteigt (Pap. Anast. IV. 3. 4) u. s. f.

Ueblicher war die Verwendung des Pferdes als Zugthier

vor Wagen. Dieselben (urt, mārkabutà) waren im Allgemeinen sehr leicht, zweirädrig und konnten höchstens drei Personen tragen. Dieselben dienten zum Spazierenfahren, zur Jagd und zum Reisen (L. D. III. 10 a), besonders der König scheint mit Pferden gereist zu sein und auf den zu besuchenden Stationen wurde unter anderm Heu zum Pferdefutter aufgestapelt (Pap. Anast. IV. 13. 8 ff.; cf. 15. 1 ff.). Im Kriege benutzte man von zwei Mann (irrthümlich behauptete Schol. Od. III. 324, es seien in Aegypten drei gewesen und hätten die Wagen daher *τριστάται* geheissen) bestiegene Streitwagen; der eine Insasse (kat'ana, Homers *ἡνίοχος* oder *θεράπων*) lenkte die zuweilen durch wattirte Panzer geschützten Pferde, der andere (senni, *παραβάτης*) kämpfte mit Bogen und Wurfspiess (L. D. III. 160, 165); im Gegensatz dazu waren die chetitischen Streitwagen von drei Mann besetzt. Schwere Lastwagen (akert) wurden meist von Ochsen und Rindern gezogen (L. D. III. 219 e), die man in Aethiopien auch vor den Wagen von Prinzessinnen spannte (L. D. III. 117). In Meroe sollen Pferde die Männer, und weisse Rinder Frauen gezogen haben (Heliod. X. 41). Als tragendes Lastthier erscheint der Esel „das Transportthier der Wüste“ (Pap. Harris 77. 12; 78. 3) und das Kameel, das zwar nicht in ältern Inschriften, aber Gen. 12. 16; Ex. 9. 3 in Aegypten genannt wird. Herodot (III. 9; VII. 86—87, 184) spricht von den Kameelen der Araber; in Aegypten erscheint unter Ptolemäus Lagi ein Ort *Καμήλων τεῖχος* im Delta (Diod. 18. 33); in der Kaiserzeit konnte man von Alexandrien nach Memphis zu Kameel reisen (Philostr. vit. Ap. V. 43); aus derselben Zeit stammen kleine Terracotten des Thieres, die sich mehrfach gefunden haben, und seine Darstellung in äthiopischen Pyramiden (L. D. V. 28 a); Horap. II. 100 nennt es als Hieroglyphenzeichen, doch ist es als solches bisher nicht nachgewiesen worden.

CIX. *Κατανεῖμαι δὲ τὴν χώρην Αἰγυπτίοισι ἅπασι τοῦτον ἔλεγον τὸν βασιλέα, κλῆρον ἴσον ἑκάστῳ τετράγωνον διδόντα, καὶ ἀπὸ τούτου τὰς προσόδους ποιήσασθαι, ἐπιτάξαντα ἀποφορὴν ἐπιτελέειν κατ' ἐνιαυτόν. εἰ δὲ τινὸς τοῦ*

5 κλήρου ὁ ποταμός τι παρέλοιτο, ἐλθὼν ἂν πρὸς αὐτὸν ἐσήμαινε τὸ γεγενημένον· ὃ δὲ ἔπεμπε τοὺς ἐπισκεψομένους καὶ ἀναμετρήσοντας, ὅσῳ ἐλάσσων ὁ χῶρος γέγονε, ὅκως τοῦ λοιποῦ κατὰ λόγον τῆς τεταγμένης ἀποφορῆς τελέοι.

4. ἀποτελέειν ACd[1] | 8. [τῆς τετ. ἀποφορῆς] Krüger, Gomperz, Wien. Sitzber. 108. 537.

Bei der Vermessung des steuerpflichtigen Eigenthums wäre nach Herodot selbst das der Soldaten (II. 168; cf. Diod. I. 73) und das der Priester (II. 37; Diod. l. c.) ausgeschlossen gewesen, da dieses steuerfrei war. Wie gross jede Einheit war, wird nicht überliefert, wie denn auch thatsächlich im alten Aegypten nie Besitzgleichheit bestand. Diodor I. 54. 73 lässt nur die Nomeneintheilung von Sesoosis herrühren, wobei jeder dieser 36 Landestheile (cf. Str. 17. 787; Br., D. G. 686f.; Z. 65. 38 ff.) einem Nomarchen unterstand, der die königlichen Einkünfte einzog und die Verwaltung leitete. Diese Eintheilung hat wirklich bestanden, doch ist sie schon zur Pyramidenzeit vorhanden gewesen und Ramses II. ist ebensowenig der Schöpfer wie Joseph, dem sie die jüdische Tradition zuschreibt (Artapanos bei Alex. Polyh. fr. 14, 10; cf. Gen. 47. 20ff.). Die Grundsteuer war in Aegypten eine doppelte. Einmal bezog sie sich auf die Domänen des Königs und der Tempel, welche in Ackerland, Palmenhainen (cf. Str. 17. 818), fischreichen Gewässern, Häusern und Stadttheilen bestanden. Von diesen hatte der Pächter $1/_{5}$ des Ertrages als Steuer zu erlegen (cf. Gen. 47. 23; Orosius; Diod. I. 74). Verpachtete einer derselben, der das Land auf längere Zeit übernommen hatte, dasselbe weiter, was meist auf ein Jahr geschah, so liess er sich von dem Unterpächter dieses $1/_{5}$ und ausserdem die Steuer für Privatbesitz von $1/_{10}$ bezahlen (vgl. die Texte Rev. ég. III. 126 ff., wobei ich freilich nicht in allen Schlüssen mit dem Verf. übereinstimmen kann). Von dem in Privatbesitz befindlichen Grund und Boden scheint die Steuer $1/_{20}$ oder $1/_{10}$ betragen zu haben. Man erhob dieselbe auf Grund von Katasterlisten, die der basilicogrammateus führte. Das ganze Land war in Steuereinheiten eingetheilt, die je nach der Güte des Bodens in verschieden eingeschätzte Kategorien zerfielen. In wie weit durch den

Nil veranlasste Zerstörungen bei der Steuer in Abzug gebracht wurden, wird nicht überliefert.

Herodots Gedanke von der Grundbesitz-Gleichheit geht wohl davon aus, dass es im Nilthal neben dieser Grundsteuer eine zweite gab, die alle Aegypter gleichmässig traf und die vom Stande der Nilüberschwemmung abhängig war, es war dies die Kopfsteuer (vgl. Ios. bell. Iud. II. 16. 4). Diese ward in dem Augenblicke festgesetzt, in dem der Nil seinen höchsten Stand erreichte; zur Römerzeit erfolgte dies durch den Kaiser, der den Betrag dem Präfekten Aegyptens durch eine Anzeige (indictio) mittheilte. Anfangs geschah dies jedes Jahr von Neuem, erst später wurden mehrjährige Steuerperioden eingeführt. Der Betrag der Steuer war ein schwankender, stieg aber allmälig, so betrug er unter den Flaviern durchschnittlich 16, unter den Antoninen 20 Drachmen. Ausserdem wechselte er von Jahr zu Jahr, betrug z. B. 143 n. Chr. 16; 144: 20; 145: 17 Drachmen, 144 war eben besonders fruchtbar gewesen. Die Einführung der Steuer ist jedenfalls in uralter Zeit erfolgt, die Angabe des Aristoteles, sie stamme von König Tachos, dem sie Chabrias angerathen habe (Oec. II. 28, 40) beruht auf einem Versehen.

δοκέει δέ μοι ἐνθεῦτεν γεωμετρίη εὑρεθεῖσα ἐς τὴν Ἑλλάδα ἐπανελθεῖν. 10

Auf diese Herodotstelle geht Servius ad Verg. Ecl. III. 41 zurück „inventa enim haec ars est, tempore, quo Nilus, plus aequo crescens, confudit terminos possessionum, ad quos innovandos adhibiti sunt Philosophi, qui lineis diviserunt agros: inde geometria dicitur"; ferner Str. 17. 787; Diod. I. 81; cf. 69 und Megasthenes fr. 36, die die Erfindung ähnlich wie Herodot begründen, wie sie denn auch sonst vielfach den Aegyptern zugeschrieben wird (Aristot. Metaph. I. 1; Diog. Laert. pr. 7; Clem. Str. I. 16 p. 361; Julian p. 102 d'Arg.; Porphyr. vit. Pyth. 6; Suidas s. v. *γεωμετρίη*). Jamblichus (vit. Pyth. 29) verlegt die Erfindung der Feldvermessung in Aegypten in die Zeit der Götter; Plato (Phädrus), der von den Aegyptern Geometrie gelernt haben soll (Clem. Coh. 6 p. 60) nennt als Entdecker den Gott Theuth; Anticlides (bei

Diog. Laert. VIII. 1. 11) vielmehr Moeris. Nach Pamphila fr. 1 wäre es Thales, den auch Apulejus (flor. 816) als ersten griechischen Entdecker der Geometrie nennt, gewesen, der die Wissenschaft von den Aegyptern lernte und nach Hellas brachte; umgekehrt erzählt Plin. 36. 82 (ähnlich Hieron. bei Diog. Laert. I. 1. 6), Thales habe gelehrt, die Höhe der Pyramiden mit Hülfe ihres Schattens zu berechnen. Später soll Demokrit nach Aegypten gereist sein, um Geometrie zu lernen (Diog. Laert. IX. 7. 3).

Die Ausmessung der Felder war im Nilthale durch die allgemeinen Verhältnisse gefordert; sonst sind uns in dem von Eisenlohr edirten, aus der Zeit des Hyksoskönigs Apepi stammenden (Proc. 3. 97) mathematischen Papyrus Rhind zahlreiche geometrische Rechnungen erhalten, deren ungenaue Resultate auf das ägyptische Können freilich kein sehr günstiges Licht werfen. Ausgegangen wird immer vom Rechteck, dessen Inhalt richtig als das Produkt der beiden Seiten dargestellt wird. Jedes Viereck wird auf die gleiche Weise berechnet, wenn die gegenüberliegenden Seiten gleich sind. Das Dreieck ist die Hälfte eines solchen Vierecks, so ist z. B. das gleichschenklige Dreieck gleich dem halben Produkt seiner kurzen und langen Seite. Beim Trapez wird die schräge Seite mit der halben Summe der parallelen Seiten multiplizirt; beim Kreise zieht man $^1/_9$ vom Durchmesser ab und multiplizirt den Rest mit sich selbst u. s. f. Bei solchen Methoden haben die Griechen jedenfalls nur die rohesten Grundzüge der Geometrie aus Aegypten erhalten können, die Ausbildung derselben zur Wissenschaft ist einzig und allein ihr Verdienst.

πόλον μὲν γὰρ καὶ γνώμονα καὶ τὰ δυώδεκα μέρεα τῆς ἡμέρης παρὰ Βαβυλωνίων ἔμαθον οἱ Ἕλληνες.

Der *πόλος* war eine concave Sonnenuhr (Pollux IX. 5: *τὸ καλούμενον ὡρολόγιον ἤπου πόλον ἄν τις εἴποι*) in der Form der Himmelssphäre (*πόλος*); er bildete also eine hohle Halb-, bez. Viertelkugel, in der ein Stift so befestigt war, dass sein Schatten einen dem täglichen Sonnenlauf entsprechenden Bogen auf der concaven Kugelfläche beschrieb.

War der Polos so aufgestellt, dass seine senkrechte Durchschnittsebene der Ebene des Aequators parallel war, so bildeten alle Schattenbogen parallele Halbkreise, die je nach dem Sonnenstande grösser oder kleiner waren. Diese Halbkreise theilte man in zwölf gleiche Theile, deren jeder eine Tagesstunde bezeichnete. Ursprünglich war der Polos wenig genau, erst allmälig ward er verbessert und galt in diesem Sinne der Chaldäer Berossos, der sich in Cos niedergelassen hatte (Vitruv. IX. 4) und die Schriften über Astronomie und chaldäische Philosophie für die Griechen herausgab (Ios. c. Ap. I. 19) als sein eigentlicher Erfinder (Vitruv. VIII. 9; cf. Stein).

Der *γνώμων* (Zeiger, index, *ἡλιοτρόπιον*) ward von Anaximandros erfunden (Diog. Laert. II. 1; Suidas); es war ein fester Stab, der in der Mittagslinie eines Ortes senkrecht auf einer horizontalen Fläche errichtet, durch die Richtung seines Schattens die Tageszeit, und durch seine Länge um Mittag die Hauptepochen des Jahres anzeigte (Stein). Unter den *μέρεα* sind nicht immer Stunden zu verstehen, sondern die zwölf unter sich gleichen Theile, in die der Tag von Sonnenaufgang bis Untergang zerfiel, die je nach der Jahreszeit länger oder kürzer als eine Stunde sein konnten. So theilten die Aegypter den Tag und auch die Nacht in je zwölf Theile, wie es auch die Griechen anfangs gethan haben werden. Später kamen statt dessen die zwölf absoluten Tagesstunden auf, wohl im Anschluss an die Chaldäer, die schon früher dieselben gekannt zu haben scheinen.

CX. *Βασιλεὺς δὲ οὗτος δὴ μοῦνος Αἰγύπτιος Αἰθιοπίης ἦρξε,*

Diese Angabe ist unrichtig; zwar hat Ramses II. über Aethiopien geherrscht und bis tief in den Süden hinein Denkmäler hinterlassen, allein dies haben fast alle Monarchen des neuen Reiches gethan und erst unter der 22. Dyn. scheint das Land verloren gegangen zu sein, dessen Eroberung später nur noch ganz vorübergehend gelang. Herodot wusste wohl von keinem andern Herrscher, dem Aethiopien gehörte, da das neue Reich lange vor der Griechenzeit lag, und erschloss

aus einer Legende vom Aethiopenzuge des Sesostris, ähnlich der des Diodor I. 55, der übrigens I. 18 auch Osiris das Land durchziehen lässt, seine ungenaue Notiz.

μνημόσυνα δὲ ἐλίπετο πρὸ τοῦ Ἡφαιστείου ἀνδριάντας λιθίνους, δύο μὲν τριήκοντα πηχέων, ἑωυτόν τε καὶ τὴν 5 γυναῖκα, τοὺς δὲ παῖδας ἐόντας τέσσερας, εἴκοσι πηχέων ἕκαστον.

Nach Diod. I. 57, der sonst völlig Herodot folgt, erinnerten die Statuen an die Rettung des Königs zu Pelusium. Eine Statue, die wohl einer der von Herodot gesehenen entspricht, hat sich an der Stätte des Ptah-Tempels bei Mitraheni gefunden. Es ist ein Koloss Ramses II., der der Lage nach einst nach Osten oder Westen blickte, jetzt aber auf dem Boden liegt; er bestand aus hartem feinkörnigen Granit und war etwa 13 m hoch, was mit Herodots Angabe übereinstimmt. Zu den Füssen des Königs stand eine Prinzessin und ein Prinz, das Gesicht ist recht gut erhalten, was dem Umstande, dass die Statue auf dieses gefallen ist, verdankt wird, neuerdings ist sie auf den Rücken umgewendet worden (Proc. 10. 452 ff.; L. D. I. 10; III. 142e—h; Br., Rec. d'Inscr. I. 1; Rosell. M. st. 76 n. 2 u. s. f.). Von andern, freilich weit kleinern Statuen haben sich mehrfache Spuren in der Nähe gefunden; auch Reste eines gepflasterten Fussbodens, auf dem die grosse Statue stand.

τῶν δὴ ὁ ἱρεὺς τοῦ Ἡφαίστου χρόνῳ μετέπειτα πολλῷ Δαρεῖον τὸν Πέρσην οὐ περιεῖδε ἱστάντα ἔμπροσθε ἀνδριάντα, φὰς οὔ οἱ πεποιῆσθαι ἔργα οἷά περ Σεσώστρι τῷ 10 Αἰγυπτίῳ· Σέσωστριν μὲν γὰρ ἄλλα τε καταστρέψασθαι ἔθνεα οὐκ ἐλάσσω ἐκείνου καὶ δὴ καὶ Σκύθας, Δαρεῖον δὲ οὐ δυνασθῆναι Σκύθας ἑλεῖν· οὔκων δίκαιον εἶναι ἱστάναι ἔμπροσθε τῶν ἐκείνου ἀναθημάτων μὴ οὐκ ὑπερβαλλόμενον τοῖσι ἔργοισι. Δαρεῖον μέν νυν λέγουσι πρὸς ταῦτα συγ-15 γνώμην ποιήσασθαι.

9. *σέσωστρι* R; *σεσώστριϊ* z ‖ 11. *Δαρεῖον — Σκύθας* om. Pt. Rd.

Dieselbe Anekdote hat in etwas veränderter Form Diod. I. 58; der I. 95 den Darius als Freund ägyptischer Priester

und Gesetzgeber schildert. Richtig ist, dass Darius in Aegypten war und zwar Ende 517 (Wied., Handb. 678), also vor dem Skythenzuge, dessen Erwähnung damit seine Pointe verliert. Dieselbe fehlt freilich von vornherein schon darum, weil Darius ohne Weiteres erfahren konnte, dass in Wahrheit nie ein ägyptischer König nach Skythien gezogen ist. Endlich konnte der Gedanke, sein Bild vor das des Sesostris zu setzen, im Sinne der ägyptischen Architektur nicht beleidigend erscheinen. Die Ramsesstatuen standen vor dem Pylon; vor solche Statuen stellte man nie andere, sondern legte einen neuen Vorhof an, an dessen Pylon wieder Statuen kamen. Hätte Darius dies vorgehabt, so hätte nie ein Priester ein Wort darüber verloren. Die ganze Erzählung beruht offenbar auf einer an die Ramsesstatue geknüpften Legende, durch die der Führer Herodots beweisen wollte, der Ruhm des ägyptischen Pharaos sei grösser als der des bedeutendsten persischen Monarchen, das habe Darius selbst zugestehen müssen. Es ist eine der Erzählungen von der ehemaligen Grösse Aegyptens, durch die sich das Volk über seine damalige Machtlosigkeit zu trösten suchte.

CXI. *Σεσώστριος δὲ τελευτήσαντος ἐκδέξασθαι ἔλεγον τὴν βασιληίην τὸν παῖδα αὐτοῦ Φερῶν,*

2. *φερῶν* AB: *φερων* C; *φέρων* P; *φέρωνα* Rdz.

Nach den Inschriften folgte auf Ramses II. sein Sohn Merenptaḥ, dessen Name mit Pheron Nichts zu thun hat; auch der Versuch, Pheron in Ba-en-rā „Seele des Ra“, einen Beinamen desselben wiederzuerkennen (Lieblein), ist nicht gelungen, da man dies in griechischer Zeit Binri aussprach, woraus Herodot *Βίνρης* oder *Βίρρης* gemacht hätte (Maspero, Ann. des ét. gr. 1878). Pheron entspricht vielmehr (Wilk. I. 75; Wesseling; Leps. Chr. 289; Bähr; Masp. l. c.) dem Pharao der Bibel, welches den ägyptischen Herrschertitel per-āa „grosses Haus“ (ähnlich sagt man auch pa ru-ti ur-t „die grosse doppelte Aussenhalle“ Pap. Anast. IV. 4. 10) umschreibt. Letzterer Titel bezeichnet besonders in volksthümlichen Texten allgemein den Herrscher Aegyptens, wie Ios. Ant. VIII. 6. 2 richtig bemerkt ὁ *Φαραὼν κατ' Αἰγυπτίους*

βασιλέα σημαίνει. Späte Chronisten (Ioh. Ant. bei Müll. IV. 543; Chron. Pasch. 46 f.; Malal. 27, 59, 70; Cedrenus I. 35) nennen denn auch Pharao den Sohn des Sesostris. Ein Doppelgänger des Pheron ist weiter *Φρουορῶ* bei Eratosth. nr. 37, der hinzufügt *ἤτοι Νεῖλος ἔτη ιθ'*; hier ist der Name nicht gleich *φ-ιορ* „der Nil" (Bunsen, Aeg. Urk. 67; Leps. Chr. 275) zu setzen, was weder ägyptisch, noch koptisch ist, sondern eine Transcription von per-ā̄a. Der König Neileus spielt übrigens auch bei Diod. I. 19, 63, der nach ihm den Nil benennen lässt, eine Rolle; nach Dicäarch beim Schol. Apoll. Rhod. IV. 276 regierte er 1212 v. Chr. Alle diese Identificationen stimmen jedoch nur für die Namen dieser Könige, sachlich haben die Gestalten Nichts mit einander zu thun.

τὸν ἀποδέξασθαι μὲν οὐδεμίαν στρατηίην, συνενειχθῆναι δέ οἱ τυφλὸν γενέσθαι διὰ τοιόνδε πρῆγμα· τοῦ ποταμοῦ
5 *κατελθόντος μέγιστα δὴ τότε ἐπ' ὀκτωκαίδεκα πήχεας, ὡς ὑπερέβαλε τὰς ἀρούρας, πνεύματος ἐμπεσόντος κυματίης ὁ ποταμος ἐγένετο. τὸν δὲ βασιλέα λέγουσι τοῦτον ἀτασθαλίῃ χρησάμενον λαβόντα αἰχμὴν βαλεῖν ἐς μέσας τὰς δίνας τοῦ ποταμοῦ, μετὰ δὲ αὐτίκα καμόντα αὐτὸν τοὺς ὀφθαλμοὺς*
10 *τυφλωθῆναι.*

5. *μεγίστου* Krüger; St.

Die in diesem Capitel berichtete Anekdote findet sich verkürzt wieder bei Diod. I. 59, der den König Sesoosis II. nennt und meint, vielleicht sei er blind geworden, weil er dieselbe Anlage wie sein Vater gehabt habe, der gleichfalls erblindete und sich deswegen das Leben nahm (Diod. I. 58). Die Erzählung trägt griechischen Charakter, der Gedanke, das schädigende Element zu strafen, kehrt wieder bei Her. VII. 35, in der Züchtigung des Hellesponts, die Rache des Elements im Kampfe des Achilleus und Skamandros bei Homer, Il. 21 und das Erblinden als Strafe für Uebermuth gegen die Götter in der Sage von Phineus. In Aegypten konnte der König nicht als Frevler gelten, denn er hatte nicht den Gott in seiner segenwirkenden Ueberschwemmung gestört (Stein), sondern den zu hoch steigenden und Schaden anrichtenden bestraft, wozu er berechtigt war, gerade so wie

man die heiligen Thiere, also die Götter selbst tödten durfte, wenn sie ihre Pflicht nicht thaten.

δέκα μὲν δὴ ἔτεα εἶναί μιν τυφλόν, ἑνδεκάτῳ δὲ ἔτεϊ ἀπικέσθαι οἱ μαντήιον ἐκ Βουτοῦς πόλιος, ὡς ἐξήκει τέ οἱ ὁ χρόνος τῆς ζημίης καὶ ἀναβλέψει γυναικὸς οὔρῳ νιψάμενος τοὺς ὀφθαλμούς, ἥτις παρὰ τὸν ἑωυτῆς ἄνδρα μοῦνον πεφοίτηκε, ἄλλων ἀνδρῶν ἐοῦσα ἄπειρος. καὶ τὸν πρώτης τῆς 15 *ἑωυτοῦ γυναικὸς πειρᾶσθαι, μετὰ δέ, ὡς οὐκ ἀνέβλεπε, ἐπεξῆς πασέων πειρᾶσθαι· ἀναβλέψαντα δὲ συναγαγεῖν τὰς γυναῖκας, τῶν ἐπειρήθη, πλὴν ἢ τῆς τῷ οὔρῳ νιψάμενος ἀνέβλεψε, ἐς μίαν πόλιν, ἣ νῦν καλέεται Ἐρυθρὴ βῶλος, ἐς ταύτην συναλίσαντα ὑποπρῆσαι πάσας σὺν αὐτῇ τῇ πόλι. τῆς δὲ νιψά-* 20 *μενος τῷ οὔρῳ ἀνέβλεψε, ταύτην δὲ εἶχε αὐτὸς γυναῖκα.*

11. *ἐν δεκάτῳ* R; Diod. I. 59 ‖ 16. *μετὰ — πειρᾶσθαι* om. C ‖ 21. *ἔσχε* Krüger; St.

Diod. I. 59, nach dem die keusche Frau eine Gärtnerstochter war, nennt die Stadt *ἱερὰ βῶλος*, doch ist auch deren Lage unbekannt und ihre Identification mit dem bei Heliopolis gelegenen sche tescher „der Stadt des rothen Bassins" (Br., D. G. 1354) nicht belegbar. Die ganze Geschichte ist eine griechischer Denkart entsprungene Satire auf die Untreue der Frauen, aber kein Beweis für die Sittenlosigkeit der Aegypter zur Zeit Abrahams und Josephs (Larcher), oder für die Neigung zum Ehebruch in der verfeinerten ägyptischen Gesellschaft (Ebers, Aeg. 315), ebensowenig wie das Rhampsinit-Märchen derartiges beweist (Welzhofer, Gesch. d. Alt. I. 118).

ἀναθήματα δὲ ἀποφυγὼν τὴν πάθην τῶν ὀφθαλμῶν ἄλλα τε ἀνὰ τὰ ἱρὰ πάντα τὰ λόγιμα ἀνέθηκε, καὶ τοῦ γε λόγου μάλιστα ἄξιον ἐστὶ ἔχειν, ἐς τοῦ Ἡλίου τὸ ἱρὸν ἀξιοθέητα ἀνέθηκε ἔργα, ὀβελοὺς δύο λιθίνους, ἐξ ἑνὸς ἐόντα 25 *ἑκάτερον λίθου, μῆκος μὲν ἑκάτερον πηχέων ἑκατόν, εὖρος δὲ ὀκτὼ πηχέων.*

23. *καὶ τοῦ — ἀνέθηκε* om. B[1].

Die Obelisken befanden sich nach Diod. I. 59, der Herodots Maasse wiederholt, in Heliopolis, wo Bauten Merenptahs,

wenn auch nicht am Helios-, so doch am Amon-Tempel, in Inschriften erwähnt werden (Champ. Mon. II. 121; Ros. M. del C. 35. 1). Plin. 36. 74, der gleichfalls die Legende berichtet, nennt den König Nencoreus, den Sohn des Sesothis. Die Maasse sind bei Herodot auffallend grosse; der höchste in Aegypten erhaltene Obelisk, der der Königin Ḥātasu in Karnak, der nach einer Inschrift in 19 Monaten hergestellt ward (L. D. III. 24d) ist nur 29,83 m hoch und 2,65 m breit; der grösste bekannte überhaupt, von Thutmes III. errichtet und jetzt in Rom vor dem Lateran stehend, 32,159 m, mit dem Postament 47 m hoch; doch spricht der Pap. Anast. I. 15. 3 auch von einem 120 Ellen langen Obelisken.

Der Name ὀβελός, später ὀβελίσκος ist griechisch und von der entfernt an einen Bratspiess erinnernden Form entlehnt, ähnlich wie der arabische Name meselleh „Packnadel"; ägyptisch hiessen diese Denkmäler teχen. Die Obelisken waren Weihgeschenke an den Sonnengott Ra (cf. Hermateles bei Tertull. spect. 8) und finden sich vor Allem in dessen heiliger Stadt Heliopolis, woher fast alle römischen Obelisken stammen, dann wurden sie in den Tempeln der mit Ra combinirten Gottheiten, wie des Amon-Ra in Theben errichtet, endlich aber auch ganz allgemein an den Thoren der ägyptischen Tempel, wie z. B. dem der Isis zu Philä (Leps., Ausw. 17; für die thebanischen und römischen Obelisken vgl. Amm. Marc. 17. 4. 6ff.; für den Transport derselben Callixenus fr. 4). Die ältesten Obelisken stammen aus Gräbern der Nekropole von Memphis und waren in kleinen Verhältnissen ausgeführt (in Bulaq nr. 930, 936; ein Bild aus der Zeit des Cheops L. D. II. 22c), dann blieben sie während der ganzen Dauer des Aegypterthums beliebt, noch Hadrian errichtete einen solchen zu Ehren des Antinous. Die Form stellt einen oben zugespitzten Pfeiler dar, keinen Sonnenstrahl (Plin. 36. 64) oder Riesenphallus; oben pflegte eine metallene Spitze angebracht zu werden. Nur selten kommen oben abgerundete Spitzen vor, wie an dem Obelisken zu Begig im Fayûm und auf einer Stele der 20. Dyn. zu Abydos (Mar., Cat. Ab. 1221), auf letzterem sitzt oben ein Sperber.

CXII. *Τούτου δὲ ἐκδέξασθαι τὴν βασιληίην ἔλεγον ἄνδρα Μεμφίτην, τῷ κατὰ τὴν Ἑλλήνων γλῶσσαν οὔνομα Πρωτέα εἶναι·*

Als ägyptischen Namen des Monarchen, den er acht Generationen nach Sesoosis II. regieren lässt, giebt Diod. I. 62 *Κέτης* an, wobei er die Sage von der Verwandlungsfähigkeit des Proteus sehr ungeschickt durch eine nicht vorhandene Sitte der ägyptischen Könige zu erklären sucht. (Luc. de salt. 19 deutet ironisch den ägyptischen Proteus als geschickten Charaktertänzer; eine allegorische Deutung giebt Schol. Od. 4. 384, 456; 22. 240.) Der Name Ketes findet sich in den Inschriften nicht; der Versuch, ihn im grossen Papyrus Harris zu entdecken (Lauth, Münch. Abh. 15. 281 f., 303 ff.; Krall, Wien. Sitzber. 96. 276) beruht auf einem Lesefehler; vermuthlich hängt derselbe zusammen mit *Κητώ*, die nach Hesiod, Theog. 233 eine Tochter von Pontos und eine Schwester von Nereus war (Kenrick) und mit *κῆτος*, wie Homer (Od. IV. 443, 446) die Phoken als Meerungeheuer nennt.

Bei Homer (Od. IV. 384 ff.; daraus Hygin fab. 118) ist Proteus noch kein ägyptischer König, sondern ein Seegreis, der zuweilen nach Pharos kommt, um seine Robben zu zählen. Seine ursprüngliche Heimath ist nach den Mythographen Thracien, von wo er unter dem Meer hindurch nach Aegypten gelangte (Serv. ad Verg. Aen. I. 655, II. 592. 601; XI. 262; Georg. 387, 391. Umgekehrt kommt er nach Conon 32 aus Aegypten nach Thracien). Zuweilen gilt als sein Aufenthaltsort die Gegend von Pellene und Torone in Makedonien oder das karpathische Meer zwischen Creta und Rhodus, wohin Verg. Georg. IV. 386 ff. seine Homer nachgebildete Proteus-Episode verlegt. Entstanden ist die Sage ebenso wie die von Seemenschen u. s. f. bei Plin. IX. 5. 4; Ael. 16. 18 u. a. aus dem gelegentlichen Auftauchen besonders grosser Robben, die man für Seeriesen hielt. So erschienen unter dem Kaiser Mauricius in den Lagunen des Nildeltas ein Mann und ein Weib in den Fluthen (Theophylactus, hist. 7. 16; daraus Theophanes, Cedrenus, Glycas). 1577 ward ein riesengrosser Wassermann nach Ablauf des Niles bei Damiette

gefunden, von dem noch Breuning von Budenbach Knochen sah u. s. f. Zum ägyptischen König ward Proteus in der Zeit gemacht, in der man um jeden Preis in Aegypten die hellenischen Sagen wiederfinden wollte, eine Richtung, die besonders Hekatäos von Milet vertrat. Eine andere Tradition lässt Proteus als ägyptischen König den Dionysos bei seiner Flucht vor Hera freundlich aufnehmen (Apoll. III. 5. 1).

Statt Proteus erscheinen auch andere ägyptische Könige als Zeitgenossen des trojanischen Krieges; auf Homer (Od. IV. 126) selbst geht der in Theben regierende Polybos zurück, den Manetho seinem *Θούωρις*, dem Sa-Ptah der Denkmäler identifizirt; aus Od. IV. 228 stammt der König Thonis (cf. zu c. 113). Auf Versuchen historische Synchronismen zu finden beruhen Sethos (Eust. Od. 14. 278; Schol. Od. 14. 278 bei Cramer, Anecd. Par. III. 488) und Rhamesis (Plin. 36. 65).

τοῦ νῦν τέμενος ἐστὶ ἐν Μέμφι κάρτα καλόν τε καὶ εὖ
5 *ἐσκευασμένον, τοῦ Ἡφαιστείου πρὸς νότον ἄνεμον κείμενον. περιοικέουσι δὲ τὸ τέμενος τοῦτο Φοίνικες Τύριοι, καλέεται δὲ ὁ χῶρος οὗτος ὁ συνάπας Τυρίων στρατόπεδον.*

Welchen ägyptischen Gott hier Herodot für Proteus gehalten hat, ist unklar; sonst wird seiner Göttlichkeit nur bei Aeneas Gaz. (Theophr. p. 53 Boiss.) gedacht, der dabei auf Herodot zurückgeht. Das Grab und Heroon, welches er auf Pharos besass (Ps.-Call. p. 34 Müll.) ist jedenfalls eine Schöpfung der hellenistischen Zeit.

Der Ausdruck *Τυρίων στρατόπεδον* zeigt, dass die Tyrer bei Memphis einen, bisher in Inschriften nicht erwähnten, fest umgränzten Stadttheil besassen, von dem aus sie Handel trieben (cf. Movers, Phoen. II. 1. 187 ff.); ganz ähnlich wie es hier ein *Ἰουδαίων στρατόπεδον* (Ios. Ant. XIV. 8. 2; Bell. Iud. I. 9. 4; die Not. dign. nennt in der ägyptischen Augustamnica ein Iudaeorum castra) gab und wie die ersten Ansiedlungen der Griechen im Nilthale *στρατόπεδα* hiessen (Her. II. 154).

ἔστι δὲ ἐν τῷ τεμένεϊ τοῦ Πρωτέος ἱρόν, τὸ καλέεται ξείνης Ἀφροδίτης· συμβάλλομαι δὲ τοῦτο τὸ ἱρὸν εἶναι Ἑλέ-

νης τῆς Τυνδάρεω, καὶ τὸν λόγον ἀκηκοὼς ὡς διαιτήθη 10
Ἑλένη παρὰ Πρωτέϊ, καὶ δὴ καὶ ὅτι ξείνης Ἀφροδίτης ἐπώ-
νυμόν ἐστι· ὅσα γὰρ ἄλλα Ἀφροδίτης ἱρά ἐστι, οὐδαμῶς
ξείνης ἐπικαλέεται.

9. συμβάλλομαι — Ἀφροδίτης om. R ‖ 11. ἐπώνυμον — Ἀφροδίτης om. C ‖ 12. ἄλλης PRd; ἄλλη ἄλλης qz.

Ein Aphrodite-Tempel in Memphis wird zuweilen erwähnt (Horaz, Od. III. 26. 10), sie soll hier als hellenische Göttin gegolten haben, während andere ihren Tempel für einen der Selene erklärten (Str. 17. 807). Die ξείνη Ἀφροδίτη speziell, auch Ἀφροδίτη Οὐρανία (cf. Her. I. 105) genannt, ist die phönizische Astarte, wie auch Suidas s. v. Ἀστάρτη bemerkt „Ἀστάρτη ἡ παρ' Ἕλλησιν Ἀφροδίτη λεγομένη, ἐκ τοῦ ἄστρου τὴν ἐπωνυμίαν πεποιηκόσιν (was selbstverständlich unrichtig ist)· αὐτῆς γὰρ εἶναι τὸν ἑωσφόρον μυθολογοῦσιν“. Man darf jedoch daraufhin nicht gleich die ganze Gestalt der Aphrodite aus Babylonien (Sayce, Rel. of Bab. London. 1887), oder doch aus Asien herleiten, der Cultus ist ursprünglich rein griechisch (vgl. Enmann, Mém. de l'Ac. de St. Petersbourg. 7 Ser. 34 nr. 13). Der Astarte-Cult erscheint in Aegypten öfters. In Memphis wird schon zur Zeit der 21. Dynastie ein Priester der Göttin und des Mondgottes Ȧh erwähnt (Br., Rec. d'Inscr. I. 4 nr. 3; vgl. Str. 17. 807 für die Verbindung der beiden Gottheiten). Documente der Ptolemäerzeit erwähnen hier mehrfach den Astarte-Tempel (Rev. ég. II. 79 ff.; V. 51 f.; Wessely, Wien. Stud. 8. 203 ff.), der im Bezirk des Serapeums lag und nur klein war; seine Verwaltung lag u. a. dem bekannten Ptolemaeus, Sohn des Glaukias ob, unter dem er einmal von der Polizei gründlich ausgeplündert wurde, ohne dass dieselbe freilich viel Gewinn erzielt hätte; ein anderer Text berichtet von einer Oelschenkung für die 42 ewigen Lampen in dem Heiligthum.[1]) Nahe bei diesem Tempel lag das pa-Bast neb ānχ ta-ui (Br., D. G. 1151 f.), ein Bast-Tempel, der noch in demotischen Urkunden auftritt. Das ānχ ta-ui „Leben beider Länder“, als dessen

1) Auch im Tempel des Iupiter Amon in der Oase brannte eine ewige Lampe (Plut. de def. or. 2).

Herrin hier Bast erscheint, ist der Platz in Memphis, an dem die heiligen Bäume des grossen Tempels standen; der Name bezeichnet zuweilen einfach Memphis (Br., D. G. 127) und in diesem Sinne heisst schon unter der 12. und 13. Dynastie Ptaḥ, Herr von ānχ ta-ui (Petrie, Tanis II pl. 12. 3; 16. 17). Die hier verehrte Form der Bast hat auch in Phönizien Anhänger gefunden; ein in Aradus entdecktes hieroglyphisches Fragment nennt den Tempel der Bast neb ānχ ta-ui (Ebers, Aeg. B. Mos. 174).

Ein weiteres Heiligthum der Astarte lag wohl im Osten von Tanis (Pap. Anast. II. 1. 4 f. = IV. 6. 4 f.). Von ihrem Culte zur Zeit der thebanischen Dynastien legt es Zeugniss ab, wenn Ramses II. einen seiner Söhne Mer-Ā[s]tert-t nennt (Mar. Ab. I. 4 e l. 26); wenn auf einer Stele im Louvre D 64 eine Astaret-en-ḥeb, auf einem Amulett ebendort (Masp., Mém. sur quelq. pap. 2 f.) ihr Prophet Rebpii ... na, und auf einer Stele aus Abydos (Mar. Cat. Ab. 497) ihr Bild erscheint. Im Cheta-Vertrage (L. D. III. 146 l. 28) ist sie als chetitische Göttin genannt, im Pap. mag. Harris III. 7 f. neben 'Anat als eine grosse Göttin, die empfängt und nicht gebiert. Auch der Pap. Amhurst gedenkt ihrer (Z. 71. 119 f.). In später Zeit wird sie im Horustext zu Edfu dargestellt als Seχet mit Löwenkopf auf einem Wagen stehend und ihr Viergespann über die Leichen ihrer Feinde lenkend, dabei heisst sie „Herrin der Rosse und des Wagens" (Nav. Mythe d'Hor. 13; cf. Z. 69. 2; Ledrain, Gaz. arch. VI. 202 f.). Ihr Auftreten in der Osirissage als Königin von Byblos (Plut. de Is. 15) gehört später Erfindung an; ebenso wie der Gedanke, sie dem Gotte Thoth zur Gemahlin zu geben (Varro, de l. l. V. 10).

Von einer Verehrung der Helena noch zu seiner Zeit in Aegypten erzählt Plutarch, de mal. Her. 12 (Aen. Gaz. Theophr. p. 38 Boiss. beruht auf Herodot), Näheres ist darüber nicht bekannt und mit Astarte hat sie keinenfalls etwas zu thun; eher könnte man an eine Identification mit der ägyptischen Aphrodite (Heicks, de Helena dea. Sigmaringen. 1863 erklärt Helena für eine Venus und Diana nahestehende Göttin des Mondes), d. h. Hathor denken und dabei an das πεδίον

χρυσῆς Ἀφροδίτης bei Memphis (Diod. I. 97) erinnern, um so mehr als Hathor in der That oft als nub „goldig“ bezeichnet wird (Devéria, Mém. des ant. de France 22). Thatsächlich beruht jedoch das Ganze nicht auf ägyptischen oder allgemeiner griechischen Anschauungen, sondern nur auf einer Hypothese Herodots oder Hekatäos, die die Helena-Sage gern in Aegypten localisiren wollten.

CXIII. *Ἔλεγον δέ μοι οἱ ἱρέες ἱστορέοντι τὰ περὶ Ἑλένην γενέσθαι ὧδε·*

Bei der folgenden rationalistischen Umdichtung der homerischen Helena-Sage, die sich in etwas anderer Form auch bei Stesichorus und wieder anders als Erzählung eines ägyptischen Priesters aus Onuphis bei Dio Chr. or. 11 p. 177 ff. Dind. wiederfindet, hat Herodot in Hekatäos einen Vorgänger gehabt (Gutschmid, Philol. 10. 527, 530, 649; Diels, Hermes 22. 441 ff.), wie noch folgende Fragmente aus dessen Werke beweisen, die auf eine Localisirung der Sage in Aegypten hindeuten[1]): frg. bei Arist. II. 482 Dind. (cf. Ps.-Scylax und Wiedemann, Philol. 46. 170): „*ὁ Κάνωβος ὄνομά ἐστι Μενελάου κυβερνήτου, οὗ τελευτήσαντος περὶ τὸν τόπον τοῦτον λείπεται τοὔνομα*“; fr. 288 über den Ort Heleneios am kanobischen Arm; fr. 287 *Φάρος, οὕτω γὰρ ἐπὶ Μενελάου ἐκαλεῖτο πρωρεύς*; fr. 318 über *Δούλων πόλις* in Libyen (der Ort auch Ephorus fr. 96; Mnaseas fr. 38): „*καὶ ἐὰν δοῦλος εἰς τὴν πόλιν ταύτην λίθον προσενέγκῃ, ἐλεύθερος γίνεται κἂν ξένος ᾖ*“. Die Sagenform findet sich später öfters, z. B. Auson. Perioch. in Il., wieder. Dass Herodot seinen Vorgänger kannte, zeigt die Einleitung des Berichtes und seine Frage an die Priester wegen Helena, dann auch die Worte (c. 113) *τὸ νῦν Κανωβικὸν καλεύμενον*, die beweisen, dass er von der Benennung der Mündung nach dem Steuermann des Menelaos, die Hekatäos erzählte, Kenntniss besass, obwohl er diese Sage übergeht u. a. m.

---

1) Der Nachweis, dass die Sage ursprünglich an die Chalkidike geknüpft gewesen und dann nach Aegypten übertragen worden sei, ist Tümpel, Jahrb. f. class. Philol. 16 Supplb. 161 ff. nicht gelungen.

Ἀλέξανδρον ἁρπάσαντα Ἑλένην ἐκ Σπάρτης ἀποπλέειν ἐς τὴν ἑωυτοῦ· καί μιν, ὡς ἐγένετο ἐν τῷ Αἰγαίῳ, ἐξῶσται
5 *ἄνεμοι ἐκβάλλουσι ἐς τὸ Αἰγύπτιον πέλαγος, ἐνθεῦτεν δέ (οὐ γὰρ ἀνίει τὰ πνεύματα) ἀπικνέεται ἐς Αἴγυπτον καὶ Αἰγύπτου ἐς τὸ νῦν Κανωβικὸν καλεύμενον στόμα τοῦ Νείλου καὶ ἐς Ταριχείας. ἦν δὲ ἐπὶ τῆς ἠιόνος, τὸ καὶ νῦν ἔστι, Ἡρακλέος ἱρόν, ἐς τὸ ἢν καταφυγὼν οἰκέτης ὅτευῶν*
10 *ἀνθρώπων ἐπιβάληται στίγματα ἱρά, ἑωυτὸν διδοὺς τῷ θεῷ, οὐκ ἔξεστι τούτου ἅψασθαι. ὁ νόμος οὗτος διατελέει ἐὼν ὅμοιος τὸ μέχρι ἐμεῦ ἀπ' ἀρχῆς. τοῦ ὦν δη Ἀλεξάνδρου ἀπιστέαται θεράποντες πυθόμενοι τὸν περὶ τὸ ἱρὸν ἔχοντα νόμον, ἱκέται δὲ ἱζόμενοι τοῦ θεοῦ κατηγόρεον τοῦ Ἀλεξάν-*
15 *δρου, βουλόμενοι βλάπτειν αὐτόν, πάντα λόγον ἐξηγεύμενοι, ὡς εἶχε περὶ τὴν Ἑλένην τε καὶ τὴν ἐς Μενέλεων ἀδικίην·*

7. *νῦν* om. Ppr. Rd ‖ 8. *ταριχέας* Dind.; *ταριχείας* Fritsch 11 ‖ 10. *ἐπιβέβληται* C; *ἐπιλάβηται* Rd ‖ 13. *ἀπιστέαται-Ἀλεξάνδρου* om. R.

Der Ort des Tempels war Herakleion, eine Stadt, die an der Mündung eines von Alexandrien zum kanobischen Nilarm führenden Canals in den Nil gelegen war; ägyptisch hiess dieselbe Karba (Karbu, Karbana), ihr Haupttempel war dem Amon geweiht (Z. 87. 98 ff.; vgl. die widerspruchsvollen Angaben Br., D. G. 498, 854, 1304, 1341 f.); ob daneben ein Herakles-Tempel bestand, bez. welchem Gotte derselbe geweiht war, wird nicht überliefert, keinenfalls galt er dem tyrischen Melkart (Sayce). Den Herakles-Tempel nennen Str. 17. 788, 801; Diod. IV. 17; Apoll. II. 5. 11; den Ort als Heracleus das Itin. Ant., Tab. Peut. u. Ravenat; der kanobische Herakles ward später auch zu Delphi verehrt (Paus. X. 13. 4). — Die Sitte, durch Stempelung Menschen zum Tempeleigenthum zu erklären, ist ägyptisch (vgl. S. 183); von einem Asylrecht haben sich bisher keine Andeutungen gefunden (der von Revillout, Rev. III. 125; IV. 139; V. 33; Cours de droit ég. I. 92; Corp. Pap. Aeg. II. 1 pl. 5 dafür angeführte Text enthält nur eine Anrufung des Serapis).

κατηγόρεον δὲ ταῦτα πρός τε τοὺς ἱρέας καὶ τὸν τοῦ στόματος τούτου φύλακον, τῷ οὔνομα ἦν Θῶνις.

Nach Homer (Od. IV. 228; Luc. Alex. 5) war Polydamna,

welche Helena in Aegypten Heilkräuter schenkte, die nach Diod. I. 97 zu seiner Zeit noch die Bewohner von Theben kannten, **Θῶνος παράκοιτις** (Diod. *γυνή*). Hieraus erschloss Herodot seinen Thonis, andere einen König von Aegypten Thon oder Thoon (Ptol. Mend. fr. 2: Thumis). Nach Eust. Od. IV. 228 (ähnlich Ael. n. a. 9. 21) nahm dieser König der kanobischen Nilmündung, der die Medizin bei den Aegyptern erfand, Menelaos freundlich auf; wollte dann aber Helena vergewaltigen; als Menelaos dies erfuhr, schlug er ihn todt. Nach ihm hiess die Stadt Thonis und der Monat Thoth. Dass der König die Stadt benannte, die Str. 17. 800 als ehemalig bezeichnet, sagt auch Str. l. c. u. Steph. s. v.; dieselbe wird als alter Handelsplatz bei Diod. I. 19; cf. Arist. Meteor. I. 14 erwähnt. Ihre Lage ist unbekannt, die Identificationen mit āa tenen-t (Br., D. G. 1005, 953), ḥat nehet (l. c. 1296), dem Asylort der Teḥennu (l. c. 1302) sind nur Vermuthungen, die Ableitung des Namens von ägyptisch ten „Canal" (Stein früher; Sayce) nicht möglich.

CXIV. *Ἀκούσας δὲ τούτων ὁ Θῶνις πέμπει τὴν ταχίστην ἐς Μέμφιν παρὰ Πρωτέα ἀγγελίην λέγουσαν τάδε· „Ἥκει ξεῖνος, γένος μὲν Τευκρός, ἔργον δὲ ἀνόσιον ἐν τῇ Ἑλλάδι ἐξεργασμένος· ξείνου γὰρ τοῦ ἑωυτοῦ ἐξαπατήσας τὴν γυναῖκα, αὐτήν τε ταύτην ἄγων ἥκει καὶ πολλὰ κάρτα* 5 *χρήματα, ὑπὸ ἀνέμων ἐς γῆν ταύτην ἀπενειχθείς· κότερα δῆτα τοῦτον ἐῶμεν ἀσινέα ἐκπλέειν, ἢ ἀπελώμεθα τὰ ἔχων ἦλθε;" Ἀντιπέμπει πρὸς ταῦτα ὁ Πρωτεὺς λέγοντα τάδε· „Ἄνδρα τοῦτον, ὅστις κοτὲ ἐστὶ ἀνόσια ἐξεργασμένος ξεῖνον τὸν ἑωυτοῦ, συλλαβόντες ἀπάγετε παρ' ἐμέ, ἵνα εἰδέω, ὅ τι* 10 *κοτὲ καὶ λέξει."*

3. *τεῦκρος* dz ‖ 8. *προτεὺς* R ‖ *λέγοντος* R; *λέγων* Herw.; St. ‖ 9. *ἐργασμένον* St.

Den *Τεῦκρος* nennt Homer nur als Sohn des Telamon von Salamis, während Spätere (cf. Apoll. III. 12. 1) ihn als Sohn des Skamander und der Nymphe Idaea kennen; er sei König der Troas gewesen und nach ihm hiessen die dort umherirrenden Hirten Teukrer. Bei Aeschylus findet sich denn auch *ἡ γῆ Τεῦκρις* für Troja.

CXV. Ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ Θῶνις συλλαμβάνει τὸν Ἀλέξανδρον καὶ τὰς νέας αὐτοῦ κατίσχει, μετὰ δὲ αὐτόν τε τοῦτον ἀνήγαγε ἐς Μέμφιν καὶ τὴν Ἑλένην τε καὶ τὰ χρήματα, πρὸς δὲ καὶ τοὺς ἱκέτας. ἀνακομισθέντων δὲ πάντων εἰρώτα
5 τὸν Ἀλέξανδρον ὁ Πρωτεύς, τίς εἴη καὶ ὁκόθεν πλέοι. ὃ δέ οἱ καὶ τὸ γένος κατέλεξε καὶ τῆς πάτρης εἶπε τὸ οὔνομα, καὶ δὴ καὶ τὸν πλόον ἀπηγήσατο οκόθεν πλέοι. μετὰ δὲ ὁ Πρωτεὺς εἰρώτα αὐτόν, ὁκόθεν τὴν Ἑλένην λάβοι· πλανωμένου δὲ τοῦ Ἀλεξάνδρου ἐν τῷ λόγῳ καὶ οὐ λέγοντος τὴν
10 ἀληθείην ἤλεγχον οἱ γενόμενοι ἱκέται, ἐξηγεύμενοι πάντα λόγον τοῦ ἀδικήματος. τέλος δὲ δή σφι λόγον τόνδε ἐκφαίνει ὁ Πρωτεύς, λέγων ὅτι „Ἐγὼ εἰ μὴ περὶ πολλοῦ ἡγεύμην μηδένα ξείνων κτείνειν, ὅσοι ὑπ' ἀνέμων ἤδη ἀπολαμφθέντες ἦλθον ἐς χώρην τὴν ἐμήν, ἐγὼ ἂν σε ὑπὲρ τοῦ Ἕλληνος
15 ἐτισάμην, ὅς, ὦ κάκιστε ἀνδρῶν, ξεινίων τυχὼν ἔργον ἀνοσιώτατον ἐργάσαο· παρὰ τοῦ σεωυτοῦ ξείνου τὴν γυναῖκα ἦλθες· καὶ μάλα ταῦτά τοι οὐκ ἤρκεσε, ἀλλ' ἀναπτερώσας αὐτὴν οἴχεαι ἔχων ἐκκλέψας. καὶ οὐδὲ ταῦτά τοι μοῦνα ἤρκεσε, ἀλλὰ καὶ τὰ οἰκία τοῦ ξείνου κεραΐσας ἥκεις. νῦν
20 ὦν ἐπειδὴ περὶ πολλοῦ ἥγημαι μὴ ξεινοκτονέειν, γυναῖκα μὲν ταύτην καὶ τὰ χρήματα οὔ τοι προήσω ἀπάγεσθαι, ἀλλ' αὐτὰ ἐγὼ τῷ Ἕλληνι ξείνῳ φυλάξω, ἐς ὃ ἂν αὐτὸς ἐλθὼν ἐκεῖνος ἀπαγαγέσθαι ἐθέλῃ· αὐτὸν δέ σε καὶ τοὺς σοὺς συμπλόους τριῶν ἡμερέων προαγορεύω ἐκ τῆς ἐμῆς γῆς ἐς ἄλλην
25 τινὰ μετορμίζεσθαι, εἰ δὲ μή, ἅτε πολεμίους περιέψεσθαι."

5. προτεὺς R ‖ 14. ἕλενος C ‖ 18. ταῦτα — ἤρκεσε] οὐκ ἤρκεσέ σοι τὸ συγγενέσθαι αὐτῇ sz.

Das Capitel ist in seinem Gedankengange rein griechisch (Bähr); es dient als Parallele zur Geschichte des Krösus (Her. I. 13, 34, 91) und Cyrus (Her. I. 204), um das Walten der göttlichen Macht auch an Trojas Geschick zu erweisen. Proteus' Abscheu vor dem Fremdentödten wird dabei so betont im Gegensatz zu der Busiris-Sage (cf. S. 212) und den Menschenopfern des Menelaos (c. 119).

CXVI. Ἑλένης μὲν ταύτην ἄπιξιν παρὰ Πρωτέα ἔλεγον οἱ ἱρέες γενέσθαι· δοκέει δέ μοι καὶ Ὅμηρος τὸν λόγον τοῦτον πυθέσθαι· ἀλλ' οὐ γὰρ ὁμοίως ἐς τὴν ἐποποιίην εὐπρε-

πῆς ἣν τῷ ἑτέρῳ, τῷ περ ἐχρήσατο, [ἐς ὃ] μετῆκε αὐτόν, δηλώσας ὡς καὶ τοῦτον ἐπίσταιτο τὸν λόγον. δῆλον δέ· 5
κατὰ γὰρ ἐποίησε ἐν Ἰλιάδι (καὶ οὐδαμῇ ἄλλῃ ἀνεπόδισε ἑωυτόν) πλάνην τὴν Ἀλεξάνδρου, ὡς ἀπηνείχθη ἄγων Ἑλένην τῇ τε δὴ ἄλλῃ πλαζόμενος, καὶ ὡς ἐς Σιδῶνα τῆς Φοινίκης ἀπίκετο. ἐπιμέμνηται δὲ αὐτοῦ ἐν Διομήδεος ἀριστηίῃ· λέγει δὲ τὰ ἔπεα ὧδε· 10

Ἔνθ' ἔσαν οἱ πέπλοι παμποίκιλοι, ἔργα γυναικῶν
Σιδονίων, τὰς αὐτὸς Ἀλέξανδρος θεοειδὴς
Ἤγαγε Σιδονίηθεν, ἐπιπλὼς εὐρέα πόντον,
Τὴν ὁδόν, ἣν Ἑλένην περ ἀνήγαγεν εὐπατέρειαν.

ἐπιμέμνηται δὲ καὶ ἐν Ὀδυσσείῃ ἐν τοῖσιδε τοῖσι ἔπεσι· 15

Τοῖα Διὸς θυγάτηρ ἔχε φάρμακα μητιόεντα,
Ἐσθλά, τά οἱ Πολύδαμνα πόρεν Θῶνος παράκοιτις
Αἰγυπτίη, τῇ πλεῖστα φέρει ζείδωρος ἄρουρα
Φάρμακα, πολλὰ μὲν ἐσθλὰ μεμιγμένα, πολλὰ δὲ λυγρά.

καὶ τάδε ἕτερα πρὸς Τηλέμαχον Μενέλεως λέγει· 20

Αἰγύπτῳ μ' ἔτι δεῦρο θεοὶ μεμαῶτα νέεσθαι
Ἔσχον, ἐπεὶ οὔ σφιν ἔρεξα τεληέσσας ἑκατόμβας.

ἐν τούτοισι τοῖσι ἔπεσι δηλοῖ, ὅτι ἠπίστατο τὴν ἐς Αἴγυπτον Ἀλεξάνδρου πλάνην· ὁμουρέει γὰρ ἡ Συρίη Αἰγύπτῳ, οἱ δὲ Φοίνικες, τῶν ἐστι ἡ Σιδών, ἐν τῇ Συρίῃ οἰκέουσι. 25

4. ἐς ὃ Cod.; ἐσο A; [ἐς ὃ] Bekk.; Struve; ἑκὼν Stein ‖ 15. [ἐπιμέμνηται — ἑκατόμβας] Schäfer, Stein, Bredow, Abicht, Cobet, Gomperz, Kallenberg ‖ 17. πολυδάμνα Pdz ‖ θωνὸς Rd.

Die Homerstellen stammen aus Il. VI. 289 ff.; Od. IV. 227 ff., 351 ff. Unter der Διομήδεος ἀριστείη verstanden die alexandrinischen Grammatiker das 5. Buch der Ilias, die Herodotstelle beweist, dass zu seiner Zeit mit diesem Titel auch Theile des 6. bezeichnet wurden. Der Gedanke, diese Iliasstelle zum Beweis einer Reise des Paris nach Aegypten zu benutzen, beruht auf derselben Anschauung, die II. 49 Kadmus und die Aegypter als nahezu identisch erscheinen liess. Einen ebenso guten Beweis für die Reise gaben die Odysseestellen ab, denn Menelaos war nach der herodoteischen Version der Sage (II. 119) nach Aegypten gekommen, um Helena abzuholen, diese musste also vorher von Paris hierher gebracht worden sein. Ein Grund, die Verse als Glosse

zu streichen, liegt demnach nicht vor, so wenig geschickt auch sachlich die Beweisführung erscheinen mag.

CXVII. *Κατὰ ταῦτα δὲ τὰ ἔπεα καὶ τόδε τὸ χωρίον οὐκ ἥκιστα, ἀλλὰ μάλιστα δηλοῖ, ὅτι οὐκ Ὁμήρου τὰ Κύπρια ἔπεα ἐστί, ἀλλ' ἄλλου τινός· ἐν μὲν γὰρ τοῖσι Κυπρίοισι εἴρηται, ὡς τριταῖος ἐκ Σπάρτης Ἀλέξανδρος ἀπίκετο ἐς τὸ 5 Ἴλιον ἄγων Ἑλένην, εὐαέϊ τε πνεύματι χρησάμενος καὶ θαλάσσῃ λείῃ· ἐν δὲ Ἰλιάδι λέγει, ὡς ἐπλάζετο ἄγων αὐτήν. Ὅμηρος μέν νυν καὶ τὰ Κύπρια ἔπεα χαιρέτω.*

1. [*καὶ — μάλιστα*] Dietsch; [*τὸ χώριον*] Valckenaer, Stein.

Aehnlich wie Herodot hier den homerischen Ursprung der Kyprien bezweifelt, verfährt er IV. 32 gegenüber den Epigonoi, einem Gedicht, welches wohl an den Zug der Sieben gegen Theben, die Thebaïs anknüpfend, den Rachezug ihrer Söhne erzählte und dabei der Hyperboräer gedachte. Die Kypria, die auch Arist. Poet. 23 als nicht homerisch bezeichnet, erzählten den trojanischen Krieg vom Urtheil des Paris bis zum Zorn des Achill. Die Hauptheldin Helena war von Venus geschaffen worden, um Paris eine vollkommene Schönheit darzubieten, Jupiter hatte dies auf Rath des Momus erlaubt, um bei Gelegenheit des trojanischen Krieges das Menschengeschlecht zu vernichten (Schol. Hom. Il. I. 5). Die leitende Gestalt des Ganzen war Venus, die Göttin von Kypern, nach ihr empfing das Gedicht seinen Namen. Pindar, wohl ein Grammatiker, bei Ael. var. hist. IX. 15 lässt Homer dasselbe seiner Tochter als Mitgift mitgeben; andere nennen als Verfasser den Salaminier Hegesias (Athen. 15. 682), den Kyprier Stasinos (Athen. 8. 334; Schol. Il. I. 5; Tzetzes, Chil. II. 710), den Dikäogenes (Arist. ars poet. 23) oder andere. Herodot kannte wohl keinen Autornamen, sonst hätte er ihn hier erwähnt, und nicht ebenso wie später Clem. coh. p. 26 allgemein vom Verfasser der Kypria gesprochen.

CXVIII. *Εἰρομένου δέ μευ τοὺς ἱρέας, εἰ μάταιον λόγον λέγουσι οἱ Ἕλληνες τὰ περὶ Ἴλιον γενέσθαι ἢ οὔ, ἔφασαν πρὸς ταῦτα τάδε, ἱστορίῃσι φάμενοι εἰδέναι παρ' αὐτοῦ Μενέλεω· ἐλθεῖν μὲν γὰρ μετὰ τὴν Ἑλένης ἁρπαγὴν ἐς τὴν*

Τευκρίδα γῆν Ἑλλήνων στρατιὴν πολλὴν βοηθεῦσαν Μενέλεῳ, ἐκβᾶσαν δὲ ἐς γῆν καὶ ἱδρυθεῖσαν τὴν στρατιὴν πέμπειν ἐς τὸ Ἴλιον ἀγγέλους, σὺν δέ σφι ἰέναι καὶ αὐτὸν Μενέλεων. τοὺς δ' ἐπείτε ἐσελθεῖν ἐς τὸ τεῖχος, ἀπαιτέειν Ἑλένην τε καὶ τὰ χρήματα, τά οἱ οἴχετο κλέψας Ἀλέξανδρος, τῶν τε ἀδικημάτων δίκας αἰτέειν· τοὺς δὲ Τευκροὺς τὸν αὐτὸν λόγον λέγειν τότε καὶ μετέπειτα, καὶ ὀμνύντας καὶ ἀνωμοτί, μὴ μὲν ἔχειν Ἑλένην μηδὲ τὰ ἐπικαλεύμενα χρήματα, ἀλλ' εἶναι αὐτὰ πάντα ἐν Αἰγύπτῳ, καὶ οὐκ ἂν δικαίως αὐτοὶ δίκας ὑπέχειν τῶν Πρωτεὺς ὁ Αἰγύπτιος βασιλεὺς ἔχει. οἱ δὲ Ἕλληνες καταγελᾶσθαι δοκέοντες ὑπ' αὐτῶν οὕτω δὴ ἐπολιόρκεον, ἐς ὃ ἐξεῖλον· ἑλοῦσι δὲ τὸ τεῖχος ὡς οὐκ ἐφαίνετο ἡ Ἑλένη, ἀλλὰ τὸν αὐτὸν λόγον [τῷ προτέρῳ] ἐπυνθάνοντο, οὕτω δὴ πιστεύσαντες τῷ λόγῳ τῷ πρώτῳ οἱ Ἕλληνες αὐτὸν Μενέλεων ἀποστέλλουσι παρὰ Πρωτέα.

2. ⟨*λέγουσι*⟩ *γενέσθαι* Stein ‖ 10. *τεύκρους* dz ‖ 14. *προτεὺς* R ‖ [*βασιλεύς*] Cobet; Stein 30. 196; 1884 ‖ 17. [*τῷ προτέρῳ*] St. ‖ 18. [*τῷ λόγῳ τῷ πρώτῳ*] St.

Charakteristisch in dieser sehr ungeschickten und Homer ebenso wie dem ganzen troischen Sagenkreise widersprechenden Umdichtung der Ilias ist die fortdauernde Betonung der Schätze, die in den Epen keine weitere Rolle spielen, während sie hier als Helena etwa gleichwerthig erscheinen; es zeigt dies den jungen Ursprung des Berichts, zu einer Zeit, wo eine reale Auffassung die romantische Denkweise des Epos bereits überwuchert hatte.

CXIX. *Ἀπικόμενος δὲ ὁ Μενέλεως ἐς τὴν Αἴγυπτον καὶ ἀναπλώσας ἐς τὴν Μέμφιν, εἴπας τὴν ἀληθείην τῶν πρηγμάτων, καὶ ξεινίων ἤντησε μεγάλων καὶ Ἑλένην ἀπαθέα κακῶν ἀπέλαβε, πρὸς δὲ καὶ τὰ ἑωυτοῦ χρήματα πάντα. τυχὼν μέντοι τούτων ἐγένετο Μενέλεως ἀνὴρ ἄδικος ἐς Αἰγυπτίους· ἀποπλέειν γὰρ ὁρμημένον αὐτὸν ἴσχον ἀπλοῖαι· ἐπειδὴ δὲ τοῦτο ἐπὶ πολλὸν τοιοῦτον ἦν, ἐπιτεχνᾶται πρῆγμα οὐκ ὅσιον· λαβὼν γὰρ δύο παιδία ἀνδρῶν ἐπιχωρίων ἔντομα σφέα ἐποίησε.*

Die Grundlage der Erzählung der Missethaten des Menelaos bildete wohl der Bericht von denen der Gefährten des Odysseus in Aegypten (Od. 14. 262 ff.), der in tendenziöser

Weise hier angebracht ist um zu zeigen, die Fremden hätten sich seit Alters in Aegypten schlecht benommen. Demselben Zwecke dient die Behauptung, Menelaos habe Menschenopfer dargebracht, wodurch zugleich, wie schon Plut. de Her. mal. 12 erkannte, ein Gegenstück zu der Busiris-Sage gebildet wurde. Dass Helena kein Leid widerfuhr, steht wiederum im Gegensatz zu der Legende von Thons Liebeswerben bei derselben (vgl. S. 437). Menschenopfer zur Besänftigung widriger Winde werden in der griechischen Sage öfters erwähnt, so bereits in der Erzählung von der Opferung der Iphigenie zu Aulis. Vgl. auch Virg. Aen. II. 116 „sanguine placastis ventos et virgine caesa, Sanguine quaerendi reditus". Menschenopfer in Griechenland erwähnt ferner Her. VII. 191. Ueber die *ἔντομα* bemerkt Schol. Apoll. Rhod. I. 587 „*κυρίως τὰ τοῖς νεκροῖς ἐναγιζόμενα, δια τὸ ἐν τῇ γῇ αὐτῶν* (der Opferthiere) *ἀποτέμνασθαι τὰς κεφαλάς*".

Eine ganz andere Rolle als bei Herodot spielt sonst Menelaos in Aegypten. Wie ihm die Lacedämonier opferten und Feste feierten (Athenag. 12), so verehrten ihn noch zu Plutarchs Zeit (de mal. Her. 12) viele Aegypter; besonders in Heliopolis scheint der Cult bestanden zu haben und Plin. 36. 197 bemerkt „remisit et Tiberius Caesar Heliopolitarum caerimoniis repertam in hereditate eius qui praefuerat Aegypto obsianam imaginem Menelai". Im Zusammenhang mit dieser Auffassung stand wohl die Tradition, dass ein Canal in der Nähe von Memphis von Menelaos herrühre (Xenoph. Ephes. IV. 1) und die von Artemidorus, Dio Chr. or. 11 p. 207 Dind., Eust. ad Od. IV. 563 u. a. vertretene, der menelaïtische Nomos heisse nach dem Heros, wenn auch dem gegenüber Str. 17. 801 mit Recht als Namensgeber den Bruder des Ptolemäus I. nennt. Auch die *πόλις Μενέλαος* unweit Naukratis (Str. 17. 803) gehört wohl hierher.

μετὰ δὲ ὡς ἐπάϊστος ἐγένετο τοῦτο ἐργασμένος, μισηθείς τε καὶ διωκόμενος οἴχετο φεύγων τῇσι νηυσὶ ἐπὶ Λιβύης.
10 *τὸ ἐνθεῦτεν δὲ ὅκου ἔτι ἐτράπετο, οὐκ εἶχον εἰπεῖν Αἰγύπτιοι· τούτων δὲ τὰ μὲν ἱστορίῃσι ἔφασαν ἐπίστασθαι, τὰ δὲ παρ' ἑωυτοῖσι γενόμενα ἀτρεκέως ἐπιστάμενοι λέγειν.*

10. ἐπὶ] ἰθὺ ἐπὶ Plut., mor. 857 ‖ 11. ὅκου ἐτράπετο οὐκέτι Pz; οκου ἐτράπετο ἔτι οὐκ Rd.

Die Reise des Menelaos nach Libyen erschloss man daraus, dass hier ein *Μενέλαος λιμήν* lag (Her. IV. 169; Str. 1. 40; 17. 838), ein Ort, in dem Agesilaos auf der Rückreise aus Aegypten starb (Plut. Ages. 40; Nepos, Ages. 8). Als Begleiter des Menelaos auf seiner Reise nach Aegypten und Libyen wird von Lysimachos in den *νόστοις* Antenor genannt (Schol. Pind. Pyth. 5. 108, 111), dem man in Kyrene noch später Leichenspiele feierte. Polyän I. 13 lässt Menelaos auf der Rückfahrt von Aegypten auf Rhodus landen.

CXX. *Ταῦτα μὲν Αἰγυπτίων οἱ ἱρέες ἔλεγον, ἐγὼ δὲ τῷ λόγῳ τῷ περὶ Ἑλένης λεχθέντι καὶ αὐτὸς προστίθεμαι, τάδε ἐπιλεγόμενος· εἰ ἦν Ἑλένη ἐν Ἰλίῳ, ἀποδοθῆναι ἂν αὐτὴν τοῖσι Ἕλλησι ἤτοι ἑκόντος γε ἢ ἀέκοντος Ἀλεξάνδρου. οὐ γὰρ δὴ οὕτω γε φρενοβλαβὴς ἦν ὁ Πρίαμος, οὐδὲ οἱ* 5 *ἄλλοι οἱ προσήκοντες αὐτῷ, ὥστε τοῖσι σφετέροισι σώμασι καὶ τοῖσι τέκνοισι καὶ τῇ πόλι κινδυνεύειν ἐβούλοντο, ὅκως Ἀλέξανδρος Ἑλένῃ συνοικέῃ. εἰ δέ τοι καὶ ἐν τοῖσι πρώτοισι χρόνοισι ταῦτα ἐγίνωσκον, ἐπεὶ πολλοὶ μὲν τῶν ἄλλων Τρώων, ὁκότε συμμίσγοιεν τοῖσι Ἕλλησι, ἀπώλλυντο, αὐτοῦ* 10 *δὲ Πριάμου οὐκ ἔστι ὅτε οὐ δύο ἢ τρεῖς ἢ καὶ ἔτι πλέους τῶν παίδων μάχης γινομένης ἀπέθνησκον, εἰ χρή τι τοῖσι ἐποποιοῖσι χρεώμενον λέγειν, τούτων δὲ τοιούτων συμβαινόντων ἐγὼ μὲν ἔλπομαι, εἰ καὶ αὐτὸς Πρίαμος συνοίκεε Ἑλένῃ, ἀποδοῦναι ἂν αὐτὴν τοῖσι Ἀχαιοῖσι, μέλλοντά γε δὴ* 15 *τῶν παρεόντων κακῶν ἀπαλλαγήσεσθαι.*

7. [ἐβούλοντο] St. ‖ 11. οὐ] ἢ ABC.

Aehnlich wie Herodot in dieser nüchternen, poesielosen Auseinandersetzung bezweifeln auch andere Griechen die Glaubwürdigkeit der Epiker; so Solon fr. 29 „*πολλὰ ψεύδονται ἀοιδοί*"; Xenophanes: „*πάντα θεοῖς ἀνέθηκαν Ὅμηρός θ' Ἡσίοδός τε Οἷ πλεῖστ' ἐφθέγξαντο θεῶν ἀθεμίστια ἔργα*"; Thuc. I. 9 „*ὡς Ὅμηρος τοῦτο δεδήλωκεν, εἴ τῳ ἱκανὸς τεκμηριῶσαι*"; I. 10 „*τῇ Ὁμήρου αὖ ποιήσει εἴ τι χρὴ κἀνταῦθα πιστεύειν*" u. a. m., doch beziehn sich diese kritischen Zweifel

ebenso wie bei Herodot nur auf die Ausschmückungen und nicht auf den Kern der epischen Berichte.

οὐ μὲν οὐδὲ ἡ βασιληίη ἐς Ἀλέξανδρον περιήιε, ὥστε γέροντος Πριάμου ἐόντος ἐπ' ἐκείνῳ τα πρήγματα εἶναι, ἀλλὰ Ἕκτωρ καὶ πρεσβύτερος καὶ ἀνὴρ ἐκείνου μᾶλλον ἐὼν
20 ἔμελλε αὐτὴν Πριάμου ἀποθανόντος παραλάμψεσθαι, τὸν οὐ προσῆκε ἀδικέοντι τῷ ἀδελφεῷ ἐπιτράπειν, καὶ ταῦτα μεγάλων κακῶν δι' αὐτὸν συμβαινόντων ἰδίῃ τε αὐτῷ καὶ τοῖσι ἄλλοισι πᾶσι Τρωσί. ἀλλ' οὐ γὰρ εἶχον Ἑλένην ἀποδοῦναι, οὐδὲ λέγουσι αὐτοῖσι τὴν ἀληθείην ἐπίστευον οἱ Ἕλληνες,
25 ὡς μὲν ἐγὼ γνώμην ἀποφαίνομαι, τοῦ δαιμονίου παρασκευάζοντος, ὅκως πανωλεθρίῃ ἀπολόμενοι καταφανὲς τοῦτο τοῖσι ἀνθρώποισι ποιήσωσι, ὡς τῶν μεγάλων ἀδικημάτων μεγάλαι εἰσὶ καὶ αἱ τιμωρίαι παρὰ τῶν θεῶν. καὶ ταῦτα μὲν τῇ ἐμοὶ δοκέει εἴρηται.

19. καὶ — ἀνὴρ om. AB[1]C.

Dass die Gottheit vielmehr um die Erde zu entvölkern den trojanischen Krieg veranlasste, war die Ansicht des Dichters der Kypria (cf. Eurip. Hel. 38 ff.). Stesichorus hatte in seiner Palinodie behauptet, Paris habe nur ein untergeschobenes Scheinbild der Helena mit nach Troja geführt (vgl. Plato, rep. IX. 586), die Helena selbst habe eine Gottheit nach der Insel Leuke entführt, wo sie später die Gattin des abgeschiedenen Achill wurde (Paus. III. 19. 11; cf. Duhn, de Menel. it. Aeg. 39 ff., nach dem Stesichorus sich vielmehr Helena in Aegypten hätte aufhalten lassen). Euripides lässt die wahre Helena während des Krieges bei Proteus in Aegypten verweilen, dort fand sie Menelaos nach Proteus' Tode und entführte sie dessen Sohne Theoklymenos; als Gattin des Proteus wird die Wassernymphe Psamathe aufgeführt (Helena; cf. Elektra 1258). Aehnliche Angaben lässt sich Apollonius bei Philostr. vit. Apoll. IV. 16 von Achill selbst bestätigen; er behauptet, am Ende des Krieges hätten die Griechen gewusst, dass Helena nicht in Troja war, aber doch weiter gekämpft, um nicht mit Schanden abzuziehn. In den Heldengesprächen reflektirt Philostratos ähnlich wie Herodot, die

Trojaner hätten Helena, wenn sie sie gehabt hätten, gewiss ausgeliefert.

CXXI. *Πρωτέος δὲ ἐκδέξασθαι τὴν βασιληίην Ῥαμψίνιτον ἔλεγον,*

Diod. I. 62 nennt den Herrscher, der ihm ein Sohn des Proteus ist, *Ῥέμφις* (Leps., Chr. 299 emendirt *Ῥέμψις*), was dem ägyptischen Rā-mes-su „Ra erzeugte ihn", entspricht, ein Name, der Ramses (Tac. II. 60), Ramestes (Hermapion bei Amm. Marc. 17. 4. 17), Ramesses, Rampses (Manetho bei Ios. c. Ap. 15, 26—7) u. s. f. wiedergegeben wird. Dies erklärt den ersten Theil der herodoteischen Form, der zweite nitos findet sich wieder bei Psammenitos (Her. III. 10) und wird von dem Titel sa-Neit „Sohn der Neith", den z. B. Amasis trug, abgeleitet (Unger, Man. 284; Masp., Ann. des ét. gr. 11. 133 f.; Cont. pop. XXIX; cf. die nicht sehr klaren Ausführungen von Piehl Z. 88. 119 f.); allein dann müsste die Endung vielmehr sinitos lauten. Eher ist es als Deminutivform zu betrachten, Psammenitos steht im Gegensatz zum bedeutenderen Psammis; Rampsinitos zu Ramses II., dem Sesostris Herodots. Später ist *ίτης* die Endung geworden, mit der gewöhnlich ägyptische Gentilicia gebildet werden.

ὃς μνημόσυνα ἐλίπετο τὰ προπύλαια τὰ πρὸς ἑσπέρην τετραμμένα τοῦ Ἡφαιστείου, ἀντίους δὲ τῶν προπυλαίων ἔστησε ἀνδριάντας δύο, ἐόντας τὸ μέγαθος πέντε καὶ εἴκοσι πηχέων, τῶν Αἰγύπτιοι τὸν μὲν πρὸς βορέω ἑστεῶτα καλέουσι θέρος, τὸν δὲ πρὸς νότον χειμῶνα· καὶ τὸν μὲν καλέουσι θέρος, τοῦτον μὲν προσκυνέουσί τε καὶ εὖ ποιέουσι, τὸν δὲ χειμῶνα καλεόμενον τὰ ἔμπαλιν τούτων ἔρδουσι. 5

7. *τὸν δὲ — θέρος* om. B[1]Pz ‖ *καὶ τὸν — χειμῶνα* om. Rd.

Die Bauten, um die es sich hier handelt, das westliche Thor des Ptaḥ-Tempels, vor dem zwei Kolossalstatuen, jedenfalls des Königs, standen, lassen sich bei dem Zustande, in dem sich die memphitischen Ruinen befinden, nicht mehr nachweisen. Ramses III. aber, dem seiner Stellung im Systeme Herodots und Diodors nach Rampsinit entspricht, hat, wie mehrfach Fragmente gezeigt haben, an dem Tempel

gebaut. Die Namen beider Statuen weisen auf eine Volkssage hin, über die freilich nichts Näheres bekannt ist; auffallend ist, dass die nördliche Statue als Sommer und nicht, wie zu erwarten wäre, als Winter bezeichnet wird. Kenricks Gedanke, die Statuen hätten sich angesehn und daher habe die nördliche der Sonne entgegen gesehn, ist dadurch ausgeschlossen, dass die Statuen vor ägyptischen Tempeln stets nach vorn, dem Besucher entgegen blicken; Bilder des Osiris und Typhon, an die Bähr dachte, kommen gleichfalls so aufgestellt nirgends vor.

10 *α. Πλοῦτον δὲ τούτῳ τῷ βασιλέϊ γενέσθαι ἀργύρου μέγαν, τὸν οὐδένα τῶν ὕστερον ἐπιτραφέντων βασιλέων δύνασθαι ὑπερβαλέσθαι οὐδ' ἐγγὺς ἐλθεῖν. βουλόμενον δὲ αὐτὸν ἐν ἀσφαλείῃ τὰ χρήματα θησαυρίζειν οἰκοδομέεσθαι οἴκημα λίθινον, τοῦ τῶν τοίχων ἕνα ἐς τὸ ἔξω μέρος τῆς οἰκίης ἔχειν.*
15 *τὸν δὲ ἐργαζόμενον ἐπιβουλεύοντα τάδε μηχανᾶσθαι· τῶν λίθων παρασκευάσασθαι ἕνα ἐξαιρετὸν εἶναι ἐκ τοῦ τοίχου ῥηιδίως καὶ ὑπὸ δύο ἀνδρῶν καὶ ὑπὸ ἑνός.*

11. *ἔτι γραφέντων* Rd; *ἐπιγραφέντων* z.

Nach Diod. I. 62 zeichnete sich der König durch niedere Denkart und Geldgier aus, gab nie etwas zu Ehren der Götter und Menschen, sondern raffte nur Schätze zusammen, die zuletzt an Gold und Silber gegen 400,000 Talente betrugen; das Schatzkammermärchen übergeht Diodor. Den Reichthum Ramses III. bestätigen die Texte, die aber andererseits beweisen, dass er denselben in freigebigster Weise den Tempeln zukommen liess. In Medinet-Habu ist das Schatzhaus erhalten, das er für den Tempel aufführte; es ist ein selbständiger fensterloser Bau im hintern Theile des Tempels, der sich an die Aussenwand anlehnt und aus einem Mittelgang mit je zwei Kammern rechts und links besteht. Seine Inschriften (publ. Düm., Hist. Inschr. 30—34) beziehen sich auf die aufgespeicherten Schätze. Auf grossen Steintischen lagen die grössern Gegenstände, besonders werthvolle befanden sich in unter dem Bau gelegenen Verstecken. Ein ähnliches Bauwerk ward von dem Könige in Memphis be-

gründet und reich mit Schätzen ausgestattet; an letzteres knüpft vermuthlich Herodots Sage an.

Verstecke, welche auf die von Herodot geschilderte Art verschlossen waren, haben sich in Aegypten mehrfach gefunden; so gab es z. B. in Denderah 12 Krypten, welche theils in den Mauerdicken des Gebäudes ausgespart, theils in den Fundamenten angelegt waren. Dieselben communizirten mit dem Tempel durch enge Gänge, welche in den Sälen jetzt als offene Löcher enden. Früher waren dieselben durch herausnehmbare Steine verschlossen, die nach dem Saale zu ebenso wie die übrige Wand mit Sculpturen bedeckt waren (Mar. Dend. texte p. 227 f.; Bild des Verschlusses l. c. V Suppl.; cf. Masp. Cont. XXXVIII sq.). „Die Krypta ist unbekannt den Profanen; wenn man die Thüre sucht, so findet sie Niemand, ausser den Propheten der Götter", bemerkt ein Text über diese Anlagen (l. c. III. 30 c).

ὡς δὲ ἐπετελέσθη τὸ οἴκημα, τὸν μὲν βασιλέα θησαυρίσαι τὰ χρήματα ἐν αὐτῷ· χρόνου δὲ περιιόντος τὸν οἰκοδόμον περὶ τελευτὴν τοῦ βίου ἐόντα ἀνακαλέσασθαι τοὺς 20 *παῖδας (εἶναι γὰρ αὐτῷ δύο), τούτοισι δὲ ἀπηγήσασθαι, ὡς ἐκείνων προορέων, ὅκως βίον ἄφθονον ἔχωσι, τεχνάσαιτο οἰκοδομέων τὸν θησαυρὸν τοῦ βασιλέος· σαφέως δὲ αὐτοῖσι πάντα ἐξηγησάμενον τὰ περὶ τὴν ἐξαίρεσιν τοῦ λίθου δοῦναι τὰ μέτρα αὐτοῦ, λέγοντα, ὡς ταῦτα διαφυλάσσοντες ταμίαι* 25 *τῶν βασιλέος χρημάτων ἔσονται. καὶ τὸν μὲν τελευτῆσαι τὸν βίον, τοὺς δὲ παῖδας αὐτοῦ οὐκ ἐς μακρὴν ἔργου ἔχεσθαι, ἐπελθόντας δὲ ἐπὶ τὰ βασιλήια νυκτὸς καὶ τὸν λίθον ἐπὶ τῷ οἰκοδομήματι ἀνευρόντας ῥηιδίως μεταχειρίσασθαι καὶ τῶν χρημάτων πολλὰ ἐξενείκασθαι.* 30

Die Sage von dem diebischen Baumeister findet sich auch sonst in leicht veränderter Form, so in Griechenland beim Schatzhaus des Hyrieus zu Orchomenos (Paus. IX. 37. 3) und dem des Augias in Elis (Charax fr. 6; cf. den Titel des Hermes *ἀρχὸς φηλήτεων* im Hymn. Herm. 292); ferner im Sanscrit, bei Buddhisten, Türken, Russen (Schiefner, Bull. de l'Ac. de St. Petersb. 14. 299 ff.; Cowell, Journ. of philol. I. 67 ff.; Dunlop-Liebrecht, Gesch. der Prosadicht. 264 ff.;

Prato, La leggenda del tesoro di Rampsinite. Como. 1882), Arabern (Nöldeke, Z. d. D. M. G. 42. 69 ff.; Masp., Journ. asiat. VIII Ser. 6. 149 ff. veröffentlichte eine Version, die auf seinen Cont. pop. beruht) u. s. f. Von den italienischen Novellisten des Mittelalters wird sie oft wiederholt, so von Bandello nov. I. 25 und im Pecorone des Ser Giovanni von Florenz, der den König durch den Dogen von Venedig ersetzt. Die Sage ist wohl ursprünglich nicht ägyptisch, wie man vielfach angenommen hat (Ilgen, ad hymn. Hom. 304; Masp., Cont. XXXIX ff.; Nöldeke, l. c. p. 68), sondern wie schon ihre einfachere Form in Griechenland zeigt (O. Müller. Orch. I. 88) indogermanisch und von den Griechen nach dem Nilthale mitgebracht und hier an ein beliebiges Bauwerk, welches einen geheimen Zugang besass, geknüpft worden.

β. Ὡς δὲ τυχεῖν τὸν βασιλέα ἀνοίξαντα τὸ οἴκημα, θωυμάσαι ἰδόντα τῶν χρημάτων καταδεᾶ τὰ ἀγγήια, οὐκ ἔχειν δέ, ὅντινα ἐπαιτιᾶται, τῶν τε σημάντρων ἐόντων σόων καὶ τοῦ οἰκήματος κεκληιμένου.

Die Sitte, Räume, die Niemand betreten sollte, zu versiegeln, war neben der Vorlegeschlösser in Thiergestalt zu verwenden (cf. Z. 63. 41 ff.), in Aegypten sehr verbreitet. Oefters haben sich an Grabthüren Reste solcher Siegel gefunden (cf. Z. 83. 123 f.) und König Pianchi erzählt z. B., wie er den Naos des Gottes Ra versiegelt habe, damit Niemand ausser ihm den Gott sehe. In Theben waren besondere Beamte angestellt, die alle Siegel im Amonstempel anlegten (Br., Rec. d'Inscr. II. 65. 5). Eine Versieglung der Tempelcapellen erfolgte jeden Abend; Morgens öffnete sie der Priester wieder mit den Worten „Zerbrochen wird der Thon und das Siegel gelöst, um diese Thür zu öffnen; alles Böse, was an mir ist, werfe ich auf die Erde".

35 *ὡς δὲ αὐτῷ καὶ δὶς καὶ τρὶς ἀνοίξαντι αἰεὶ ἐλάσσω φαίνεσθαι τὰ χρήματα (τοὺς γὰρ κλέπτας οὐκ ἀνιέναι κεραΐζοντας), ποιῆσαί μιν τάδε· πάγας προστάξαι ἐργάσασθαι, καὶ ταύτας περὶ τὰ ἀγγήια, ἐν τοῖσι τὰ χρήματα ἐνῆν, στῆσαι. τῶν δὲ φωρῶν ὥσπερ ἐν τῷ πρὸ τοῦ χρόνῳ ἐλθόντων καὶ*

ἐσδύντος τοῦ ἑτέρου αὐτῶν, ἐπεὶ πρὸς τὸ ἄγγος προσῆλθε, 40
ἰθέως τῇ πάγῃ ἐνέχεσθαι. ὡς δὲ γνῶναι αὐτὸν ἐν οἵῳ κακῷ
ἦν, ἰθέως καλέειν τὸν ἀδελφεὸν καὶ δηλοῦν αὐτῷ τὰ παρ-
εόντα, καὶ κελεύειν τὴν ταχίστην ἐσδύντα ἀποταμεῖν αὐτοῦ
τὴν κεφαλήν, ὅκως μὴ αὐτὸς ὀφθεὶς καὶ γνωρισθεὶς ὃς εἴη
προσαπολέσῃ κἀκεῖνον· τῷ δὲ δόξαι εὖ λέγειν καὶ ποιῆσαί 45
μιν πεισθέντα ταῦτα, καὶ καταρμόσαντα τὸν λίθον ἀπιέναι
ἐπ' οἶκον, φέροντα τὴν κεφαλὴν τοῦ ἀδελφεοῦ.

37. [προστάξαι] St. ‖ 40. ἐσδύντος Rd: ἐνδύντος ‖ 43. ἐσδύντα om. B¹; ἐλθόντα d ‖ 47. φέροντα] ἀπάγοντα PRdz.

Bis hierher ist die Version der Sage bei Pausanias etwa die gleiche; als aber bei diesem der eine Dieb Trophonios dem in der Schlinge gefangenen Bruder Agamedes den Kopf abgeschnitten hat, da öffnet sich die Erde und verschlingt den Mörder. In Aegypten wird, da sich die Schlinge nicht öffnen lässt, nicht an eine Schlinge, wie sie zum Vogelfang diente, sondern an eine Raubthierfalle, wie man sie z. B. für Hyänen benutzte (Bilder bei Wilk. III. 2, 37 f., 46), zu denken sein.

γ. Ὡς δὲ ἡμέρη ἐγένετο, ἐσελθόντα τὸν βασιλέα ἐς τὸ
οἴκημα ἐκπεπλῆχθαι ὁρέοντα τὸ σῶμα τοῦ φωρὸς ἐν τῇ πάγῃ
ἄνευ τῆς κεφαλῆς ἐόν, τὸ δὲ οἴκημα ἀσινὲς καὶ οὔτε ἔσοδον 50
οὔτε ἔκδυσιν οὐδεμίαν ἔχον. ἀπορεύμενον δέ μιν τάδε ποιῆ-
σαι· τοῦ φωρὸς τὸν νέκυν κατὰ τοῦ τείχεος κατακρεμάσαι,
φυλάκους δὲ αὐτοῦ καταστήσαντα ἐντείλασθαί σφι, τὸν ἂν
ἴδωνται ἀποκλαύσαντα ἢ κατοικτισάμενον, συλλαβόντας ἄγειν
πρὸς ἑωυτόν. ἀνακρεμαμένου δὲ τοῦ νέκυος τὴν μητέρα 55
δεινῶς φέρειν, λόγους δὲ πρὸς τὸν περιεόντα παῖδα ποιευ-
μένην προστάσσειν αὐτῷ, ὅτεῳ τρόπῳ δύναται, μηχανᾶσθαι
ὅκως τὸ σῶμα τοῦ ἀδελφεοῦ καταλύσας κομιεῖ· εἰ δὲ τού-
των ἀμελήσει, διαπειλέειν αὐτὴν ὡς ἐλθοῦσα πρὸς τὸν βασιλέα
μηνύσει αὐτὸν ἔχοντα τὰ χρήματα. 60

56. δεινῶς φέρειν] ἰδεῖν d.

Das Hängen war in Aegypten eine gewöhnliche Strafe (Gen. 40. 19, 22; ein Gehenkter bei Ros. mon. civ. 124); auch das Aufhängen von Leichen als warnendes Beispiel kommt vor, so liess Amenophis II., um die Grösse seiner Macht seinen

Unterthanen klar vor Augen zu führen, die Leichen der von ihm gefangenen syrischen Fürsten an den Stadtmauern von Theben und Napata aufhängen.

δ. Ὡς δὲ χαλεπῶς ἐλαμβάνετο ἡ μήτηρ τοῦ περιεόντος παιδὸς καὶ πολλὰ πρὸς αὐτὴν λέγων οὐκ ἔπειθε, ἐπιτεχνήσασθαι τοιάδε μιν· ὄνους κατασκευασάμενον καὶ ἀσκοὺς πλήσαντα οἴνου ἐπιθεῖναι ἐπὶ τῶν ὄνων, καὶ ἔπειτα ἐλαύνειν
65 αὐτούς. ὡς δὲ κατὰ τοὺς φυλάσσοντας ἦν τὸν κρεμάμενον νέκυν, ἐπισπάσαντα τῶν ἀσκῶν δύο ἢ τρεῖς ποδεῶνας αὐτὸν λύειν ἀπαμμένους·

Der Esel, der schon im alten Reiche in Heerden von bis zu 760 Stück gehalten wurde (L. D. II. 9), war in Aegypten das gewöhnlichste Lastthier und wird als solches mit allerhand Geräthen vollgepackt oft dargestellt (L. D. II. 43 a, 47, 51, 56, 80 c, 106 b, 127, 131, 133; III. 154, 155). In der Mythologie galt er als böses Thier (Tb. 41) und war Typhon geweiht (Plut. de Is. 50). In Koptos stürzte man ihn, weil Typhon eselfarbig war, von Felsen herab (Plut. de Is. 30); in Lykopolis und Busiris bliess man nicht auf Trompeten, weil ihr Ton an das Eselsgeschrei erinnere (l. c.; Ael. n. a. X. 28; Plut. 7 sap. conv. 5); vor Allem die Serapisdiener hassten ihn (Ael. l. c.) und mit dem Osirisculte hängt es zusammen, wenn man auf den Opferkuchen im Payni und Paophi das Bild eines gefesselten Esels anbrachte. Aber auch beim Feste des Helios wurden die Verehrer des Gottes ermahnt keinem Esel Nahrung zu reichen (Plut. l. c.). Später Gedanke ist es Typhon geradezu durch den Esel zu symbolisiren (Z. 76. 52) und Typhon auf einem Esel nach Palästina entrinnen zu lassen (Plut. de Is. 31). Einen Esel zu opfern, verspricht im Märchen der Schiffbrüchige dem Schlangenkönig (Masp., Cont. 145). Die Behauptung Horap. I. 23, man stelle einen Mann, der nie sein Vaterland verliess und daher unwissend war, mit Eselskopf dar, ist unägyptisch; ebenso bezieht sich die Notiz (Min. Fel. Oct. 28), man habe die Esel zugleich mit Isis verehrt, wohl auf die griechische Sitte, dass bei den eleusinischen Mysterien ein Esel die heiligen Geräthe von Athen nach Eleusis trug; eine Sitte, auf die auch das

Sprichwort „ὄνος ἄγει μυστήρια“ (Schol. Aristoph. ran. 159) anspielt. Eselsmumien haben sich nicht gefunden (Wilk. V. 187). Die Erhebung eines Esels durch Ochus zum Gotte hatte nur den Zweck, die Aegypter zu beleidigen (Ael. n. a. X. 28; var. hist. IV. 8; Plut. de Is. 31).

Thierhäute wurden schon im alten Aegypten wie noch jetzt vielfach als Schläuche verwendet; man liess sie zu dem Zwecke ganz, verband nur die Beine durch einen Strick, an dem man das Ganze trug; an Stelle des Kopfes ward ein kleiner lederner Schlauch angenäht, der als Ausfluss diente und durch einen Strick zugebunden werden konnte (Wilk. III. 4; L. D. III. 77 d, 154). Im Allgemeinen benutzte man diese Schläuche für Wasser, doch scheinen sie neben den gewöhnlichern Töpfen auch für den Weintransport Verwendung gefunden zu haben (L. D. II. 49 b). Das vielbesprochene sogenannte Osiris-Symbol (gutes Bild L. D. III. 217 e), das auch als Ideogramm für den Gott Anubis dient, scheint einen solchen Schlauch darzustellen.

ὡς δὲ ἔρρεε ὁ οἶνος, τὴν κεφαλήν μιν κόπτεσθαι μεγάλα βοῶντα ὡς οὐκ ἔχοντα πρὸς ὁκοῖον τῶν ὄνων πρῶτον τράπηται· τοὺς δὲ φυλάκους, ὡς ἰδεῖν πολλὸν ῥέοντα τὸν 70 *οἶνον, συντρέχειν ἐς τὴν ὁδὸν ἀγγήια ἔχοντας, καὶ τὸν ἐκκεχυμένον οἶνον συγκομίζειν ἐν κέρδεϊ ποιευμένους. τὸν δὲ διαλοιδορέεσθαι πᾶσι ὀργὴν προσποιεύμενον· παραμυθευμένων δὲ αὐτὸν τῶν φυλάκων χρόνῳ πρηΰνεσθαι προσποιέεσθαι καὶ ὑπίεσθαι τῆς ὀργῆς, τέλος δὲ ἐξελάσαι αὐτὸν τοὺς* 75 *ὄνους ἐκ τῆς ὁδοῦ καὶ κατασκευάζειν. ὡς δὲ λόγους τε πλέους ἐγγίνεσθαι καί τινα καὶ σκῶψαί μιν καὶ ἐς γέλωτα προαγαγέσθαι, ἐπιδοῦναι αὐτοῖσι τῶν ἀσκῶν ἕνα· τοὺς δὲ αὐτοῦ ὥσπερ εἶχον κατακλιθέντας πίνειν διανοέεσθαι, καὶ ἐκεῖνον παραλαμβάνειν καὶ κελεύειν μετ' ἑωυτῶν μείναντα* 80 *συμπίνειν· τὸν δὲ πεισθῆναί τε δὴ καὶ καταμεῖναι. ὡς δέ μιν παρὰ τὴν πόσιν φιλοφρόνως ἠσπάζοντο, ἐπιδοῦναι αὐτοῖσι καὶ ἄλλον τῶν ἀσκῶν· δαψιλέϊ δὲ τῷ ποτῷ χρησαμένους τοὺς φυλάκους ὑπερμεθυσθῆναι, καὶ κρατηθέντας ὑπὸ τοῦ ὕπνου αὐτοῦ ἔνθα περ ἔπινον κατακοιμηθῆναι· τὸν δέ, ὡς* 85 *πρόσω ἦν τῆς νυκτός, τό τε σῶμα τοῦ ἀδελφεοῦ καταλῦσαι*

καὶ τῶν φυλάκων ἐπὶ λύμῃ πάντων ξυρῆσαι τὰς δεξιὰς παρηίδας, ἐπιθέντα δὲ τὸν νέκυν ἐπὶ τοὺς ὄνους ἀπελαύνειν ἐπ' οἴκου, ἐπιτελέσαντα τῇ μητρὶ τὰ προσταχθέντα.

71. *συντρέχειν — οἶνον* om. C ‖ 72. *οἶνον* om. Rd ‖ 82. *φιλοφρόνως* om. Rd.

Das Abscheeren des Bartes galt und gilt noch jetzt im Orient als Schimpf; in diesem Sinne beschor z. B. Hanon von Ammon den Dienern Davids den halben Bart (II. Sam. 10. 4); schon das Anfassen des Bartes hatte eine schändende Bedeutung (L. D. III. 156). Man hat häufig Herodot hier ein Versehn vorwerfen wollen, weil die ägyptischen Soldaten keine Bärte getragen hätten (Wilk. I. 124; bei Rawl.; Stein), doch mit Unrecht. Schon unter Amenophis IV. treten bärtige Soldaten auf (L. D. III. 92); später seit der 19. Dyn. waren die aus einem libyschen Stamme rekrutirten mat'ai-u, Polizisten, bärtig und ebenso erschienen zu Herodots Zeit die Söldner im ägyptischen Heere.

90 *ε. Τον δὲ βασιλέα, ὡς αὐτῷ ἀπηγγέλθη τοῦ φωρὸς ὁ νέκυς ἐκκεκλεμμένος, δεινὰ ποιέειν, πάντως δὲ βουλόμενον εὑρεθῆναι ὅστις κοτὲ εἴη ὁ ταῦτα μηχανεόμενος, ποιῆσαί μιν τάδε, ἐμοὶ μὲν οὐ πιστά· τὴν θυγατέρα τὴν ἑωυτοῦ κατίσαι ἐπ' οἰκήματος, ἐντειλάμενον πάντας τε ὁμοίως προσδέκεσθαι,*
95 *καὶ πρὶν συγγενέσθαι, ἀναγκάζειν λέγειν αὐτῇ ὅ τι δὴ ἐν τῷ βίῳ ἔργασται αὐτῷ σοφώτατον καὶ ἀνοσιώτατον, ὃς δ' ἂν ἀπηγήσηται τὰ περὶ τὸν φῶρα γεγενημένα, τοῦτον συλλαμβάνειν καὶ μὴ ἀπιέναι ἔξω. ὡς δὲ τὴν παῖδα ποιέειν τὰ ἐκ τοῦ πατρὸς προσταχθέντα, τὸν φῶρα πυθόμενον τῶν*
100 *εἵνεκα ταῦτα ἐπρήσσετο, βουληθέντα πολυτροπίῃ τοῦ βασιλέος περιγενέσθαι ποιέειν τάδε· νεκροῦ προσφάτου ἀποταμόντα ἐν τῷ ὤμῳ τὴν χεῖρα ἰέναι αὐτὸν ἔχοντα αὐτὴν ὑπὸ τῷ ἱματίῳ, ἐσελθόντα δὲ ὡς τοῦ βασιλέος τὴν θυγατέρα καὶ εἰρωτώμενον τά περ καὶ οἱ ἄλλοι, ἀπηγήσασθαι ὡς ἀνοσιώ-*
105 *τατον μὲν εἴη ἐργασμένος, ὅτε τοῦ ἀδελφεοῦ ἐν τῷ θησαυρῷ τοῦ βασιλέος ὑπὸ πάγης ἁλόντος ἀπατάμοι τὴν κεφαλήν, σοφώτατον δέ, ὅτι τοὺς φυλάκους καταμεθύσας καταλύσειε τοῦ ἀδελφεοῦ κρεμάμενον τὸν νέκυν. τὴν δέ, ὡς ἤκουσε, ἅπτεσθαι αὐτοῦ· τὸν δὲ φῶρα ἐν τῷ σκότεϊ προτεῖναι αὐτῇ*

τοῦ νεκροῦ τὴν χεῖρα· τὴν δὲ ἐπιλαβομένην ἔχειν, νομίζουσαν 110
αὐτοῦ ἐκείνου τῆς χειρὸς ἀντέχεσθαι· τὸν δὲ φῶρα προέμενον αὐτῇ οἴχεσθαι διὰ θυρέων φεύγοντα.

ζ. Ὡς δὲ καὶ ταῦτα ἐς τὸν βασιλέα ἀνηνείχθη, ἐκπεπλῆχθαι μὲν ἐπὶ τῇ πολυφροσύνῃ τε καὶ τόλμῃ τοῦ ἀνθρώπου,
τέλος δὲ διαπέμποντα ἐς πάσας τὰς πόλις ἐπαγγέλλεσθαι ἀδείην 115
τε διδόντα καὶ μεγάλα ὑποδεκόμενον ἐλθόντι ἐς ὄψιν τὴν ἑωυτοῦ· τὸν δὲ φῶρα πιστεύσαντα ἐλθεῖν πρὸς αὐτόν, Ῥαμψίνιτον δὲ μεγάλως θωυμάσαι, καί οἱ τὴν θυγατέρα ταύτην συνοικίσαι ὡς πλεῖστα ἐπισταμένῳ ἀνθρώπων· Αἰγυπτίους μὲν
γὰρ τῶν ἄλλων προκεκρίσθαι σοφίῃ, ἐκεῖνον δὲ Αἰγυπτίων. 120

103. ὡς] ἐς CPz ‖ 105. ὅτι Madvig, adv. crit. III. 26; Cavallin, de modis ‖ 120. <σοφίῃ> St.

Der Gedanke, dass der König dem Dieb seine Tochter zur Frau giebt, ist ganz märchenhaft; ob derselbe bei der Gelegenheit zum Thronerben ernannt wurde und identisch mit dem bösen Cheops ist, wird nicht angegeben, ist aber eine sehr nahe liegende Vermuthung. Das ganze Märchen soll, wie die Schlussworte zeigen, mit zum Beweis der ausserordentlichen Klugheit der Aegypter dienen. Die Weisheit des Volkes wird sehr oft gerühmt (Her. I. 60; Ps.-Call. I. 1; Ioseph. Ant. VIII. 2. 5; Arist. I. 217; II. 40 Jebb; Schol. Arist. II. 168 Jebb; Porphyr. de abst. II. 26; Orig. c. Cels. I. 20. Synes. de prov. I. 1; Königsth. 7; de calv. 7, 10; Zacharias, Amm. p. 102 Boiss.; Act. Apost. 7. 22; I. Kön. 4. 30). Meist geschieht dies in gutem Sinne und auch Herodot fasst ebenso wie Homer (Il. 15. 284; Od. 13. 291) die Schlauheit als eine Haupttugend auf, so dass sogar die gewinnbringende Lüge entschuldigt wird (vgl. besonders Jongh, de Her. philos. p. 87—91). Weniger günstig meint das Urtheil Aeschylus fr. 363 in den Worten „*δεινοὶ πλέκειν τοι μηχανὰς Αἰγύπτιοι*“, was zu einem griechischen Sprichwort geworden ist, das der Schol. Arist. II. 168 Jebb citirt und Suidas s. v. *δεινοὶ* erklärt „*ἐπὶ τῶν σφόδρα κακουργοτάτων· τοιοῦτοι γὰρ οἱ Αἰγύπτιοι*“. Aehnlich bemerkt derselbe s. v. *αἰγυπτιάζειν τὸ πανουργεῖν καὶ κακοτροπεύεσθαι· τοιοῦτοι γὰρ οἱ Αἰγύπτιοι* und das Etym. magn. s. v. *αἰγυπτιάζειν· τὸ πανουργεύειν καὶ σκυθρωπεύεσθαι.* Geradezu als heimtückische

Schufte charakterisirt Theocrit, Id. 15. 47 ff. die Aegypter. Vgl. Caesar, bell. Alex. 24 und zahlreiche ähnliche Urtheile, die sich aber auch auf die Mischbevölkerung Alexandriens beziehen können.

CXXII. *Μετὰ δὲ ταῦτα ἔλεγον τοῦτον τὸν βασιλέα ζωὸν καταβῆναι κάτω ἐς τὸν οἱ Ἕλληνες Ἅιδην νομίζουσι εἶναι, καὶ κεῖθι συγκυβεύειν τῇ Δήμητρι, καὶ τὰ μὲν νικᾶν αὐτήν, τὰ δὲ ἑσσοῦσθαι ὑπ' αὐτῆς, καί μιν πάλιν ἄνω ἀπικέσθαι*
5 *δῶρον ἔχοντα παρ' αὐτῆς χειρόμακτρον χρύσεον.*

2. [*εἶναι*] Athen. 410 ‖ 4. *ἄνω ἀπικέσθαι* Rd; *ἀναφικέσθαι* Athen. [*ἄνω*] cet.

Ein Würfelspiel in unserem Sinne des Wortes, wie es in Griechenland beliebt war, und wie es die Lyder erfunden haben sollten (Her. I. 94), ist für das alte Aegypten nicht nachgewiesen; die hier entdeckten Würfel scheinen aus römischer Zeit zu stammen (Wilk. II. 424). Eher ist hier an ein Spiel ähnlich dem modern ägyptischen Brettspiel Ṭab zu denken (Lane, Sitten II. 180 ff.). Bei diesem werden vier kleine flache, an der Vorder- und Rückseite verschieden bemalte Stäbe gegen eine Wand geworfen; je nach der Farbe, die dann bei jedem oben zu liegen kommt, und der Zahl der gleichfarbigen, hat der werfende Spieler das Recht, seine Steine, kelb „Hund" genannt (vgl. die Hunde in dem von Pollux IX. 7 genannten Spiele), auf einer Art Damenbrett vorwärts zu bewegen. Auf ein derartiges Spiel bezieht sich Plut. de Is. 12, wenn er Hermes der Selene den 70. Theil jeden Tages im Brettspiel abgewinnen lässt. In den Reliefs wird dasselbe sehr häufig, schon in der 12. Dynastie abgebildet (L. D. II. 61; Wilk. I. 44; II. 418 ff.; Birch, Rev. arch. XIV. 56 ff.; Trans. Roy. Soc. of Lit. New ser. IX; im sat. Pap. spielt es der Löwe mit dem Esel), sogar den König Ramses III. sehn wir es mit einer Dame seines Harems spielen (L. D. III. 208 a). Es galt als eine Hauptbeschäftigung des Todten (Piehl, Inscr. 99), Vignetten stellen ihn dabei dar (Tb. c. 17) und zahlreiche für dasselbe bestimmte, in Vierecke eingetheilte Bretter haben sich sammt den dazu gehörigen Figuren in Gräbern gefunden (Mar., Mon. div. 51 j,

52 a; Prisse, Mon. 49 p. 9). Ein Papyrus in Turin enthielt eine Reihe Musterspiele, ist aber so fragmentirt, dass man dem Zusammenhange nicht mehr zu folgen vermag.

Eine vollständige Parallele zu Herodot, aus dem Celsus bei Orig. II. 55 die Stelle entlehnte, bildet eine Episode des Märchens von Setna. Dieser war auf magische Weise in ein Grab gelangt und wollte hier einem Todten Nefer-ka-Ptaḥ sein Zauberbuch entreissen. Da forderte ihn dieser auf „wenn Du Muth hast mit mir zu spielen, so lass uns Zweiundfünfzig spielen". Setna antwortete „ich bin bereit". Da brachte man das Brett vor sie mit seinen Hunden (den Figuren) und sie spielten Zweiundfünfzig. Nefer-ka-Ptaḥ gewann ein Spiel von Setna, sprach über ihn eine Formel, legte ihm das Damenbrett auf den Kopf und liess ihn bis zu den Beinen versinken. Er spielte zum dritten Male und gewann und liess Setna bis zur Leistengegend versinken. Er spielte zum sechsten Male und liess Setna bis zu den Ohren versinken. Da rief Setna seinen Bruder zu Hülfe und dieser rettete ihn.

Demeter würde im Allgemeinen Isis entsprechen, doch ist hier, wo von der Unterwelt die Rede ist, wohl eher an Hathor (vgl. S. 196) zu denken. Was unter dem goldenen Handtuch zu verstehen ist, ist unklar; man hat an eine Anspielung auf eine chronologische Epoche (Leps. Chr. 300) oder die goldprangende Ernte (Bähr, Kenrick, Stein) gedacht, wofür der Wortlaut Herodots jedoch keinen Anhalt gewährt. Eher ergiebt der Zusammenhang eine Beziehung zur Unsterblichkeitslehre (Rivola, Bacchus und Pentheus. Karlsruhe. 1853. II. 29 f.), wenn sich auch aus den Denkmälern keine Parallele beibringen lässt.

ἀπὸ δὲ τῆς Ῥαμψινίτου καταβάσιος, ὡς πάλιν ἀπίκετο, ὀρτὴν δὴ ἀνάγειν Αἰγυπτίους ἔφασαν, τὴν καὶ ἐγὼ οἶδα ἔτι καὶ ἐς ἐμὲ ἐπιτελέοντας αὐτούς· οὐ μέντοι εἴ γε διὰ ταῦτα ὁρτάζουσι ἔχω λέγειν. φᾶρος δὲ αὐτημερὸν ἐξυφήναντες οἱ ἱρέες κατ' ὦν ἔδησαν ἑνὸς ἑωυτῶν μίτρῃ τοὺς ὀφθαλμούς, 10 *ἀγαγόντες δέ μιν ἔχοντα τὸ φᾶρος ἐς ὁδὸν φέρουσαν ἐς ἱρὸν Δήμητρος αὐτοὶ ἀπαλλάσσονται ὀπίσω· τὸν δὲ ἱρέα τοῦ-*

τον καταδεδεμένον τοὺς ὀφθαλμοὺς λέγουσι ὑπὸ δύο λύκων ἄγεσθαι ἐς τὸ ἱρὸν τῆς Δήμητρος ἀπέχον τῆς πόλιος εἴκοσι
15 *σταδίους, καὶ αὖτις ὀπίσω ἐκ τοῦ ἱροῦ ἀπάγειν μιν τοὺς λύκους ἐς τὠυτὸ χωρίον.*

8. *εἴ γε* A^1BRd: *εἴτε δι ἄλλό τι εἴτε* Pz; *οἴτε δι' ἀλλ' ὅτι εἴτε* C; *εἴτε δι' ἄλλο ὅτι εἴτε* A^2 | 9. *δὲ* ⟨*ὦν*⟩ St. | 10. *ἑωυτῶν* Stein: *αὐτῶν*.

Das Fest ward wohl in Memphis gefeiert und ist ein innerhalb der Nekropole gelegener Isistempel gemeint, während der Haupttempel der des Ptah ist. Die Wölfe erinnern an Anubis, der in manchem dem griechischen Hermes psychopompos entspricht und als Wächter der Unterwelt galt. Auf den Reliefs wird der Eingang derselben häufig als zwei Thore, auf deren jedem ein Schakal liegt, dargestellt; dieselben halten in der Hand ein Szepter (nicht Schlüssel). Der Schakal war das Hauptthier des Gottes, doch waren ihm auch Wölfe geweiht (vgl. S. 295) und liegt kein Grund vor, hier *λύκος* nicht mit Wolf zu übersetzen, wie man (Stein, Sayce, Abicht) vorgeschlagen hat. Die Inschriften geben keine deutliche Angabe über das betreffende Fest, doch wird gelegentlich „die Nacht des Aussendens der Schakale in Letopolis“ erwähnt (Mar. Ab. II. 54 ff. l. 21) und bei den Osirismysterien von einem Gewebe, das in 24 Stunden, von der 8. Stunde des 20. Choiak bis zur 8. Stunde des 21. gefertigt sein musste, gesprochen (Rec. 4. 22, 25).

CXXIII. *Τοῖσι μέν νυν ὑπ' Αἰγυπτίων λεγομένοισι χράσθω ὅτεῳ τὰ τοιαῦτα πιθανά ἐστι· ἐμοὶ δὲ παρα πάντα τὸν λόγον ὑποκέεται, ὅτι τὰ λεγόμενα ὑπ' ἑκάστων ἀκοῇ γράφω. ἀρχηγετεύειν δὲ τῶν κάτω Αἰγύπτιοι λέγουσι Δή-*
5 *μητρα καὶ Διόνυσον.*

Die anzweifelnde Bemerkung ist hier gewiss aus Hekatäos entlehnt, da das Vorhergehende für Herodots Auffassung nichts Wunderbares darbot, wohl aber wird Hekatäos Einwendungen gemacht und entsprechend seiner kritischen Methode die Wölfe für als Wölfe verkleidete Menschen erklärt haben.

Demeter und Dionysos sind Isis und Osiris. Aehnlich bemerkt Heraklit fr. 70 „*ὡυτὸς δὲ Ἀίδης καὶ Διόνυσος*“;

und Plut. de Is. 79 „ὡς ὁ θεὸς οὗτος (Ὄσιρις) ἄρχει καὶ βασιλεύει τῶν τεθνηκότων, οὐχ ἕτερος τοῦ καλουμένου παρ' Ἕλλησιν Ἅιδου καὶ Πλούτωνος. Der Zusatz Plutarchs, cf. Diod. I. 21, diese Lehre hätten die Priester ungern mitgetheilt, beruht auf dem irrigen Gedanken der Griechen, sie hätten hier Mysterien vor sich.

πρῶτοι δὲ καὶ τόνδε τὸν λόγον Αἰγύπτιοι εἰσὶ οἱ εἰπόντες, ὡς ἀνθρώπου ψυχὴ ἀθάνατός ἐστι, τοῦ σώματος δὲ καταφθίνοντος ἐς ἄλλο ζῷον αἰεὶ γινόμενον ἐσδύεται· ἐπεὰν δὲ πάντα περιέλθῃ τὰ χερσαῖα καὶ τὰ θαλάσσια καὶ τὰ πετεινά, αὖτις ἐς ἀνθρώπου σῶμα γινόμενον ἐσδύνει, τὴν περιήλυσιν δὲ αὐτῇ γίνεσθαι ἐν τρισχιλίοισι ἔτεσι. 10

10. εἰσδύνει C; ἐσδύνειν Rz; Stob. Ecl. I. 41. 12; Cobet; Dietsch.

Dass die Aegypter an die Unsterblichkeit der Seele glaubten, wird oft erwähnt (z. B. Clem. Str. VI. 2 p. 752; Clem. Rom. Hom. I. § 3. 5; Hermes bei Tertullian, de anima 33) und von den Denkmälern, die zeigen, dass diese Lehre die Grundlage der ganzen ägyptischen Religion bildete, in vollem Umfange bestätigt (vgl. Wiedemann, Bonner Jahrb. 86. 42 ff.). Die zuweilen auftretende Ansicht, die Chaldäer und indischen Magier hätten die Unsterblichkeit zuerst gelehrt (Paus. I. 32. 4); von den Brachmanen hätten die Aegypter die Lehre empfangen (Philostr. vit. Ap. III. 7) beruht auf Irrthum. Die Seele verliess nach dem Tode den Körper und ward nach mannigfachen, vom Todtenbuche berichteten Wanderungen und Prüfungen vor Osiris geführt und abgeurtheilt. Ward sie gut befunden, so ging sie in die Gefilde der Seligen ein; im andern Falle scheint man sie einem ewigen Untergange geweiht zu haben.

Von der Seelenwanderung wissen die ägyptischen Texte Nichts. Der gerechtfertigten Seele steht es zwar frei, sich in Menschen, Thieren, Pflanzen, Göttern zu incorporiren, sie war aber nicht dazu verpflichtet, auch diente ihr dies Incorporiren nicht als Läuterung, sondern war ein Vorrecht der als vollendet gut erkannten Seele. Dieses Verkörperungsrechts gedenken die Texte ungemein häufig (Tb. 76—88;

1. 21; Schai en sinsin 17. 5; Plut. de Is. 31, 72 u. s. f.). Erst die Kirchenväter (Tertull. anim. 28) und die griechischen Philosophen haben die Seelenwanderung in Aegypten zu finden geglaubt (Diog. Laert. I. 11; Stob. Ecl. 950, 1000; Suidas s. v. *ἱερατική*; Aen. Gaz. Theophr. p. 10 Boiss. u. a.) und haben in den modernen Gelehrten begeisterte Nachsprecher gefunden (besonders Creuzer, Comm. Her. 315 ff.; Gruppe, Griech. Culte I. 661 f.; Reinisch, Miramar 9; Stern, Ausland 1870. 606 ff.); ohne dass man eine Belegstelle der Monumente oder zuverlässiger Autoren hätte beibringen können. Von antiken Schriftstellern hat man gern (Leps., Chr. 183 ff.) Horapollo angeführt, der I. 34 sagt „*ψυχὴν δὲ ἐνταῦθα* (auf Erden) *πολὺν χρόνον διατρίβουσαν βουλόμενοι γράψαι, φοίνικα τὸ ὄρνεον ζωγραφοῦσιν*"; dann I. 35 „*καὶ τὸν χρονίως δὲ ἀπὸ ξένης ἐπιδημοῦντα δηλοῦντες, πάλιν φοίνικα τὸ ὄρνεον ζωγραφοῦσιν*"; endlich II. 57 „*ἀποκατάστασιν δὲ πολυχρόνιον βουλόμενοι σημῆναι, φοίνικα τὸ ὄρνεον ζωγραφοῦσι*".

Hier liegen Erklärungen der Ideogramme [hieroglyph] ba „Seele"; [hieroglyph] āk „hereingehn", [hieroglyph] neḥ „lange Zeitdauer" vor, in denen Horapollo den Phönix wiedererkannte, findet sich aber Nichts von einer Seelenwanderung. — Was Herodot weiter berichtet (die Behandlung der Stelle durch Cannelin, Locus Her. (Eut. 123) breviter explicitur. Helsingfors. 1844 giebt wenig Brauchbares) ist für ägyptische Anschauungen unmöglich. Der Zerfall des Körpers konnte in einem Lande, das die Todten einbalsamirte, keine Rolle spielen; und die Undenkbarkeit einer Periode von 3000 Jahren lehrte schon die weit grössere Dauer der ägyptischen Geschichte. Durch alle Thiere konnte man in ihr um so weniger gelangen, als nach ägyptischer Lehre (Horap.) der Hirsch allein 1600, der Rabe 4800, der Phönix 43,200 Jahre lebte.

τούτῳ τῷ λόγῳ εἰσὶ οἳ Ἑλλήνων ἐχρήσαντο, οἳ μὲν πρότερον, οἳ δὲ ὕστερον, ὡς ἰδίῳ ἑωυτῶν ἐόντι· τῶν ἐγὼ εἰδὼς τὰ οὐνόματα οὐ γράφω.

13. *δεύτερον* Rd.

In der That wird die Unsterblichkeits-, bez. die Wanderungslehre bei den Griechen häufiger erwähnt, und kannte schon Homer eine gewisse Unsterblichkeit. Unter den πρότερον sind neben den Orphikern hier Pherekydes von Syros und dessen angeblicher Schüler Pythagoras zu verstehen, welche beide in Aegypten gewesen sein sollten (für erstern vgl. Clem. Alex. I. 129; Cedren. 94 B; Ios. c. Ap. I. 2; Theod. Melit. in Fabr. Bibl. Gr. X. 410; für letztern S. 339). Cicero, Tusc. I. 16 lässt Pherecydes als ersten die Unsterblichkeit der Seele behaupten, seinen Schüler Pythagoras dieselbe weiter beweisen. Suidas s. v. Φερεκύδης schreibt ersterem auch die Entdeckung der Metempsychose zu, während andere Pythagoras dieses Verdienst vindiziren (Diog. Laert. VIII. 14; cf. Aristot. de anima I. 3; Ovid, Met. 15. 158 ff.; Hygin, fab. 112; Tertull. apol. 48; Hippolyt, ref. haeres. I. 2; Aeneas Gaz. ed. Boiss. p. 5 ff.) oder ihn sie doch von den Aegyptern entlehnen lassen (Diod. I. 98; Philostr. vit. Ap. III. 19; Zacharias, Amm. p. 102 Boiss.), denen er auch seine öfters erwähnte Unsterblichkeitslehre (Her. IV. 95; Plut. de pl. phil. 4. 7 u. s. f.) verdankte (Clem. Str. VI. 2 p. 752, cf. 757). Mit dem ὕστερον wird vor Allem Herodots Zeitgenosse, der Arzt und Philosoph Empedokles von Agrigent gemeint sein, der die Seelenwanderung in dem Gedichte Καθαρμοί 369 ff., 383 f. auseinandersetzte (cf. Plut. de esu carn. p. 150; Diog. Laert. 8. 77; Ael. n. an. 12. 7; Cedren. Chr. I. 157; Hippolyt, l. c. I. 3; Aen. Gaz. l. c.); später fand derselbe in Plato einen hervorragenden Anhänger. Ihm entnahm letzterer (Phaedr. 29) die 3000 in drei Kreisläufe zerfallenden Jahre, welche die reine Seele zur Wanderung brauchte, einen Gedanken, dessen auch Pindar, Ol. II. 75[1]) gedenkt. Die Zahl 3000, die auch Herodot erwähnt und welche sich im annus magnus des Cicero wiederfindet (Serv. ad Aen. III. 284), war wohl der persischen Lehre (cf. Theopomp. fr. 72), dass abwechselnd der Gott des Guten und der des Bösen 3000 Jahre herrsche, entlehnt. Im Allge-

---

1) Für die Ansichten Pindars über die Seelenwanderung vgl. Lübbert, comm. de Pindari dogmatis de migratione animarum cultore. Bonn. 1887.

meinen ist dem Hellenen die Wanderung eine göttliche Strafe für die schuldbefleckte Seele, während im Gegensatz dazu die Pharisäer annahmen, nur die Seelen der Guten gingen in andere Körper über (Ioseph. bell. Iud. II. 8. 14). Später ward die Lehre besonders von den christlichen Apologeten berücksichtigt und von diesen auf das Allerentschiedenste bekämpft (z. B. Lactant. Inst. 7. 12), ein deutliches Zeichen, wie grosses Ansehen sie in heidnischen Kreisen besass.

Herodot hatte sich die Ansicht gebildet, die Lehre des Pythagoras, den er hier aus Rücksicht auf seine unteritalischen Mitbürger, bei denen derselbe in hohem Ansehn stand, nicht nennt, stamme aus Aegypten. Als er vernahm, dass hier eine Unsterblichkeitslehre vorkomme, hielt er dieselbe ohne Weiteres für identisch mit der pythagoräischen und erklärte seinen Landsmann für einen Plagiator, der seine Seelenwanderung den Aegyptern nachgebildet habe. In dieser Art, ohne genügende Begründung alles Bedeutende in Hellas aus dem Nilthale abzuleiten, hat Herodot unter den Neuern wie unter den Alten zahlreiche Nachfolger gefunden; besonders in alexandrinischer Zeit erschien es als selbstverständlich, dass die grossen Männer der Vergangenheit alle in Aegypten gewesen wären, wobei es wenig verschlug, ob dies in ihre historische Biographie hineinpasste oder nicht. Als Besucher des Nilthales werden in diesem Sinne genannt:

Alcäus (Str. I. 37).

Anaxagoras von Clazomenä (Amm. Marc. 22. 16. 22; Cedren. I. p. 94b; Suidas s. v. δόγματα).

Archimedes (Diod. V. 37).

? Bias (Plut. de aud. poet. 38b).

Chrysippus von Cnidus (Diog. Laert. VII. 7. 10; VIII. 8. 2).

Dädalus (Diod. I. 96f.).

Democritus von Abdera (Diod. I. 96, 98; Plin. 25. 13; Diog. Laert. IX. 7. 3; Clem. Str. I. 15; p. 356; Iambl. de myst. I. 1; Georg. Sync. I p. 471 Dind.; Suidas; Synesius in Chem. gr. ed. Berthelot p. 57. Nach letzterem war in Memphis Ostanes sein Lehrer; Hippolyt, ref. haer. I. 13).

Eudoxus von Cnidus (Diod. I. 96, 98; Str. 2. 119; 17, 806f.; Plut. de Is. 6, 10; Seneca, quaest. nat. VII. 3 (nach

ihm lernte er hier die Planetenbewegnng); Philostr. vit. Apoll. I. 35, cf. Soph. I. 1; Diog. Laert. VIII. 8. 2. 6 (er war 1 Jahr 4 Monate dort; verfasste nach Eratosthenes oder übersetzte nach andern aus dem Aegyptischen ein Werk *κυνῶν* (*νεκύων*?) *διάλογοι*); Clem. Str. I. 15 p. 356; Iambl. de myst. I. 1; Suidas s. v. *Αἰσχίνης*).

Eumolpides (Diod. I. 29).

Euripides (Diog. L. III. 8, nach Gutschmid aus einem Komiker).

Hellanicus (Plut. de Is. 34. — Dass seine Aegyptiaca eine Fälschung seien, wies Gutschmid, Philol. X. 538ff. nach).

Homer (cf. S. 240).

Kleobulos (Diog. L. I. 6. 7; Suidas s. v. *Κλεόβουλος*).

Lykurgus (Diod. I. 96, 98; Plut. de Is. 10, Lycurg. 4; Ephorus fr. 64).

Melampus (Diod. I. 96).

Musäus (Diod. I. 96).

Oenopides von Chius (Diod. I. 96, 98).

Orpheus (vgl. S. 338).

Pherecydes von Syros (s. S. 459).

Plato (Diod. I. 96, 98; Str. 17. 806; Plut. de Is. 10; Solon 2; de gen. Socr. p. 578 f.; Val. Max. VIII. 7. 3; Diog. L. III. 8; Philostr. vit. Apoll. I. 2; Suidas s. v. *Ἀπολλώνιος Τυανεύς*, *Πλάτων* u. *Δόγματα*; Clem. Str. I. 15 p. 355, 356; Amm. Marc. 22. 16. 22; Iambl. de myst. I. 1; Cyrill. c. Iul. II. p. 29 Spanh.; Aen. Gaz. Theophr. p. 11 Boiss.; Hippolyt, ref. haer. IX. 17; Iust. mart. coh. 14, 20, 22, 30; Orig. c. Cels. IV. 39).

Pythagoras (cf. S. 339).

Simmias (Plut. de gen. Socr. p. 578 f.).

Solon (Diod. 69, 96, 98; cf. Iust. mart. coh. 14; Plut. Solon 26, 31; sept. sap. conv. 2; de Is. 10; Plato, Timäus p. 21; Her. I. 30; Heraclides fr. I. 5; Luc. Scytha 5; Diog. L. I. 1. 15; 2. 4; Amm. Marc. 22. 16. 22; Hippolyt, ref. haer. IX. 17).

Sphärus (Diog. L. VII. 6. 2; 7. 8).

Telekles (Diod. I. 98).

Thales (Plut. de plac. philos. I. 3; de Is. 10, 34 (aus Aegypten habe er die Lehre, das Wasser sei der Anfang

aller Dinge, denn Okeanos sei Osiris); sept. sap. conv. 2; Pamphila fr. 1; Ioseph. c. Ap. I. 2; Clem. Str. I. 15 p. 352, 354; Diog. L. I. 1. 3; 6. 15; Proclus ad Euclid. I. prob. II; Hippolyt, ref. haer. IX. 17).

Theodorus (Diod. I. 98).

Xenophanes aus Colophon (Plut. de Is. 70).

CXXIV. *Μέχρι μέν νυν Ῥαμψινίτου βασιλέος εἶναι ἐν Αἰγύπτῳ πᾶσαν εὐνομίην ἔλεγον καὶ εὐθηνέειν Αἴγυπτον μεγάλως· μετὰ δὲ τοῦτον βασιλεύσαντα σφέων Χέοπα ἐς πᾶσαν κακότητα ἐλάσαι.*

Cheops (Epigr. bei Clem. Alex. IV. 113 Klotz hat als Gen. *Χέοπος*) heisst bei Diod. I. 63 *Χέμμις* (var. *Χέμβης*), bei Eratosthenes *Σαῶφις* „*κωμαστής, κατὰ δὲ ἐνίους χρηματιστής*“, bei Manetho *Σοῦφις*, auf den Monumenten Chufu, seltner Chnum-Chufu, ein Name, der wohl „er glänzt“, von der Wurzel *χu* glänzen, bedeutet.

Während Herodot den König direkt auf Rhampsinit folgen lässt, setzt Diod. I. 63 zwischen beide sieben nichtsthuende Herrscher. Sachlich ist beides unrichtig; Ramses III. gehört der 20. Dyn. an, die Pyramidenerbauer dagegen der 4. Dyn., sind also um mehrere Jahrtausende älter. Eine der Quellen Diodors, wohl der Manetho zeitlich nahestehende Hekatäos von Abdera, wusste das Richtige und setzte im Gegensatz zu der Ansicht, die Pyramiden wären c. 1000 Jahre v. Chr. erbaut worden, dieselben um 2400 Jahre früher. Man hat für Herodots Irrthum verschiedene Erklärungen vorgeschlagen; gemeint, ein Märchen habe Cheops auf Rhampsinit folgen lassen, und diesem sei Herodot gefolgt (Masp., Cont. 33), wofür jedoch kein Beweis vorliegt und ausserdem der Fehler nicht erklärt, sondern nur einem andern als Herodot zugeschrieben wird. Oder man nahm an, Herodot habe erst Memphis gesehen und sei dann nach den Pyramiden geführt worden (Leps., Chr. 260 f.; Stein) und habe die Chronologie demzufolge geordnet. Dem widerspricht, dass c. 136 die Könige vom Ptahtempel wieder beginnen, Herodot also diesen Tempelbesuch unterbrochen und in der Zwischenzeit zu den Pyramiden gegangen sein müsste, was durch die Entfernung

der Anlagen ausgeschlossen erscheint. Wahrscheinlicher ist es, dass am Ptahtempel neben dem Namen Ramses III. zufällig der des Cheops stand und dass die Interpreten daran anknüpfend von den Pyramiden erzählten, woraus Herodot schloss, die Erbauer dieser Bauten hätten nach Rhampsinit geherrscht.

κατακληίσαντα γάρ μιν πάντα τὰ ἱρὰ πρῶτα μὲν σφέας 5 *θυσιέων τουτέων ἀπέρξαι,*

6. θυσιέων R; θυσιέων τουτέων cet.

Africanus bemerkt von Suphis „*ὃς τὴν μεγίστην ἤγειρε πυραμίδα, ἥν φησιν Ἡρόδοτος ὑπὸ Χέοπος γεγονέναι· οὗτος δὲ καὶ ὑπερόπτης εἰς θεοὺς ἐγένετο καὶ τὴν ἱερὰν συνέγραψε βίβλον, ἣν ὡς μέγα χρῆμα ἐν Αἰγύπτῳ γενόμενος ἐκτησάμην*“, wobei der Anfang aus Manetho stammt, der Schluss Zusatz des Africanus ist, der ein pseudepigraphes, vermuthlich mystisches Werk gekauft haben wird, das unter Cheops' Namen in Aegypten verbreitet war. Den Monumenten ist die Gottlosigkeit des Cheops unbekannt, vielmehr gilt er der echt ägyptischen Tradition als Tempelgründer. Der Plan des Tempels zu Denderah sollte aus seiner Zeit stammen (Düm., Bauurk. pl. 16a. b; p. 15ff.; Z. 65. 93), dem Tempel der Isis bei der Sphinx machte er Geschenke (Mar., Mon. div. 53), bei seiner Pyramide legte er einen Todtentempel an u. s. f. Ein Eigenname aus seiner Zeit lautet Chufu-mer-neteru „Chufu, der die Götter liebt“ (L. D. II. 18, 22); auch die göttliche Verehrung, die er unter seinen Nachfolgern und dann wieder unter der 26. Dyn. genoss, widerlegt die griechische Tradition (Wied., Handb. 184f.). An diese historische Stellung des Königs knüpft sich die Angabe, er habe ein heiliges Buch geschrieben, während die griechische Auffassung aus dem Volksglauben, nur ein gottloser Fürst könne sein Volk zwingen, Riesenwerke wie die Pyramiden zu errichten, geflossen ist.

μετὰ δὲ ἐργάζεσθαι ἑωυτῷ κελεύειν πάντας Αἰγυπτίους. τοῖσι μὲν δὴ ἀποδεδέχθαι ἐκ τῶν λιθοτομιέων τῶν ἐν τῷ Ἀραβίῳ ὄρεϊ, ἐκ τουτέων ἕλκειν λίθους μέχρι τοῦ Νείλου·

10 *διαπεραιωθέντας δὲ τὸν ποταμὸν πλοίοισι τοὺς λίθους ἑτέροισι ἔταξε ἐκδέκεσθαι καὶ πρὸς τὸ Λιβυκὸν καλεύμενον ὄρος, πρὸς τοῦτο ἕλκειν.*

9. ἀρραβίω d.

Die Steinbrüche des arabischen Ufers (Manetho bei Ios. c. Ap. I. 21 *λιθοτομίαι ἐν τῷ πρὸς ἀνατολὴν μέρει τοῦ Νείλου*), aus denen die Pyramidenblöcke stammen (Diod. I. 63; Plin. 36. 78), schildert Str. 17. 809. Dieselben lagen nach ihm in dem Troischen Berge (*Τρωικὸν ὄρος*; bei Ptol. *Τρωιγοῦ λίθου ὄρος*) in der Nähe des Fleckens Troja, einer alten Anlage der gefangenen Trojaner, die Menelaos in Aegypten zurückgelassen hatte; nach Ktesias wären sie vielmehr mit Semiramis hierher gekommen (Diod. I. 56). Die Sage ist aus dem altägyptischen Namen der Steinbrüche Rofu, woher Unȧ unter Pepi I. einen Kalksarkophag holte (Unȧ l. 5, 6) und die schon unter Mykerinos als Ropu erwähnt werden (L. D. II. 37 b), entstanden. Die Brüche wurden während der ganzen Dauer der ägyptischen Monarchie benutzt, zahlreiche Gänge durchziehen den Berg und Inschriften legen von der Thätigkeit der ägyptischen Steinmetzen Zeugniss ab (über die technische Verarbeitung der Blöcke vgl. Petrie, Pyr. 74 ff.). Der hier gelegene Ort hiess gleichfalls Rofu, es befand sich in ihm ein Horustempel, der bis zur Ptolemäerzeit erwähnt wird (Br., D. G. 1258), jetzt liegt an seiner Stelle der Flecken Ṭurra, dessen Brüche noch immer ausgebeutet werden. In seiner Nähe wurden 1875 in einem Sandhügel eine Reihe Sarkophage aus weichem Kalk, wohl von Steinmetzen herrührend, aufgefunden, Inschriften fehlten auf ihnen.

ἐργάζοντο δὲ κατὰ δέκα μυριάδας ἀνθρώπων αἰεὶ τὴν τρίμηνον ἑκάστην.

Nach dieser Zeit wurden sie dann wohl nach Herodots Ansicht von andern Arbeitern abgelöst. Später wurde die Arbeiterzahl grösser, als 360,000 Mann angegeben (Diod. I. 63; Plin. 36. 78). So gross diese Arbeitskraft den Griechen, die an eine Concentrirung menschlicher Kräfte nicht gewöhnt

waren, vorgekommen sein mag, so gering erscheint sie im Verhältniss zu der Kraft, die in neuerer Zeit bei grössern Unternehmungen in Betracht kommt. So waren z. B. Anfang 1886 am Panama-Canal Maschinen mit im Ganzen 57,400 Pferdekräften in Thätigkeit, was die Pferdekraft zu 10 Menschenkräften gerechnet, über $^1/_2$ Million Menschenkräfte repräsentiren würde, wozu dann noch die Kräfte der Arbeiter u. s. f. zu rechnen sind. In anderer Weise als es gewöhnlich geschieht, ist neuerdings die Herodotstelle aufgefasst worden (Petrie, Pyr. 82; Meyer, Gesch. Aeg. 111); danach waren die 3 Monate die Ueberschwemmungszeit, während der man die feiernden Feldarbeiter zum Steintransport verwendet habe, während die Steinmetzen das ganze Jahr hindurch an der Zurichtung der Blöcke gearbeitet hätten. Diese Ansicht setzt voraus, dass Herodots Angaben zuverlässig sind, was man nicht annehmen darf; wenn man dieselben aber kritisch bezweifelt (so Meyer l. c.), dann kann man nicht aus einzelnen Worten derselben eine durch den einfachen Wortlaut des Textes nicht gegebene Theorie sich herausconstruiren.

χρόνον δὲ ἐγγενέσθαι τριβομένῳ τῷ λεῷ δέκα ἔτεα μὲν τῆς 15
ὁδοῦ κατ' ἣν εἷλκον τοὺς λίθους, τὴν ἔδειμαν ἔργον ἐὸν οὐ πολλῷ τεῳ ἔλασσον τῆς πυραμίδος, ὡς ἐμοὶ δοκέειν· τῆς μὲν γὰρ μῆκος εἰσὶ πέντε στάδιοι, εὖρος δὲ δέκα ὀργυιαί, ὕψος δέ, τῇ ὑψηλοτάτη ἐστὶ αὐτὴ ἑωυτῆς, ὀκτὼ ὀργυιαί, λίθου τε ξεστοῦ καὶ ζῴων ἐγγεγλυμμένων· 20

17. *πυραμῖδος* AB.

Reste dieses Dammes hat man schon früh zu finden geglaubt und beschrieben (Maillet; Gatterer, Weltgesch. 488; Norden, Reise. 288; Pococke, Beschr. d. Morgl. I. 66), allein was man dafür hielt, waren arabische Anlagen, bez. Restaurirungen älterer Werke, die Dämme bis zu 85 Fuss Höhe bildeten. Erst die neuere Forschung (Vyse, Pyr. I. 174; L. D. I. 20) hat zwei wirkliche Dämme aufgedeckt, von denen der eine, von Herodot erwähnte auf die erste, der zweite auf die dritte Pyramide zuführt. Dieselben bildeten schiefe Ebenen, auf denen man die Steine auf das Hochplateau, auf

dem die Pyramiden lagen, heraufschleifte, was weniger Mühe verursachte, als wenn man sie den steilen Abhang des libyschen Gebirges hätte hinaufheben müssen. Die Inschriften, die den Damm bedeckten, sind verschwunden. Schon zu Diodors Zeit waren die Bauten nicht mehr zu sehen, er behauptet (I. 63), weder Dämme noch Steinmagazine seien vorhanden. Vermuthlich lagen dieselben ebenso wie zahlreiche Anlagen des Pyramidenfeldes unter dem Flugsande begraben. Unter diesem Sande sind auch vor Kurzem bei der zweiten Pyramide die Baracken wieder aufgedeckt worden, in denen die Arbeiter nächtigten. Es waren 91, je 90′ lange, 9½′ breite, 7′ hohe Gallerien, welche für etwa 4000 Mann Raum darboten (Petrie, Pyr. 34).

ταύτης τε δὴ τὰ δέκα ἔτεα γενέσθαι καὶ τῶν ἐπὶ τοῦ λόφου, ἐπ' οὗ ἑστᾶσι αἱ πυραμίδες, τῶν ὑπὸ γῆν οἰκημάτων, τὰς ἐποιέετο θήκας ἑωυτῷ ἐν νήσῳ, διώρυχα τοῦ Νείλου ἐσαγαγών.

22. πυραμῖδες ABC ‖ 28. ⟨ἐκ⟩ St.

Die grösste Pyramide enthält eine unterirdische Kammer, welche nicht genau in der Axe des Baues, 30,78 m unter der Basis sich befindet; der zu ihr führende Gang entspricht dem 86 Ellen tiefen Brunnen, der nach Plin. 36. 81 bis zum Nile herabführte. Eine Verbindung der Kammer mit dem Flusse war in Wahrheit nie vorhanden und schon dadurch ausgeschlossen, dass sie noch 36′ über dem Wasserspiegel liegt. Unklare Schilderungen von dem Innern des Baues, das Herodot unzugänglich war, und der Gedanke an die unterirdischen Kammern ägyptischer Gräber haben Herodot wohl zu seiner Idee gebracht, welche von verschiedenen unterirdischen Baulichkeiten ausging. Noch spät waren ähnliche phantastische Vorstellungen verbreitet und erzählt z. B. Aristides II. 363 Jebb, die ägyptischen Priester sagten, die Pyramiden hätten unter der Erde eine ebenso grosses Gegenstück.

Darüber, dass die Pyramiden Gräber seien, waren die Alten einig (Diod. I. 64; Str. 17. 808; Martial X. 63; Luc. Char. 22, de luct. 22; Clemens, Coh. IV. 44), wenn man auch

nebenbei annahm, man hätte durch ihre Erbauung die Unterthanen beschäftigen (Aristot. Pol. V. 9. 4; Agaclytus fr. 1) und viel Geld ausgeben (Plin. 36. 75) wollen; es seien überhaupt müssige, nutzlose Anlagen (Frontin, de acq. duct. 16; Plin. 36. 103). Die Araber übernahmen die Ansicht der Classiker (Abulfeda, Descr. Aeg. 10 Mich.; Gregor Barh. bei Abd-allatif, Rel. d'Eg. ed. de Sacy) und die moderne Forschung hat bewiesen, dass die Bauwerke nur als Grabstätten ägyptischer Könige dienten. Anderer Ansicht waren die christlichen Pilger, die sie für die Kornhäuser Josephs (Gregor v. Tours, hist. Franc. I. 10; Etym. magn. s. v. Πυραμίδες; Nonnus im Spic. Roman. II. 380; Boldensele 251 f.; Mandeville, Reisebeschr. 52 u. a.) hielten, die zwölf an der Zahl nach dem gefälschten Itinerar des Antoninus von Piacenza aus dem VI. Jahrhundert damals noch gefüllt waren, während Dicuil, ein Reisender des IX. Jahrhunderts (vgl. Letronne, Rech. géogr. sur le livre de mens. orbis) nur sieben Speicher zählte. Als Ausgangspunkt dieser Legende diente die unrichtige Angabe des Ioseph. Ant. II. 9. 1, die Juden hätten an den Pyramiden gebaut. Die Neuern haben an phantastischen Deutungen der Bauten die Alten weit übertroffen, bald waren sie Schutzwehren gegen das Eindringen des Wüstensandes (Persigny, de la destination des pyr. Paris. 1845; Günther, Ephemer. Ien. 1846 nr. 114 p. 456; dagegen schrieb Ampère, Rev. des deux mondes 16 (1846) 660 ff.; Bibl. univ. Genf. 1848 p. 498 ff.); bald Wasserwerke (Forchhammer, de pyr. Kiel. 1837); bald Naturprodukte (Witte, Ueber den Ursprung der Pyr. Leipzig. 1789; Verth. des Vers. über den Ursp. d. Pyr. Leipzig. 1792; vgl. Kuhn, Unparteiische Darstellung der Gründe, ob die äg. Pyr. Naturwerke seien. Lemgo. 1793); dann war die grosse Pyramide ein Tempel des Seth (Wake, The origin and sign. of the Great Pyr. 1883) und dann waren in ihren Maassen tiefe mathematische Geheimnisse, mystische Gedanken oder gar historische Thatsachen niedergelegt worden (Kircher, de obel. 1666; Diderot, Encycl. méth. s. v. Egyptiens; Bailly, Hist. de l'astr. anc. 176, 418; Dupuis, Orig. des cultes I. 52 f.; Descr. d'Eg. II. 196 f.; Gladisch, Entschleierte Isis. Krotoschin. 1849; Piazzi Smyth,

Life and work at the great pyr. London. 1856; la grande pyr. übers. von Moigno. 1878; Trans. Soc. of Edinb. 23. 667; H. Smyth in Silliman, Amer. Journ. III. Ser. 6 nr. 35 p. 321; Boyle in Rep. of the Proc. of the 2 intern. Congr. of Orient. London. 1874 p. 30ff.; Proctor, the great pyr. 1882; H. Clauzel, Le triomphe du Christ. 1878 u. s. f.).

Das Wort *πυραμίς* ist griechisch. Nach den Alten kommt es von *τοῦ πυρὸς* von der Flamme (Amm. Marc. 22. 15. 29; Schol. Horaz Od. III letzte Ode. 211) oder *τῶν πυρῶν* dem Getreide; beides ist unrichtig, die richtige Ableitung aber unbekannt; mit dem Worte *πυραμίς*, das nach Athen. 647 ein pyramidenförmiges Weizenbrod bedeutet, ist Nichts anzufangen, da naturgemäss dieses nach der Pyramide heisst und nicht umgekehrt, wie man angenommen hat (Brunet de Presle, Encycl. des gens du monde 20. 272; Examen crit. des dyn. d'Eg. 51; Kenrick). In den ägyptischen Texten trägt jede Pyramide ihren eigenen Namen, so die des Cheops den χu·t „die Glänzende"; die gemeinsamen Bezeichnungen, wie äbmer u. s. f. sind pyramis ganz unähnlich; die Etymologien von pi-rama „der Berg" (Bäd. 353); *πι-ρη-μουε* „Sonnenstrahl" (Scholz, Expos. voc. copt. im Repert. für bibl. Litt. 13. 21); per-em-us „eine Dreieckseite" (Brugsch, Z. 74. 148; dagegen Lepsius, Z. 84. 9) sicher verfehlt.

25 *τῇ δὲ πυραμίδι αὐτῇ χρόνον γενέσθαι εἴκοσι ἔτεα ποιευμένῃ, τῆς ἐστὶ πανταχῇ μέτωπον ἕκαστον ὀκτὼ πλέθρα ἐούσης τετραγώνου καὶ ὕψος ἴσον, λίθου δὲ ξεστοῦ τε καὶ ἁρμοσμένου τὰ μάλιστα· οὐδεὶς τῶν λίθων τριήκοντα ποδῶν ἐλάσσων.*

Von andern Autoren wird dagegen als Breite: 1 Stadium (Str. 17. 808); 7 Plethren (Diod. I. 63); 883 Fuss (Plin. 36. 80); 6 Stadien = 900 Fuss (Philo Byz. de sept. orb. spect.); als Höhe: mehr als 6 Plethren (Diod. I. 63); 300 *πήχεις* (Philo, l. c., da dieser Autor ganz jung ist — vgl. v. Rohden, de mundi spect. quaest. Bonn. 1875 — gleich 600'); 600 Fuss (Vibius Sequester, de flum. 20 Burs.); 60 Fuss (für 600 verschrieben; Hygin, fab. 223); die Grundfläche bedeckte fast 4 (Mela I. 9. 4) oder 8 Jugera Land (Plin. 36. 80). Des

sachlich unrichtigen Phänomens, dass die Pyramiden keinen Schatten werfen, gedenken Hygin (l. c.) und Aur. Cassiodor (var. 7. 15 in Migne, Patrol. 69. 719). Die thatsächliche Basisbreite beträgt nach Petrie, Pyr. of Gizeh, dem wir die genauesten Messungen der Pyramiden verdanken, $755^{3}/_{8}$ engl. Fuss; die Höhe $481^{1}/_{8}$ engl. Fuss. Um die wahren Zahlen mit den Angaben der Alten in Uebereinstimmung zu bringen, hat man angenommen, die Pyramide stände auf einem Sockel (Letr., Frgm. d'Héron. 187 ff.), was thatsächlich nicht der Fall ist, oder hat ὕψος nicht von der wirklichen Höhe, sondern der Seitenhöhe verstehen wollen (Letr. l. c. 192; Jacobs, de mens. Her. 26; Rawl.; Stein), was dem Sprachgebrauch der Griechen widerspricht, bei denen, wie bei Euklid (vgl. z. B. 12. 6) ὕψος stets die wirkliche Höhe, d. h. die Senkrechte von der Spitze der Pyramide auf die Grundfläche bezeichnet. Der Bau enthält nach Petries Berechnung etwa 2,300,000 Steine von durchschnittlich je 40 Kubikfuss Inhalt; die jetzt verschwundenen Belagplatten sind vermuthlich länger, aber dünner als diese Blöcke gewesen.

CXXV. *Ἐποιήθη δὲ ὧδε αὕτη ἡ πυραμίς, ἀναβαθμῶν τρόπον, τὰς μετεξέτεροι κρόσσας, οἳ δὲ βωμίδας ὀνομάζουσι· τοιαύτην τὸ πρῶτον ἐπείτε ἐποίησαν αὐτήν, ἤειρον τοὺς ἐπιλοίπους λίθους μηχανῇσι ξύλων βραχέων πεποιημένῃσι, χαμᾶθεν μὲν ἐπὶ τὸν πρῶτον στοῖχον τῶν ἀναβαθμῶν ἀείροντες· ὅκως δὲ ἀνίοι ὁ λίθος ἐπ' αὐτόν, ἐς ἑτέρην μηχανὴν ἐτίθετο ἑστεῶσαν ἐπὶ τοῦ πρώτου στοίχου, ἀπὸ τούτου δὲ ἐπὶ τὸν δεύτερον εἵλκετο στοῖχον ἐπ' ἄλλης μηχανῆς· ὅσοι γὰρ δὴ στοῖχοι ἦσαν τῶν ἀναβαθμῶν, τοσαῦται καὶ μηχαναὶ ἦσαν, εἴτε καὶ τὴν αὐτὴν μηχανὴν ἐοῦσαν μίαν τε καὶ εὐβάστακτον μετεφόρεον ἐπὶ στοῖχον ἕκαστον, ὅκως τὸν λίθον ἐξέλοιεν· λελέχθω γὰρ ἡμῖν ἐπ' ἀμφότερα, κατά περ λέγεται.*

6. *ἀνίῃ* d; *ἂν εἴη* R ‖ 8. [*ἐπ' — μηχανῆς*] St. ‖ 12. *γὰρ* om. ABR.

Die Beschreibung ist klar und anschaulich. Die erste Anlage der Pyramide erfolgte in Treppenform, jede höhere Steinreihe verjüngte sich gegen die untere um einige Fuss und endete dabei rechtwinklig, so dass der fertige Bau von

jeder Seite als Treppe erschien, gerade so, wie es die Pyramiden jetzt, nach der Zerstörung der Füllsteine wieder thun. Auf den einzelnen Stufen wurden während des Baues kleine, aber feste Holzgerüste aufgestellt, an denen sich oben eine Rolle befand; die Steine wurden mit Stricken umwunden und in die Höhe gezogen, bis sie etwas über das Niveau der zweiten Stufe gelangten; dann übte man einen seitlichen Druck aus, den ein daneben stehender Arbeiter, da die einzelnen Stufen nur c. 1 m hoch waren, leicht bewirken konnte. Die Ausführung war eine ähnliche wie bei unsern einfachen Maurerarbeiten und dass dieselbe keine grossen Schwierigkeiten darbot, zeigt die grosse Zahl der bei den verschiedensten primitiven Völkern auftretenden analogen Kolossalbauten. Ausgezeichnet sind die Pyramiden nur durch die Sorgfalt, mit der die einzelnen Steine in einander passen, dieselbe zeigt, einmal eine wie lange Uebung in Steinmetzarbeit dem Baue vorher gegangen sein muss, dann wie viel Zeit das Werk erforderte. Die doppelte Version, die Herodot giebt, bezieht sich nur darauf, dass man sich über die grosse Zahl von Maschinen, die für jede Stufe nöthig war, wunderte; diese Zahl konnte man, meint die zweite Methode, dadurch vermindern, dass man ein und dieselbe Maschine bald auf der einen, bald auf der andern Stufe aufstellte. In späterer Zeit hat man den Bau in sagenhafter Weise anders erzählt. Man habe, da man keine Hebewerkzeuge besass, die Steine auf schiefen Ebenen heraufgebracht (Diod. I. 63), diese Dämme hätte man aus Ziegeln, die dann für Privatbauten dienten, ausgeführt oder aus Salz und Natron, an das man später den Nil hinleitete, um sie wegzuschmelzen (Plin. 36. 81). Man vergass eben, mit wie geringen technischen Hülfsmitteln bei einer unbegrenzten Arbeiterzahl grosse Werke durchgeführt werden können.

ἐξεποιήθη δ' ὦν τὰ ἀνώτατα αὐτῆς πρῶτα, μετὰ δὲ τὰ
15 *ἐχόμενα τούτων ἐξεποίευν, τελευταῖα δὲ αὐτῆς τὰ ἐπίγαια καὶ τὰ κατωτάτω ἐξεποίησαν.*

15. *ἐχόμενα* Bekk.: *ἑπόμενα*.

Diese Angaben beziehen sich auf die letzte Arbeit an

den Pyramiden. Man füllte die Treppenstufen mit prismatischen Blöcken aus, so dass die Oberfläche des Baues eine gleichmässige, schräg ansteigende Fläche bildete, welche lubrica (Plin. 36. 81) war. Die Füllsteine wurden zuerst oben angebracht, da auf den von ihnen bedeckten Reihen keine Flächen mehr vorhanden waren, auf denen man die Maschinen aufstellen konnte; allmälig ging man dann weiter nach unten vor. Die Füllsteine, die bei der ersten Pyramide aus Kalk bestanden — dass dieselben buntfarbig waren, wie Philo, de sept. sp. mundi behauptet und Letronne, dem Perrot, Aeg. 222 ff. folgte, annahm, hat Letronne später selbst für unrichtig erklärt —, sind jetzt verschwunden und lässt sich daher nicht ersehen, ob die Pyramide nach oben spitz zulief oder abgestumpft war und zu oberst etwa eine Statue trug.

σεσήμανται δὲ διὰ γραμμάτων Αἰγυπτίων ἐν τῇ πυραμίδι ὅσα ἔς τε συρμαίην καὶ κρόμμυα καὶ σκόροδα ἀναισιμώθη τοῖσι ἐργαζομένοισι· καὶ ὡς ἐμὲ εὖ μεμνῆσθαι τὰ ὁ ἑρμηνεύς μοι ἐπιλεγόμενος τὰ γράμματα ἔφη, ἑξακόσια καὶ 20 *χίλια τάλαντα ἀργυρίου τετελέσθαι.*

Aus den Einführungsworten der Inschrift „wenn ich mich recht entsinne“, hat man schliessen wollen, Herodot habe sich auf seinen Reisen keine Notizen gemacht, sonst hätte er diesen die Zahl entnommen (Dahlmann, Her. 65; Nissen, Zeitschr. f. Alt.-Wiss. 1839 nr. 25 p. 193 ff.) oder auch, er beweise damit die Zuverlässigkeit seiner Angabe (Bähr); thatsächlich hat man es wohl nur mit einer Redewendung ohne tiefere Bedeutung zu thun. Der Inhalt der Inschrift, die Diod. I. 64 und Plin. 36. 79 aus Herodot kennen, und die man abwechselnd für demotisch (Dahlmann, Her. 65; Bähr; Ricci, Atti di Tor. 5. 438) und hieroglyphisch (Letronne, Journ. des sav. 1841. 397) erklärt hat, ist unmöglich (Büdinger, Wien. Sitzber. 72. 580 ff.; Wied., Gesch. Aeg. p. 90); auch durch den Hinweis auf Papyri, die Rechnungen enthalten, kann man sie nicht stützen (Gutschmid, Philol. 10. 644), da es sich hier um einen monumentalen Text handelt. Maspero (Ann. des ét. gr. 1875. 16 ff.) hat an ein Graffito gedacht, welches Todtenopfer aufführte. In der That haben

sich in griechischer Zeit an dem Bau zahlreiche Graffiti befunden (cf. Petrie, Pyr. 90; Schol. Clem. Alex. IV. 113 Klotz; Dio Cass. 53. 23), für die ältere Zeit ist dies dagegen unbelegt. Wohl aber berichten die arabischen Autoren des Mittelalters, dass die äussere Bekleidung der zwei grössten Pyramiden (nach Diod. I. 64 hatte die zweite keine Inschrift) mit in Zeilen geordneten, ungemein zahlreichen Inschriften bedeckt war (Abd-allatif ed. de Sacy. p. 177, 221 ff.; cf. Letronne, Oeuvr. I. 1. 420 ff.). Es handelt sich hier zweifelsohne um religiöse Texte analog denen, die sich bei den Pyramiden der 6. Dyn. in den innern Gängen gefunden haben; hier erblickt man öfters Opferlisten für den verstorbenen König, ein solcher Text wird dem Dolmetscher bei seiner phantastischen Interpretation als Grundlage gedient haben.

Zwiebeln (Allium Cepa L.) wurden nach Plut. de Is. 8 von den Priestern verabscheut, weil sie bei abnehmendem Monde gediehen, Durst machten und zum Weinen reizten; vor Allem sollen die Pelusier bez. die Verehrer des Zeus Kasios in Pelusium dieselbe nicht gegessen haben (Gell. 20. 8; Luc. Iupp. trag. 42; Sext. Emp. Pyrrh. III. 24. 224; cf. Diod. I. 89). Plutarch (l. c.) erwähnt bei dieser Gelegenheit eine sonst unbekannte Legende, wonach Diktys, der Pflegesohn der Isis, beim Zwiebelsuchen umgekommen sei. Plin. 19. 101 behauptet, Knoblauch und Zwiebeln gälten in Aegypten als Götter, bei denen man schwöre, und Iuv. 15. 9 lässt dem entsprechend die ägyptischen Götter in Küchengärten wachsen. Mit dieser Verehrung der Zwiebel hängt wohl auch die Behauptung zusammen, die Pelusier hätten die Blähung als Gott verehrt (Hieron. 13 in Ies. c. 46 cf. Clementin. X. 76; Min. Fel. Oct. 28; Theoph. Ant. Oct. I. 15; Orig. c. Cels. V. 36). Die Monumente bestätigen diese Angaben nicht; die Zwiebeln (vgl. Wönig 192 ff.; Bilder L. D. II. 98, 129) wurden im Lande gebaut, dienten als Opfergabe (Wilk. I. 277) und dem Volke zur Nahrung (Ex. 16. 3; Num. 11. 5).

Der Knoblauch war gleichfalls in Aegypten häufig. Nach Qutami bei Chwolson hätte der ägyptische König Sefûrâs (var. Seqûbâs) aus Babylonien den zackigen Knoblauch in

das Nilthal gebracht; man hat in dem Herrscher den Sephres (Manetho, Dyn. 5. 2) wieder erkennen wollen (Lauth; Unger, Man. 99), doch ist diese Notiz ohne jeden historischen Werth.

Die *συρμαίη* ist vermuthlich Raphanus edulis L., der noch jetzt zur Kost des ägyptischen Volkes dient (Wilk. Man. II. 370; Thebes 212; Bild L. D. II. 129) und nicht die aus Honig und Fett bestehende, ebenso genannte Speise (Zonaras, Lex. Gr. 1684), die von den *λέξεις* ed. Stein. Oldenburg. 1871 erwähnt wird als „*συρμαίην· λάχανον σελίνῳ ἐοικός, ἢ βρῶμα διὰ στέατος καὶ μέλιτος*".

εἰ δ' ἔστι οὕτω ἔχοντα ταῦτα, κόσα οἰκὸς ἄλλα δεδαπανῆσθαι ἐστὶ ἔς τε σίδηρον, τῷ ἐργάζοντο, καὶ σιτία καὶ ἐσθῆτα τοῖσι ἐργαζομένοισι; ὁκότε χρόνον μὲν οἰκοδόμεον τα ἔργα τὸν εἰρημένον, ἄλλον δέ, ὡς ἐγὼ δοκέω, ἐν τῷ τοὺς 25 *λίθους ἔταμνον καὶ ἦγον καὶ τὸ ὑπὸ γῆν ὄρυγμα ἐργάζοντο, οὐκ ὀλίγον χρόνον.*

Die Schlüsse Herodots fallen mit seiner Prämisse. Dagegen ist es richtig, dass man zur Pyramidenzeit das Eisen kannte. Diese viel behandelte Frage ward gelöst, als Hill in der Nähe des südlichen Luftcanals der grossen Pyramide an einer später nie berührten Stelle eine sicher alte (vgl. Petrie, Pyr. 85) dünne Eisenplatte fand. Alle Versuche moderner Anthropologen, diesen Fund fortzudisputiren, um die beliebte Scheidung von Eisen-, Bronze- und Steinzeit festhalten zu können, scheitern an der Thatsache, dass, soweit die ägyptische Geschichte reicht, stets Werkzeuge aus allen drei Bestandtheilen neben einander gebraucht wurden. Wenn bisher Eisen sich in Aegypten selten fand (vgl. für ältere Funde Masp., Guide 296), so liegt dies daran, dass es mehr als andere Metalle dem Oxydiren ausgesetzt ist und man im Allgemeinen unbrauchbar gewordene Eisenwerkzeuge umgeschmolzen haben wird. Auch aus spätern Epochen, in denen Griechenland und Rom schon die Stahlfabrikation kannten (vgl. Hom. Od. IX. 391), in der die Juden (I. Mos. 4. 22; IV. Mos. 3. 11; V. Mos. 4. 20; Hiob 28. 2) und Mesopotamier Eisen benutzten, fehlen Eisenfunde im Nilthale fast ganz. In den Reliefs werden Waffen und Geräthe aus Eisen blau

dargestellt, das Eisen selbst heisst ba, das Meteoreisen ba en pet „Eisen des Himmels". Der Name Knochen des Typhon für Eisen, und Knochen des Horus für Magnetstein (Manetho bei Plut. de Is. 62) hat sich bisher nicht gefunden.

CXXVI. *Ἐς τοῦτο δὲ ἐλθεῖν Χέοπα κακότητος ὥστε χρημάτων δεόμενον τὴν θυγατέρα τὴν ἑωυτοῦ κατίσαντα ἐπ' οἰκήματος προστάξαι πρήσσεσθαι ἀργύριον ὁκόσον δή τι· οὐ γὰρ δὴ τοῦτό γε ἔλεγον· τὴν δὲ τά τε ὑπὸ τοῦ πατρὸς ταχθέντα πρήσσεσθαι, ἰδίῃ δὲ καὶ αὐτὴν διανοηθῆναι μνημήιον καταλιπέσθαι, καὶ τοῦ ἐσιόντος πρὸς αὐτὴν ἑκάστου δέεσθαι, ὅκως ἂν αὐτῇ ἕνα λίθον ἐν τοῖσι ἔργοισι δωρέοιτο. ἐκ τούτων δὲ τῶν λίθων ἔφασαν τὴν πυραμίδα οἰκοδομηθῆναι τὴν ἐν μέσῳ τῶν τριῶν ἑστηκυῖαν, ἔμπροσθε τῆς μεγάλης πυραμίδος, τῆς ἐστὶ τὸ κῶλον ἕκαστον ὅλου καὶ ἡμίσεος πλέθρου.*

In den Ruinen eines zur Zeit der 21. Dyn. errichteten Tempels im Osten der grossen Pyramide entdeckte Mariette eine Stele, welche berichtete, Cheops habe dem Tempel der Isis bei der Sphinx Geschenke gemacht und in ihrer Nähe seine Pyramide und die seiner Tochter Ḥent-sen errichtet. Die betreffende Stele stammt aus der 21. Dyn., ist aber vermuthlich eine Copie des aus Cheops' Zeit stammenden Originals (Mar., Mon. div. 53; vgl. Wied., Handb. 178). Die Pyramide der Ḥent-sen entspricht der Herodots und ist demnach die mittlere der drei kleinen östlich von der grossen Pyramide liegenden (Bild L. D. I. 19), welche Diod. I. 64 als 200′ breit aufführt, während die wahre Breite nur 169′ beträgt. Inschriften haben sich in dem Bau nicht gefunden; die Angabe (Rawl.), in ihr stände der Name des Mykerinos, beruht auf einer Verwechslung mit der mittlern kleinen Pyramide bei der dritten Pyramide, in der dieser Name als Steinmetzzeichen vorkommt.

Die Erzählung Herodots stimmt überein mit einem Theil seiner Rhampsinit-Sage, in der der König gleichfalls seine Tochter zur Prostitution zwingt; in ägyptischen Texten findet sich hierzu nirgends eine Analogie, denn im Märchen des Setna, auf das man verwiesen hat (Masp., Ann. des ét. gr.

1875. 19 ff.; Cont. pop. 41) handelt es sich nicht um einen König und prostituirt sich das Mädchen selbst, ohne dass der Vater eine Rolle spielte. Der Bericht ist demnach wohl griechisch und eine Parallele zu der Erzählung von Rhodopis, die gleichfalls von dem als Hetäre erworbenen Gelde eine Pyramide baut. Beide aber sollen auf die Pyramidenerbauer einen Makel werfen, ähnlich wie dies beim Grabmal des Alyattes, bez. Gyges, das *τῆς ἑταίρας μνῆμα* genannt ward (Clearchus bei Athen. 13. 573; cf. Her. I. 93) geschehen ist (Gutschmid, Philol. 10. 655).

CXXVII. *Βασιλεῦσαι δὲ τὸν Χέοπα τοῦτον Αἰγύπτιοι ἔλεγον πεντήκοντα ἔτεα, τελευτήσαντος δὲ τούτου ἐκδέξασθαι τὴν βασιληίην τὸν ἀδελφεὸν αὐτοῦ Χεφρῆνα·*

3. *χεβρῖνα* R.

Die 50 Jahre des Cheops hat Diod. I. 63 Herodot entlehnt; Manetho bei Afr. giebt 63; der Turiner Königspapyrus, wie es scheint, nur 24 Jahre.

Der zweite König heisst bei den Griechen *Κέφρην* (Diod. I. 64; Synes. ep. 58), *Χαβρύης* (Diod. I. 64), *Καιφρῆν* (Schol. Clem. Alex. IV. 113 Klotz), *Σοῦφις* (Manetho), *Σαῶφις* (Eratosth.); die Monumente nennen ihn Chā-f-rā. Der Gedanke, dass Chephren der Bruder des Cheops sei, ist aus der Aehnlichkeit ihrer Bauten erschlossen; den thatsächlich zwischen beiden regierenden Rā-ṭeṭ-f, den Rhatoises Manethos, hat die Volkssage übergangen. Eine zweite Tradition, die Diod. I. 64 neben der herodoteischen aufführt, nannte Chabryes den Sohn des Cheops, und diese Angabe findet sich auch in dem in historischen Dingen freilich ganz unzuverlässigen Berliner Märchenpapyrus aus der 12. Dyn.

καὶ τοῦτον δὲ τῷ αὐτῷ τρόπῳ διαχρᾶσθαι τῷ ἑτέρῳ τά τε ἄλλα καὶ πυραμίδα ποιῆσαι, ἐς μὲν τὰ ἐκείνου μέτρα οὐκ 5
ἀνήκουσαν· ταῦτα γὰρ ὦν καὶ ἡμεῖς ἐμετρήσαμεν· οὔτε γὰρ ὕπεστι οἰκήματα ὑπὸ γῆν, οὔτε ἐκ τοῦ Νείλου διῶρυξ ἥκει ἐς αὐτὴν ὥσπερ ἐς τὴν ἑτέρην ῥέουσα· δι' οἰκοδομημένου δὲ αὐλῶνος ἔσω νῆσον περιρρέει, ἐν τῇ αὐτὸν λέγουσι κέεσθαι Χέοπα. 10

Die selbstrühmende Aeusserung *καὶ ἡμεῖς ἐμετρήσαμεν* wird von Aristoph. av. 1130 „*τὸ δὲ μῆκός ἐστι, καὶ γὰρ ἐμέτρησ' αὔτ' ἐγώ, Ἑκατοντορόγυιον*“ vermuthlich parodirt (Stein); gerade bei der zweiten Pyramide war dies Messen leichter als bei den andern, da auf sie eine Treppe hinaufführte (Diod. I. 64), von der jetzt freilich jede Spur verschwunden ist. Dagegen ist in ihr ebenso wie in der ersten eine unterirdische Kammer erhalten. Die spätere Volkssage (Diod. I. 64) leugnete, dass Cheops und Chephren in den Pyramiden ruhten; das Volk habe gedroht — als Feind der Priester erscheint Kephren auch bei Synesius ep. 53 — ihre Leichen aus den Gräbern zu reissen, und darauf hin hätten die Könige befohlen, sie nach ihrem Tode an einem unbekannten Orte in der Stille zu begraben. Historisch hat die Sage keinen Werth; die Pyramiden sind auch nicht, wie man behauptet hat (Petrie, Pyr. 89; Meyer, Gesch. Aeg. 143) im Alterthume, sondern wie die mittelalterlichen Berichte über ihre Eröffnung beweisen, erst durch die Araber ausgeraubt worden.

ὑποδείμας δὲ τὸν πρῶτον δόμον λίθου Αἰθιοπικοῦ ποικίλου, τεσσεράκοντα πόδας ὑποβὰς τῆς ἑτέρης τὸ μέγαθος, ἐχομένην τῆς μεγάλης οἰκοδόμησε. ἑστᾶσι δὲ ἐπὶ λόφου τοῦ αὐτοῦ ἀμφότεραι, μάλιστα ἐς ἑκατὸν πόδας ὑψηλοῦ. βασι- 15 *λεῦσαι δὲ ἔλεγον Χεφρῆνα ἓξ καὶ πεντήκοντα ἔτεα.*

13. *οἰκοδόμησε* H. Steph.: *οἰκοδομῆς* ‖ 15. *χεβρῆνα* R.

Die Pyramide führt in den Texten den Namen ur „die grosse“, sie ist scheinbar höher als die des Cheops, da der Fels, auf dem sie sich erhebt, die Basis der Cheopspyramide überragt. Als Basisbreite giebt Diod. I. 64: 1 Stadium; Plin. 36. 80: 757 Fuss; die richtigen Maasse sind 706¼ engl. Fuss breit, 472 hoch (Petrie). Das Plateau, auf dem die Pyramiden stehen, erhebt sich seinerseits 150 engl. Fuss über die überschwemmbare Ebene (Petrie, Pyr. XI). Der innere Kern der zweiten Pyramide ist lebender Fels, in den sogar ein Theil der Grabkammer eingehauen ist; aussen war der Bau in den obern Theilen mit geglättetem Kalkstein bekleidet, in den untern Theilen, wo die Bekleidung etwa 1600 n. Chr. zerstört worden ist, vermuthlich mit Granit

von Syene, dem Herodots äthiopischer Stein entspricht, und aus dem der Sarkophag in der zweiten Pyramide, ebenso wie zahlreiche andere Monumente dieser Zeit, gefertigt ist.

Als Regierungsdauer des Chephren hat Diod. I. 64 die 56 Jahre Herodot entlehnt; Manetho giebt 63; Eratosthenes 27; der Turiner Text vermuthlich 23.

CXXVIII. *Ταῦτα ἕξ τε καὶ ἑκατὸν λογίζονται ἔτεα, ἐν τοῖσι Αἰγυπτίοισί τε πᾶσαν εἶναι κακότητα καὶ τὰ ἱρὰ χρόνου τοσούτου κατακλῃσθέντα οὐκ ἀνοιχθῆναι. ⟨τοὺς δὲ βασιλέας⟩ τούτους ὑπὸ μίσεος οὐ κάρτα θέλουσι Αἰγύπτιοι ὀνομάζειν, ἀλλὰ καὶ τὰς πυραμίδας καλέουσι ποιμένος Φιλίτιος, ὃς τοῦτον τὸν χρόνον ἔνεμε κτήνεα κατὰ ταῦτα τὰ χωρία.* 5

1. Nach *ταῦτα* eine Lücke, in der etwa stand *ὧν τὰ ἔτεα προστιθέντες τοῖσι πεντήκοντα τοῦ Χέοπος*. St. ‖ 3. *⟨τοὺς δὲ βασιλέας⟩ τούτους* St. ‖ 5. *φιλίτιος* AB: *φιλοίτιὸς* R; *φιλιτίονος* C; *φιλιτίωνος* Pdz.

Diesen Philitis hat Lepsius (Chr. 290, 330; Abicht; Stein) im Anschluss an zahlreiche ältere Autoren (z. B. Jablonski, Op. I. 346; Bunsen, Aeg. III. 49) mit den Philistern, die unter dem Namen Hyksos die Aegypter unterjocht hätten, in Verbindung gebracht; man habe die Erinnerung an den Druck unter der 4. Dyn. auf den Druck unter den Hyksos übertragen. Sogar den Namen des ersten Hyksoskönigs Salatis hat man in Philitis erkennen wollen, sei es, dass man ihn in *Σίλιτης* emendirte (Gutschmid, Philol. X. 651) oder ihn für Salatis mit vorgeschlagenem männlichen Artikel p erklärte (Lauth, Münchn. Sitzber. 1870. I. 270; cf. Büdinger, Wien. Sitzber. 72. 584 f.). Diese Erklärungen sind nicht haltbar. Die Aegypter haben die Hyksos nie als Philister, mit denen sie Nichts zu thun hatten, bezeichnet, sondern als Schasu, sie auch nicht für friedliche Hirten, sondern für raubgierige Nomaden gehalten. Ferner kann keine Verwechslung zweier schweren Zeiten vorliegen, da die Pyramidenzeit zwar bei Herodot, aber nicht bei den Aegyptern als schrecklich galt und andrerseits zwar die Aegypter, aber nicht Herodot von den Leiden der Hyksoszeit etwas wissen. Die lautlichen Identificationen mit Salatis sind gesucht und nicht glücklicher als die mit dem Osiris von Philä (Zoëga, de obel. 389;

dagegen schon Creuzer, comm. Her. 189) oder mit pa-Reten „dem Syrer“ (Krall, Wien. Sitzber. 105. 397).

Herodot hat von einer Volkssage gehört, nach der ein Philitis die Pyramide erbaut hätte, bei der Kürze seiner Notiz lässt sich aber nicht ersehen, ob dieselbe griechischen oder ägyptischen Ursprunges ist. Da sie der gewöhnlichen Tradition widersprach, meinte er, die Aegypter hätten die wahren Pyramidenerbauer nicht nennen wollen, während diese gerade zur Zeit der 26. Dyn. und später in besonders hohem Ansehen standen. Notizen, wie die des Plin. 36. 79 „Qui de iis (pyramidibus) scripserint, sunt Herodotus, Euhemerus, Duris Samius, Aristagoras, Dionysius, Artemidorus, Alexander Polyhistor, Butoridas, Antisthenes, Demetrius, Demoteles, Apion. Inter eos omnes non constat a quibus factae sint, iustissimo casu obliteratis tantae vanitatis auctoribus“; des Diod. I. 64, nach einigen hätte Amasis die zweite, Inaros (var. Maron) die dritte Pyramide gebaut; u. s. f. zeigen nicht, dass die Aegypter über die Namen uneins waren, sondern nur, wie wenig zuverlässig die griechischen Angaben über ägyptische Dinge sind.

CXXIX. *Μετὰ δὲ τοῦτον βασιλεῦσαι Αἰγύπτου Μυκερῖνον ἔλεγον, Χέοπος παῖδα, τῷ τὰ μὲν τοῦ πατρὸς ἔργα ἀπαδεῖν, τὸν δὲ τά τε ἱρὰ ἀνοῖξαι καὶ τὸν λεὼν τετρυμένον ἐς τὸ ἔσχατον κακοῦ ἀνεῖναι πρὸς ἔργα τε καὶ θυσίας, δίκας 5 δέ σφι πάντων βασιλέων δικαιοτάτας κρίνειν. κατὰ τοῦτο μέν νυν τὸ ἔργον ἁπάντων, ὅσοι ἤδη βασιλέες ἐγένοντο Αἰγυπτίων, αἰνέουσι μάλιστα τοῦτον· τά τε ἄλλα γάρ μιν κρίνειν εὖ, καὶ δὴ καὶ τῷ ἐπιμεμφομένῳ ἐκ τῆς δίκης παρ' ἑωυτοῦ διδόντα ἄλλα ἀποπιμπλάναι αὐτοῦ τὸν θυμόν.*

1. *μυκερῖν* C ‖ 5. *δικαιότατα* Krüger; Cobet; Stein 30 p. 146.

Der König, den auch Diod. I. 64 Herodot folgend Sohn seines Vorgängers nennt, wird *Μυκερῖνος* und *Μεχερῖνος* (Diod. l. c.); *Μενχέρης* (Manetho); *Μοσχερῆς* (Erat.); *Μυκερῆνος* (Schol. Clem. Alex. IV. 113 Klotz); Men-ka-u-rā (Monumente) genannt. Was sonst Herodot von ihm erzählt, wiederholt Diod. l. c.; während er I. 54 von Sesostris berichtet, derselbe sei gegen alle freundlich gewesen, habe alle

wegen Majestätsverbrechen Verhaftete ungestraft gelassen und den in Schuldhaft Sitzenden die Schuld geschenkt. Diese Legenden beruhen wohl darauf, dass bisweilen ägyptische Könige, so z. B. Ptol. Epiphanes (Rosette 13f.) eine Amnestie erliessen, durch die Leute, die lange in Untersuchung, bez. in Haft gewesen waren, ohne Weiteres entlassen wurden. Von der richterlichen Thätigkeit des Mykerinos wissen die Texte freilich Nichts, am wenigsten theilen sie die kindliche Auffassung Herodots, dass die höchste Gerechtigkeit darin bestehe, Jeden mit dem Urtheilsspruche zufrieden zu stellen, dagegen spielt seine Frömmigkeit in der ägyptischen religiösen Sage eine Rolle. Sein Sohn Ḥor-ṭuṭu-f soll das Land durchzogen und nach heiligen Texten durchsucht haben, das 64., nach andern auch das 30., bez. 137. Capitel des Todtenbuches entdeckte er bei dieser Gelegenheit. Noch späte Texte preisen die Weisheit des Prinzen, klagen freilich auch über die Schwierigkeiten, die seine Sprüche dem Verständnisse darboten. Wie die Volkssage dazu kam, Mykerinos, der doch auch eine Pyramide erbaute, historisch richtig aufzufassen, im Gegensatz zu den von ihr als gottlosen Tyrannen hingestellten beiden andern Pyramidengründern, ist unklar.

ἐόντι δὲ ἠπίῳ τῷ Μυκερίνῳ κατὰ τοὺς πολιήτας καὶ ταῦτα ἐπιτηδεύοντι πρῶτον κακῶν ἄρξαι τὴν θυγατέρα ἀποθανοῦσαν αὐτοῦ, τὴν μοῦνόν οἱ εἶναι ἐν τοῖσι οἰκίοισι τέκνον. τὸν δὲ ὑπεραλγήσαντά τε τῷ περιεπεπτώκεε πρήγματι καὶ βουλόμενον περισσότερόν τι τῶν ἄλλων θάψαι τὴν θυγατέρα ποιήσασθαι βοῦν ξυλίνην κοίλην, καὶ ἔπειτα καταχρυσώσαντά μιν ταύτην ἔσω ἐν αὐτῇ θάψαι ταύτην δὴ τὴν ἀποθανοῦσαν θυγατέρα. 10 15

15. *ποιήσασθαι — θυγατέρα* om. C ‖ 16. *ταύτην δὴ* om. qz.

Dass je Prinzessinnen in Kühen beigesetzt worden wären, ist unbekannt. Man hat zwar (Leps., Chr. 309) auf das Bild L. D. II. 14 aus der Zeit des Chephren verwiesen. Allein hier hat der Sarkophag nicht Kuhform, sondern nur der Deckel zeigt einen Kuh- oder Ochsenkopf; dann sagt die Inschrift nicht, wessen Sarg dies sei, und soll kaum der eines Menschen,

eher der eines Apisstieres oder einer heiligen Kuh dargestellt werden. Letzteres, bez. das Symbol eines solchen Thieres war auch das von Herodot gemeinte Bildwerk.

CXXX. *Αὕτη ὦν ἡ βοῦς γῇ οὐκ ἐκρύφθη, ἀλλ' ἔτι καὶ ἐς ἐμὲ ἦν φανερή, ἐν Σάϊ μὲν πόλι ἐοῦσα, κειμένη δὲ ἐν τοῖσι βασιληίοισι ἐν οἰκήματι ἠσκημένῳ· θυμιήματα δὲ παρ' αὐτῇ παντοῖα καταγίζουσι ἀνὰ πᾶσαν ἡμέρην, νύκτα δὲ ἑκάστην*
5 *πάννυχος λύχνος παρακαίεται.*

Die Verlegung der Erzählung nach Sais, mit dem Mykerinos in keiner Verbindung stand und wo erst unter der 26. Dyn. die Hauptstadt sich befand, zeigt, dass es sich hier nicht um den Pyramidenerbauer handelt. Nun trug (vgl. Leps., Chr. 308) Psammetich II. den Beinamen Men-ka-rā, also den Namen des Pyramidenkönigs, für ihn passt die Nennung von Sais und die Regierungsdauer von 6 Jahren, auch das *οἴκημα*, in dem die Psammetichidengruft angelegt war und das zu einem Tempelcomplex gehörte. Die saitischen Priester werden Psammetich II. zum Unterschiede von den beiden gleichnamigen Monarchen mit seinem Beinamen bezeichnet haben und hieraus ist die Verwechslung bei Herodot oder bei seinem Gewährsmann entstanden. Aus Herodot haben Spätere dann wieder geschlossen, Mykerina sei ein Name von Sais oder auch von Memphis (Hes. s. v. *Μουκερίναι* „*πόλις ἐν Αἰγύπτῳ, ἡ Σάϊς*“ und *Μυκερίνα* „*ἡ Μέμφις, Δίδυμος τὴν Σάϊν· ταύτης γὰρ λέγει Ἡρόδοτος βασιλεῦσαι Μυκερῖνον*“).

ἀγχοῦ δὲ τῆς βοὸς ταύτης ἐν ἄλλῳ οἰκήματι εἰκόνες τῶν παλλακέων τῶν Μυκερίνου ἑστᾶσι, ὡς ἔλεγον οἱ ἐν Σάϊ πόλι ἱρέες· ἑστᾶσι μὲν γὰρ ξύλινοι κολοσσοί, ἐοῦσαι ἀριθμὸν ὡς εἴκοσι μάλιστά κῃ, γυμναὶ ἐργασμέναι· αἵτινες μέντοι εἰσί,
10 *οὐκ ἔχω εἰπεῖν, πλὴν ἢ τὰ λεγόμενα.*

9. *ἐργασμέναι*] *κείμεναι* z.

Statuen nackter Frauen sind durchaus unägyptisch, dagegen wurden die Gewänder so eng anschliessend dargestellt, dass die Körperformen klar hervortreten, und dies erklärt Herodots Irrthum. Nackte Mädchen, die nur einen Gürtel

tragen, mit lang ausgestreckten Armen in schwimmender Stellung, werden dagegen in der Kleinkunst vielfach als Löffelgriffe verwendet, wobei die Länge meist 25 cm beträgt. Meist sind dieselben aus Holz geschnitzt, doch kommen sie auch in Thon vor. Aus späterer Zeit stammen dann ganz nackte kleine weibliche Thonstatuetten, bei denen jedoch die starke Betonung der Brüste und Geschlechtstheile beweist, dass es sich um erotische Bildwerke handelt. Endlich finden sich Thonbilder aus römischer Zeit, welche eine nackte Frau neben einem Kinde auf einem Bette liegend zeigen; dies sind nicht Bilder der Isis und des Horus (Masp., Guide 144), sondern Votivbilder für eine glückliche Entbindung.

CXXXI. *Οἱ δὲ τινὲς λέγουσι περὶ τῆς βοὸς ταύτης καὶ τῶν κολοσσῶν τόνδε τὸν λόγον, ὡς Μυκερῖνος ἠράσθη τῆς ἑωυτοῦ θυγατρὸς καὶ ἔπειτα ἐμίγη οἱ ἀεκούσῃ· μετὰ δὲ λέγουσι, ὡς ἡ παῖς ἀπήγξατο ὑπὸ ἄχεος, ὃ δέ μιν ἔθαψε ἐν τῇ βοῒ ταύτῃ, ἡ δὲ μήτηρ αὐτῆς τῶν ἀμφιπόλων τῶν προδουσέων τὴν θυγατέρα τῷ πατρὶ ἀπέταμε τὰς χεῖρας, καὶ νῦν τὰς εἰκόνας αὐτέων εἶναι πεπονθυίας τά περ αἱ ζωαὶ ἔπαθον· ταῦτα δὲ λέγουσι φλυηρέοντες, ὡς ἐγὼ δοκέω, τά τε ἄλλα καὶ δὴ καὶ τὰ περὶ τὰς χεῖρας τῶν κολοσσῶν· ταῦτα γὰρ ὦν καὶ ἡμεῖς ὡρῶμεν, ὅτι ὑπὸ χρόνου τὰς χεῖρας ἀποβεβλήκασι, αἳ ἐν ποσὶ αὐτέων ἐφαίνοντο ἐοῦσαι ἔτι καὶ ἐς ἐμέ.* (5, 10)

3. *οἷα ἑκούσῃ* R.

Man hat vielfach (z. B. Stadelmann, de dial. Her. I. 4; Bauer, Entst. 54) einen Beweis für Herodots Kritik in dieser Stelle sehen wollen, er habe nicht alle Seltsamkeiten der ägyptischen Religion zu glauben vermocht, ohne zu beachten, dass die abgefallenen Arme, die er ebenso wie andere (*καὶ ἡμεῖς*), d. h. wohl Hekatäos, constatirte, kein Mysterium waren und dass er sich hier nicht gegen die Priester, die c. 130 berührt werden, sondern Fremdenführer wendet. Das Abfallen der Arme an ägyptischen Holzstatuetten war leicht erklärlich, da man dieselben meist aus besonderen Stücken fertigte und nur durch Holzpflöcke mit dem Rumpf verband; Exemplare, die die Arme verloren haben, sind aus dem alten Reich mehrfach erhalten geblieben.

CXXXII. *Ἡ δὲ βοῦς τὰ μὲν ἄλλα κατακέκρυπται φοινικέῳ εἵματι, τὸν αὐχένα δὲ καὶ τὴν κεφαλὴν φαίνει κεχρυσωμένα παχέϊ κάρτα χρυσῷ· μεταξὺ δὲ τῶν κερέων ὁ τοῦ ἡλίου κύκλος μεμιμημένος ἔπεστι χρύσεος. ἔστι δὲ ἡ βοῦς 5 οὐκ ὀρθή, ἀλλ' ἐν γούνασι κειμένη, μέγαθος δὲ ὅση περ μεγάλη βοῦς ζωή.*

Die Beschreibung zeigt, dass diese Kuh ein Sinnbild der Isis, bez. der Hathor oder der localen Form der Göttin in Sais Neith ist, dabei bezeichnet sie die Sonnenscheibe nicht etwa als eine solare Gottheit, sondern ist eines der conventionellen Attribute, die jede ägyptische Gottheit erhalten konnte. Hier speciell entspricht das Thier der Kuh Remen-t, welche bei den Osiris-Mysterien Verwendung fand und welche aus Sykomorenholz bestand; sie war überzogen [mit Goldblech], ein menschliches Bild, dessen Kopf nicht eingewickelt war, von einer Elle Länge war in ihrem Innern. Das Thier selbst war gleichfalls eine Elle lang und ruhte auf einem goldenen Postamente. Um den Hals trug es eine Kette von Blumen aus blauen Steinen, auf dem Kopfe die aus Sonnenscheibe, Widderhörnern, Uräusschlangen und Straussenfedern bestehende Osiriskrone, auf den Schultern einen Käfer und eine gestickte Decke (Inschr. v. Denderah Z. 81. 92; Rec. 4. 26).

ἐκφέρεται δὲ ἐκ τοῦ οἰκήματος ἀνὰ πάντα ἔτεα, ἐπεὰν τύπτωνται Αἰγύπτιοι τὸν οὐκ ὀνομαζόμενον θεὸν ὑπ' ἐμεῦ ἐπὶ τοιούτῳ πρήγματι, τότε ὦν καὶ τὴν βοῦν ἐκφέρουσι ἐς 10 τὸ φῶς· φασὶ γὰρ δὴ αὐτὴν δεηθῆναι τοῦ πατρὸς Μυκερίνου ἀποθνήσκουσαν ἐν τῷ ἐνιαυτῷ ἅπαξ μιν τὸν ἥλιον κατιδεῖν.

Das Fest, um das es sich hier handelt, war das Trauerfest um Osiris, dessen Suchen durch Isis durch das Herumtragen der Kuh symbolisirt wurde (vgl. S. 261); mit Mykerinos hat dasselbe Nichts zu thun und ward wohl an ihn nur geknüpft, weil das heilige Kuhbild zu Sais von Mykerinos, d. h. hier Psammetich II. geweiht worden war und daher dessen Cartouche trug.

CXXXIII. *Μετὰ δὲ τῆς θυγατρὸς τὸ πάθος δεύτερα τούτῳ τῷ βασιλέϊ τάδε γενέσθαι· ἐλθεῖν οἱ μαντήιον ἐκ Βουτοῦς πόλιος, ὡς μέλλοι ἓξ ἔτεα μοῦνον βιοὺς τῷ ἑβδόμῳ τελευτήσειν.*

Wie lange Mykerinos vor dem Orakel geherrscht hatte, wird nicht angegeben, doch zeigt die Tendenz der Sage, dass sie annahm, dass er das Orakel in seinem ersten Regierungsjahre erhielt und so überhaupt nur 6 volle Jahre statt der ihm bestimmten 44 herrschte (Stein). Der alte Mykerinos hatte nach Manetho 63 Jahre geherrscht, während die 6 Jahre für Psammetich II. (vgl. c. 130, 161) zutreffen.

τὸν δὲ δεινὸν ποιησάμενον πέμψαι ἐς τὸ μαντήιον τῷ θεῷ ὀνείδισμα ἀντιμεμφόμενον, ὅτι ὁ μὲν αὐτοῦ πατὴρ καὶ πάτρως ἀποκληίσαντες τὰ ἱρὰ καὶ θεῶν οὐ μεμνημένοι, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀνθρώπους φθείροντες, ἐβίωσαν χρόνον ἐπὶ πολλόν, αὐτὸς δ' εὐσεβὴς ἐὼν μέλλοι ταχέως οὕτω τελευτήσειν. ἐκ δὲ τοῦ χρηστηρίου αὐτῷ δεύτερα ἐλθεῖν λέγοντα τούτων εἵνεκα καὶ συνταχύνειν αὐτὸν τὸν βίον· οὐ γὰρ ποιῆσαί μιν τὸ χρεὸν ἦν ποιέειν· δεῖν γὰρ Αἴγυπτον κακοῦσθαι ἐπ' ἔτεα πεντήκοντά τε καὶ ἑκατόν, καὶ τοὺς μὲν δύο τοὺς πρὸ ἐκείνου γενομένους βασιλέας μαθεῖν τοῦτο, ἐκεῖνον δὲ οὔ. ταῦτα ἀκούσαντα τὸν Μυκερῖνον, ὡς κατακεκριμένων ἤδη οἱ τούτων, λύχνα ποιησάμενον πολλά, ὅκως γίνοιτο νύξ, ἀνάψαντα αὐτά, πίνειν τε καὶ εὐπαθέειν, οὔτε ἡμέρης οὔτε νυκτὸς ἀνιέντα, ἔς τε τὰ ἕλεα καὶ τὰ ἄλσεα πλανώμενον, καὶ ἵνα πυνθάνοιτο εἶναι ἐνηβητήρια ἐπιτηδεότατα. ταῦτα δὲ ἐμηχανᾶτο θέλων τὸ μαντήιον ψευδόμενον ἀποδέξαι, ἵνα οἱ δυώδεκα ἔτεα ἀντὶ ἓξ ἐτέων γένηται, αἱ νύκτες ἡμέραι ποιεύμεναι. 5 10 15 20

5. *τῷ* Cod. sc. Apollo Schweigh.; *τῇ* Valck., Stein sc. Latona. Es ist unter *τῷ* wohl die Gottheit im Allgemeinen zu verstehen. ‖ 12. *χρεὸν* Stein; *χρεὼν* Cod. ‖ 19. *ἡβητήρια* Athen. 438.

Eine Anspielung auf die Sage auch Ael. V. h. II. 41. Es ist dies eine der Volkssage entlehnte Erklärung des Lampenfestes, das sich an das Austragen der Kuh anschloss (vgl. S. 262), und zwar ist dieselbe, wie der Versuch das Orakel

zu überlisten beweist, griechischen Ursprunges. Aegyptisch ist dagegen die Nennung der Sümpfe (unrichtig wäre es, falls, wie Naber, Mnemos. 13. 62 emendiren wollte, *τεμένα* im Texte stände) als Vergnügungsorte; die Niederungen des Deltas waren seit den ältesten Zeiten die Gegenden, in welche die reichen Aegypter Ausflüge, besonders behufs Veranstaltung von Jagden unternahmen.

CXXXIV. *Πυραμίδα δὲ καὶ οὗτος ἀπελίπετο, πολλὸν ἐλάσσω τοῦ πατρός, εἴκοσι ποδῶν καταδέουσαν κῶλον ἕκαστον τριῶν πλέθρων ἐούσης τετραγώνου, λίθου δὲ ἐς τὸ ἥμισυ Αἰθιοπικοῦ.*

1. *πυραμῖδα* ABC et infra ‖ 2. *εἴκοσι*] *ΣΚ* Jomard, Mém. sur l'Eg. IX. 433; VII. 32; Letronne, Frg. d'Héron. 184; *εἴκοσι ποδῶν ἐοῦσαν κῶλον ἕκαστον καὶ τριῶν πλέθρων* Jacobs, de mens. Her. 32.

Die Pyramide ist die dritte von Gizeh, die in den Inschriften her „die obere“ genannt wird. In ihrer untern Grabkammer fand Vyse die Reste des Holzsarges des Mykerinos, welche eine Inschrift mit seinem Namen trugen (L. D. II. 2e; cf. Z. 69. 49 ff.); dieselben sind jetzt in London, während der mitentdeckte Steinsarkophag beim Transporte an der spanischen Küste verloren ging. Als Breite des Baus giebt Diod. I. 64: 300, Plin. 36, 80: 363 Fuss an; thatsächlich ist dieselbe 346 engl. Fuss; die Höhe $213^2/_3$ Fuss (Petrie). Die Bekleidung bestand im obern Theile aus geglätteten Kalkplatten, im untern aus nicht völlig polirten Granitplatten, dem äthiopischen Steine Herodots. Dieser Bekleidung gedenkt auch Plin. 36. 80 u. Str. 17. 808; Diod. I. 64 bemerkt, die 15 untersten Reihen hätten aus schwarzem (richtiger dunklem), dem thebaischen ähnlichen Steine bestanden, wobei nur statt 15 vielmehr 16 einzusetzen ist (Petrie, Pyr. 38). Der grösste Theil der Bekleidung wurde ebenso wie viele Theile des Baues überhaupt zerstört, als der Eunuch Karakūs unter Saladin ihn beim Bau der Mauern und der Citadelle von Kairo als Steinbruch benutzen liess. Dabei verschwand auch der Name des Mykerinos, der an der Nordseite angeschrieben gewesen sein soll (Diod. I. 64).

τὴν δὴ μετεξέτεροι φασὶ Ἑλλήνων Ῥοδώπιος ἑταίρης 5
γυναικὸς εἶναι, οὐκ ὀρθῶς λέγοντες.

Manetho bringt diese Pyramide in Zusammenhang mit seiner Königin Nitocris (vgl. S. 400) und in der That finden sich in ihr zwei Grabkammern; in der untern ruhte Mykerinos, in der obern entdeckte man Trümmer eines in den Boden eingelassenen Sarkophages, so dass es wohl möglich ist, dass hier ein zweiter König oder eine Königin ihre Ruhestätte fand. Wer dieselbe jedoch war, dafür liegt, da Manethos Notiz auf griechische Traditionen sich stützt und keine Inschriften hier entdeckt worden sind, kein Anhalt vor.

Rhodopis nennt auch Plin. 36. 82 als Erbauerin der Pyramide; da derselbe daneben Aesops gedenkt, so beruht die Notiz wohl auf einem ungenauen Exzerpt aus Herodot. Nach Diod. I. 64 hätten einige Nomarchen, ihre Liebhaber, ihr auf gemeinsame Kosten den Bau errichtet. Aehnlich lässt Str. 17. 808 der Rhodope, die von Sappho Doricha genannt werde, von ihren Liebhabern dies Grabmal stiften. Er erzählt weiter, wie dieser einst beim Baden ein Adler den Schuh geraubt und nach Memphis zum Könige gebracht habe, dieser liess das Weib nun suchen und erhob es, nachdem man es in Naukratis[1]) gefunden hatte, zu seiner Frau. Es ist eine Form des Märchens vom Aschenbrödel, die uns auf Aegypten übertragen hier entgegen tritt; der Gedanke, dass die Legende ursprünglich an die im Gesicht roth angestrichene Sphinx sich geknüpft habe (Piehl, Proc. 11. 221 ff.), ist nicht zutreffend, da diese zu Herodots Zeit unsichtbar war und in der Legende keine Rolle spielt. Aus Strabo hat Ael. var. hist. 13. 32 geschöpft, der den König Psammetichus, die Buhlerin Rhodopis nennt. Die Strabostelle ist auch dadurch wichtig, dass sie zeigt (ebenso Suidas s. v. Ῥοδῶπις), dass Rhodopis und Doricha identisch sind und Herodot bei ihrer Gleichsetzung nicht, wie Athen. 13. 596 meinte, irrte. An

---

1) Br., D. G. 926; Z. 79. 13 hatte hierdurch bewogen Naukratis mit der ägyptischen Stadt nu-t en teb-ti „der Stadt der Sandalen" identifizirt, hat aber D. G. 1309 diese Gleichstellung selbst mit Recht zurückgezogen.

die griechische Sage knüpft, wie schon Zoega (de obel. 390) vermuthete, die arabische an, die von dem weiblichen Geiste der dritten Pyramide, der nackt umherflattert und die Menschen liebestoll macht, erzählt (Murtadi, Les merveilles de l'Eg.; übers. von Vattier p. 64 f.). Später verwendet Luc., de salt. 2 den Namen Rhodope für eine Dirne; ebenso wie Heliod. Aeth. II. 25 eine Hetäre Rhodopis nennt. Auf einer andern Tradition beruht das Erscheinen eines Grabes der Rhodope zu Tyros (Achill. Tat. II. 17, cf. Suidas s. v. *Ῥοδῶπις· καὶ Ῥοδώπειος τάφος*).

οὐδὲ ὦν οὐδὲ εἰδότες μοι φαίνονται λέγειν οὗτοι ἥτις ἦν ἡ Ῥοδῶπις· οὐ γὰρ ἄν οἱ πυραμίδα ἀνέθεσαν ποιήσασθαι τοιαύτην, ἐς τὴν ταλάντων χιλιάδες ἀναρίθμητοι ὡς λόγῳ
10 *εἰπεῖν ἀναισίμωνται· πρὸς δὲ ὅτι κατὰ Ἄμασιν βασιλεύοντα ἦν ἀκμάζουσα Ῥοδῶπις, ἀλλ' οὐ κατὰ τοῦτον.*

Die Polemik Herodots ist eine sehr schwache. Der Geldpunkt konnte an und für sich nicht als entscheidend gelten, dann aber hat er seine Vorlage nicht verstanden. Die beiden Angaben schlossen sich naturgemäss aus, entweder hatte Mykerinos oder Rhodopis die Pyramide errichtet, Zeitgenossen brauchten sie darum nicht zu sein. Ebensogut hätte man Herodot einwenden können, da Mykerinos nicht zur Zeit der Rhodopis herrschte, könne er nicht der Pyramidenerbauer sein. Herodot hat hier überall Sage und Geschichte vermengt und daher die richtige kritische Grundlage nicht zu gewinnen vermocht.

ἔτεσι γὰρ κάρτα πολλοῖσι ὕστερον τούτων τῶν βασιλέων τῶν τὰς πυραμίδας ταύτας ἦν λιπομένων Ῥοδῶπις, γενεὴν μὲν ἀπὸ Θρηίκης, δούλη δὲ ἦν Ἰάδμονος τοῦ Ἡφαιστοπόλιος
15 *ἀνδρὸς Σαμίου, σύνδουλος δὲ Αἰσώπου τοῦ λογοποιοῦ. καὶ γὰρ οὗτος Ἰάδμονος ἐγένετο, ὡς διέδεξε τῇδε οὐκ ἥκιστα· ἐπείτε γὰρ πολλάκις κηρυσσόντων Δελφῶν ἐκ θεοπροπίου ὅς βούλοιτο ποινὴν τῆς Αἰσώπου ψυχῆς ἀνελέσθαι, ἄλλος μὲν οὐδεὶς ἐφάνη, Ἰάδμονος δὲ παιδὸς παῖς ἄλλος Ἰάδμων ἀνεί-*
20 *λετο· οὕτω καὶ Αἴσωπος Ἰάδμονος ἐγένετο.*

14. *ἰάδμωνος* d et infra ‖ 17 *γὰρ* ..... In der Lücke muss der Anlass der *ποινή* stehn, etwa *ἀπέθανε ὑπὸ τῶν Δελφῶν* oder *ἐν Δελφοῖσι* St.

Als λόγοι werden Aesops Fabeln öfters bezeichnet (Aristoph. av. 651; Seneca, cons. ad Polyb. 27; Diog. Laert. V. 80). Dieselben sind in ihrem Charakter rein griechisch, was nicht verhindern konnte, dass man ihren Ursprung oft im Orient, speziell in Aegypten suchte. Man glaubte diese Vermuthung beweisen zu können, da ein demotischer Papyrus in Leyden die Fabel von Löwe und Maus enthält (Lauth, Münch. Sitzber. 1868. II. 42ff.; Br., Z. 78. 47ff.), allein dieser Text ist jungen, frühesten ptolemäischen Ursprungs und die breite Form der Erzählung zeigt, dass man es bei ihm nicht mit dem ursprünglichen Märchen, sondern mit einer ägyptischen Bearbeitung der griechischen Fabel zu thun hat.

Die Herkunft des Aesop wird sehr verschieden angegeben. Thracien (Heracl. Pont. fr. 10; Schol. Aristoph. av. 471), Mesambria (Eugäon fr. 3), Samos, Sardes, Cotyäum in Phrygien (Suidas s. v. Αἴσωπος) werden genannt und ebenso schwanken die Angaben über sein sonstiges Leben. Offenbar handelt es sich um eine Sagengestalt, an die die Schaffung der uralten Volksfabeln in willkürlicher Weise geknüpft ward. Herodot hat ihn für streng historisch gehalten, ebenso wie die Athener, die seine von Lysipp gefertigte Statue denen der 7 Weisen gegenüberstellten (cf. Phädrus, fab. II. Epil.) etwa in derselben Zeit, in der die Fabeln durch Demetrius Phalereus gesammelt worden sein sollen (Diog. Laert. V. 80).

In Bezug auf den Tod des Mannes, auf den Herodot anspielt, erzählt Plutarch (de his qui sero a num. pun. 556; conv. sept. sap. 150; cf. vit. Aesop. ed Westermann p. 52 ff.): Crösus schickte Aesop nach Delphi mit reichen Schätzen, um dem Gott zu opfern und jedem Delpher 4 Minen zu schenken. Da er sich mit den Delphern überwarf, so opferte er, sandte aber das Geld nach Sardes zurück, weil die Delpher einer solchen Gabe unwürdig seien. Empört klagten ihn die Delpher der Tempelschändung an — nach Schol. Aristoph. vesp. 1446 hätten sie eine heilige Schale in sein Gepäck versteckt und diese dann wiedergefunden — und stürzten ihn vom Felsen Hyampäa herab. Der Gott von Delphi schickte ihnen zur Strafe Misswachs und Krankheiten, und daher liessen sie bei den grossen Festen in Griechenland ausrufen,

wenn Jemand Forderungen wegen Aesops Tod habe, möge er sich melden. Erst in der dritten Generation stellte sich Iadmon, ein Nachkomme derer, die Aesop in Samos kauften, ein. Sobald dieser befriedigt war, hörten die Seuchen auf. Eine Weiterbildung der Sage ist es, wenn dann behauptet wird, Aesop sei später wieder auferstanden und habe mit den Griechen bei Thermopylae gekämpft. Eine Anspielung auf die Legende enthält die Redensart *Αἰσώπειον αἷμα* (Suidas s. v.) für ungerecht Getödtete und solche, die schwer zu sühnender Verbrechen schuldig sind. Eine in Rom entdeckte griechische Chronik (Ann. dell' Ist. arch. 1853. 88) setzt das Ereigniss „*Αἴσωπος ὑπὸ Δελφῶν κατεκρηνίσθη*“ unmittelbar hinter Pisistratus, Tyrann von Athen.

CXXXV. *Ῥοδῶπις δὲ ἐς Αἴγυπτον ἀπίκετο Ξάνθεω τοῦ Σαμίου κομίσαντός μιν, ἀπικομένη δὲ κατ' ἐργασίην ἐλύθη χρημάτων μεγάλων ὑπὸ ἀνδρὸς Μυτιληναίου Χαράξου τοῦ Σκαμανδρωνύμου παιδός, ἀδελφεοῦ δὲ Σαπφοῦς τῆς μουσο-*
5 *ποιοῦ. οὕτω δὴ ἡ Ῥοδῶπις ἠλευθερώθη, καὶ κατέμεινέ τε ἐν Αἰγύπτῳ καὶ κάρτα ἐπαφρόδιτος γενομένη μεγάλα ἐκτήσατο χρήματα ὡς ἂν εἶναι Ῥοδῶπι, ἀτὰρ οὐκ ὥς γε ἐς πυραμίδα τοιαύτην ἐξικέσθαι.*

7. *ἂν*] *ἱκανὰ* St. ‖ *Ῥοδώπι* Stein, Schäfer; *Ῥοδώπιος* Valck., Dietsch; *κατὰ Ῥοδῶπιν* Reiske; *Ῥοδῶπιν* Larcher; *ῥοδώπιν* R; *ῥοδῶπιν* Cod. cet.; Heilmann p. 7.

Sappho hatte noch zwei andere Brüder, Eurygios und Larichos oder Larychos (Athen. 10. 396; Suidas s. v. *Σαπφώ*). Von Charaxos bemerkt Str. 17. 808, wo er die gleiche Geschichte, auf die auch Ovid, Her. ep. 15. 63 anspielt, erzählt „*Χαράξου οἶνον κατάγοντος εἰς Ναύκρατιν Λέσβιον κατ' ἐμπορίαν*“. Den Namen Rhodopis fand Herodot gewiss im Gedichte der Sappho, da aber von anderer Seite berichtet wird, die Hetäre hiesse hier Doricha, so war Rhodopis wohl ein Epitheton ornans der blonden Thrakerin, das Herodot als Eigennamen auffasste (Stein).

τῆς γὰρ τὴν δεκάτην τῶν χρημάτων ἰδέσθαι ἐστὶ ἔτι
10 *καὶ ἐς τόδε παντὶ τῷ βουλομένῳ, οὐδὲν δεῖ μεγάλα οἱ χρή-*

ματα ἀναθεῖναι. ἐπεθύμησε γὰρ Ῥοδῶπις μνημήιον ἑωυτῆς ἐν τῇ Ἑλλάδι καταλιπέσθαι, ποίημα ποιησαμένη τοῦτο, τὸ μὴ τυγχάνοι ἄλλῳ ἐξευρημένον καὶ ἀνακείμενον ἐν ἱρῷ, τοῦτο ἀναθεῖναι ἐς Δελφοὺς μνημόσυνον ἑωυτῆς. τῆς ὦν δεκάτης τῶν χρημάτων ποιησαμένη ὀβελοὺς βουπόρους πολ- 15 λοὺς σιδηρέους, ὅσον ἐνεχώρεε ἡ δεκάτη οἱ, ἀπέπεμπε ἐς Δελφούς· οἳ καὶ νῦν ἔτι συννενέαται ὄπισθε μὲν τοῦ βωμοῦ, τὸν Χῖοι ἀνέθεσαν, ἀντίον δὲ αὐτοῦ τοῦ νηοῦ.

10. [οὐδὲν — ἀναθεῖναι] Gomperz, Sitzler, Kall. ‖ 11. [μνημ. — καταλ.] St. ‖ 13. τυγχάνοι Stein; τυγχάνει Cod. ‖ 14. [τοῦτο — Δελφούς] Gomperz ‖ 15. ὀβολοὺς C.

Das Weihgeschenk ward von den Dichtern Epicharmos und Kratinos erwähnt (Athen. 362, 596); verschwand aber später, doch zeigten noch zu Plutarchs Zeit die Fremdenführer die Stelle, an der die sonderbare Gabe gelegen hatte (Plut. cur Pythia 17).

φιλέουσι δέ κως ἐν τῇ Ναυκράτι ἐπαφρόδιτοι γίνεσθαι αἱ ἑταῖραι· τοῦτο μὲν γὰρ αὕτη, τῆς πέρι λέγεται ὅδε ὁ λό- 20 γος, οὕτω δή τι κλεινὴ ἐγένετο, ὡς καὶ πάντες Ἕλληνες Ῥοδώπιος τὸ οὔνομα ἐξέμαθον, τοῦτο δὲ ὕστερον ταύτης τῇ οὔνομα ἦν Ἀρχιδίκη ἀοίδιμος ἀνὰ τὴν Ἑλλάδα ἐγένετο, ἧσσον δὲ τῆς ἑτέρης περιλεσχήνευτος. Χάραξος δὲ ὡς λυσάμενος Ῥοδῶπιν ἀπενόστησε ἐς Μυτιλήνην, ἐν μέλεϊ Σαπφὼ 25 πολλὰ κατεκερτόμησέ μιν. Ῥοδώπιος μέν νυν πέρι πέπαυμαι.

22. ταύτης ⟨ἑτέρη⟩ St. ‖ 24. κρέσσων R.

Eine Anekdote von dieser Archedike, die sich ihre Gunst sehr hoch bezahlen liess, berichtet Ael. var. hist. 12. 63, während Plut. Demetr. 27 ganz Aehnliches von der unter Bokchoris lebenden Hetäre Thonis zu berichten weiss.

Sappho ist hier die berühmte Dichterin, die sich aus Liebe zu Phaon vom Leukadischen Felsen in das Meer gestürzt haben soll (Str. 10. 452; Ovid, Her. 15). Die Widersprüche in ihrer Biographie haben die Alexandriner veranlasst, zwei Sapphos, die eine von Mytilene, die andere von Eresos in Lesbos anzunehmen (Athen. 13. 596; Ael. var. hist. 12. 9), wozu thatsächlich keine Veranlassung vorliegt.

CXXXVI. *Μετὰ δὲ Μυκερῖνον γενέσθαι Αἰγύπτου βασιλέα ἔλεγον οἱ ἱρέες Ἄσυχιν, τὸν τὰ πρὸς ἥλιον ἀνίσχοντα ποιῆσαι τῷ Ἡφαίστῳ προπύλαια, ἐόντα πολλῷ τε κάλλιστα καὶ πολλῷ μέγιστα. ἔχει μὲν γὰρ καὶ τὰ πάντα προπύλαια* 5 *τύπους τε ἐγγεγλυμμένους καὶ ἄλλην ὄψιν οἰκοδομημάτων μυρίην, ἐκεῖνα δὲ καὶ μακρῷ μάλιστα.*

Der König Asychis fehlt in den Listen. Diod. I. 65 lässt auf Mykerinos den Bokchoris folgen, nennt dagegen I. 94 den *Σάσυχις* als zweiten Gesetzgeber der Aegypter, als Vermehrer der vorhandenen Gesetzsammlungen, namentlich der genauen Vorschriften über den Götterdienst, als Erfinder der Geometrie und Lehrer der Astronomie. Da Herodot den Asychis gleichfalls als Gesetzgeber kennt, so sind beide wohl identisch, wenn man auch nicht mit Bunsen (II. 90) annehmen darf, bei Herodot sei das s von *Σασυχις* wegen des vorhergehenden *σ* in *ἱρέες* in Wegfall gekommen. — Historisch folgte auf Mykerinos Åseskaf (so, nicht Schepeskaf, wie Z. 67. 84f., 98 vorgeschlagen ward, ist der Name zu lesen, cf. Z. 68. 42, 45), der die Pyramide Keb „die Kühle“ baute, ihm entspricht sachlich Asychis. Andere haben den König für Schechonk, den Eroberer von Jerusalem gehalten, den Ios. bell. Iud. 6. 10 *Ἀσωχαῖος* nennt (Wilk. I. 94 u. bei Rawl.; Stein, Z. 85. 93), allein dieser gehört nicht zu den Pyramidenerbauern, gilt nicht als Gesetzgeber und hat im Namen Nichts mit Asychis zu thun; die Benennung desselben Asochäus hat Josephus erfunden, um den aus Herodot bekannten Pharao in die jüdische Geschichte hereinzuziehen. Dass Scheschonk in Memphis baute (Wied., Handb. 550), beweist Nichts, auch Åseskafs Name findet sich in Gräbern der Nekropole (l. c. 193f.). In spätern Texten kommt der Personenname *Ψενάσυχις* vor, der in demotischer Umschrift pe-sen-āšī „der Sohn von Vielen, *νόθος*“ bedeuten würde; andere Umschriften sollen Åš-aχi ergeben, ein Name, der als der eines Oberpriesters des Ptah unter der 21. Dyn. vorkommt (Br., Z. 78. 42; cf. Lettre à de Rougé 33; Samml. dem. Eigennamen 20, 40). Die erste Umschrift, die sich im Pap. Casati findet, ist wohl die richtige, sie weist auf

einen Beinamen des Königs in der Form Sasychis hin, bei der der männliche Artikel pe des Pesenāšī in Wegfall gekommen ist (Mittheilung von Revillout).

ἐπὶ τούτου βασιλεύοντος ἔλεγον, ἀμιξίης ἐούσης πολλῆς χρημάτων, γενέσθαι νόμον Αἰγυπτίοισι, ἀποδεικνύντα ἐνέχυρον τοῦ πατρὸς τὸν νέκυν οὕτω λαμβάνειν τὸ χρέος, προστεθῆναι δὲ ἔτι τούτῳ τῷ νόμῳ τόνδε, τὸν διδόντα τὸ χρέος 10 *καὶ ἁπάσης κρατέειν τῆς τοῦ λαμβάνοντος θήκης, τῷ δὲ ὑποτιθέντι τοῦτο τὸ ἐνέχυρον τήνδε ἐπεῖναι ζημίην μὴ βουλομένῳ ἀποδοῦναι τὸ χρέος, μήτε αὐτῷ ἐκείνῳ τελευτήσαντι εἶναι ταφῆς κυρῆσαι μήτ' ἐν ἐκείνῳ τῷ πατρωίῳ τάφῳ μήτ' ἐν ἄλλῳ μηδενί, μήτε ἄλλον μηδένα τῶν ἑωυτοῦ ἀπογενόμενον θάψαι.* 15

Das Gesetz wiederholt aus Her. Diod. I. 93, ohne seinen Erlasser zu nennen; unter den von Bokchoris gegebenen befindet es sich nicht; Luc., de luctu 21 hebt hervor, dass der Aegypter in der Noth die Mumie seines Vaters oder Bruders versetzte. Die Verpfändung zog nach Herodot den Verlust eines ehrlichen Begräbnisses in der Familiengruft für den Schuldner nach sich, dann aber kam die Mumie des Vorfahren in die Hand des Gläubigers. Dies übte einmal, da die Beerdigung der Eltern als eine heilige Pflicht galt, auf säumige Schuldner einen moralischen Druck aus, ausserdem aber gelangte der Besitzer der Leiche in den Besitz der mit ihr verbundenen Vortheile, er konnte die für den Todten und die Todtenopfer gemachten Stiftungen mit Beschlag belegen. Endlich gewann er wohl das Recht, die Erbgruft für sich zu verwenden, und erklärt es sich daraus, dass so oft Angehörige ganz verschiedener Familien in denselben Grüften ruhen und das Leichengeräth älterer Insassen von jüngern usurpirt worden ist, dasselbe hatte durch eine Verpfändung den Besitzer gewechselt (vgl. S. 361). Ein ähnliches Gesetz bestand auch in Rom, bis Justinian, Nov. 115. 5 befahl, dass es künftig verboten sein solle, Leichen wegen Schulden zurückzuhalten und ihre Bestattung zu verhindern.

ὑπερβαλέσθαι δὲ βουλόμενον τοῦτον τὸν βασιλέα τοὺς προτέρον ἑωυτοῦ βασιλέας γενομένους Αἰγύπτου μνημόσυνον πυραμίδα λιπέσθαι ἐκ πλίνθων ποιήσαντα, ἐν τῇ γράμματα
20 *ἐν λίθῳ ἐγκεκολαμμένα τάδε λέγοντα ἐστί· „μή με κατονοσθῇς πρὸς τὰς λιθίνας πυραμίδας. προέχω γὰρ αὐτέων τοσοῦτον, ὅσον ὁ Ζεὺς τῶν ἄλλων θεῶν. κοντῷ γὰρ ὑποτύπτοντες ἐς λίμνην, ὅ τι πρόσσχοιτο τοῦ πηλοῦ τῷ κοντῷ, τοῦτο συλλέγοντες πλίνθους εἴρυσαν καί με τρόπῳ τοιούτῳ*
25 *ἐξεποίησαν.“ τοῦτον μὲν τοσαῦτα ἀποδέξασθαι.*

In der von Herodot geschilderten Weise, d. h. aus Nilziegeln — das Stecken der Stange in den See u. s. f. ist ebenso wie die ganze Inschrift Ausschmückung griechischer Phantasie — ist die nördliche Pyramide von Daschûr gebaut, welche man daher für die des Asychis gehalten hat (Hirt, Gesch. der Bauk. 10; Bunsen; Bähr; Wilk. I. 131; vgl. das Bild L. D. I. 12), während sie andere in die 12. (de Rougé, Rev. arch. IV. 2 p. 488) oder 8. Dyn. verlegen (Petrie, Pyr. 65). Gefunden hat sich in ihr nur das Ende eines Königsnamen .... ka-u; das Datum vom Monat Thoth des 16. Jahres (L. D. II. 1f—g) und Bilder von Opferscenen (Vyse III. pl. zu p. 60, 63). Andere haben die Pyramide des Asychis für eine der thatsächlich der 12. Dyn. entstammenden, am Mörissee gelegenen Ziegelpyramiden gehalten (Ritter, Erdk. I. 796f.; Mannert X. 1 p. 444, 446; Descr. d'Eg. Ant. II. c. 17 sect. 3 p. 23ff.; Kenrick; Stein), besonders weil nachher eine *λίμνη* genannt wird, allein es gab ausser dem Mörissee so viele andere Seen, besonders in Unter- und Mittelägypten, dass hierdurch nach keiner Richtung hin ein Anhalt gegeben ist.

Ziegelbauten finden sich in Aegypten sehr häufig (über die Ziegeltechnik in Griechenland und Rom, aber auch im Orient vgl. Blümner, Technol. II. 8ff.); Pyramiden, Tempelumwallungen, Häuser, Magazine u. s. f. wurden aus ungebrannten, an der Sonne getrockneten Nilschlammziegeln errichtet, in die man gewöhnlich, um ihnen mehr Halt zu geben, Stroh einbuk (cf. II. Mos. 5. 7ff.). Die Herstellung der Ziegel führt ein oft publizirtes Relief der 18. Dyn. zu Theben vor (L. D. III. 40—41). Man verarbeitete den Lehm zu einem

dickflüssigen Brei, zu dem entsprechend Wasser zugeschüttet ward, und knetete ihn dann gehörig durch. Aus dieser Masse fertigte man Bausteine in länglicher Form, die neben einander aufgeschichtet in freier Luft trockneten. Bei königlichen Ziegeleien wurden die Steine während der 18.—21. Dyn. häufig mit dem Namen des regierenden Pharaos gestempelt. Im alten Aegypten verwendete man mit Vorliebe Kriegsgefangene zur Ziegelei, später galten die Aegypter selbst als tüchtige Ziegelbäcker und Maurer (Aristoph. av. 1138; Etym. magn. s. v. *Αἰγύπτιος πλινθοφόρος*; cf. Suidas s. v. *ἄραιτο* und *αἰγυπτιάζειν*; Aristoph. ran. 1405; Dio Cass. 62. 6).

Mit diesem Capitel schliesst Herodot seine wegen ihrer Genauigkeit oft gerühmte Schilderung des Pyramidenfeldes ab, thatsächlich ist dieselbe recht lückenhaft. Dass die Sphinx, die später oft erwähnt wird, fehlt, erklärt sich daraus, dass dieselbe zu seiner Zeit, ebenso wie schon im alten Aegypten unter Thutmes IV. (L. D. III. 68; Z. 76. 89 ff.) und später oft, vom Flugsande verschüttet gewesen sein mag. Dagegen durfte eine Nennung der zahlreichen übrigen Pyramiden, der Tempelanlagen bei denselben, die zum Theil bis in das vorige Jahrhundert wohl erhalten waren, der grossartigen, in ihren obern Theilen jedermann zugänglichen Grabanlagen nicht fehlen. Was Herodot berichtet, konnte er von Memphis aus sehen und durch gelegentliche Erkundigungen ergänzen; nur die Behauptung, er habe eine Pyramide gemessen und sich eine Inschrift vorübersetzen lassen, spricht für einen persönlichen Besuch der Monumente, der aber, nach der Unvollständigkeit der Schilderung zu schliessen, nur ganz oberflächlich gewesen sein kann.

CXXXVII. *Μετὰ δὲ τοῦτον βασιλεῦσαι ἄνδρα τυφλὸν ἐξ Ἀνύσιος πόλιος, τῷ οὔνομα Ἄνυσιν εἶναι.*

Ein König Anysis fehlt in den Listen und der Versuch, ihn dem König Unàs der 5. Dyn., Manethos *Ὄννος* gleichzustellen, scheitert daran, dass es sich hier nur um einen unmittelbar den Aethiopen vorhergehenden Herrscher handeln kann. Als solchen nennt Manetho den auch durch Monumente bekannten Bokchoris (vgl. Wied., Handb. 578 ff.)

und lässt diesen von Sabako gefangen nehmen und tödten. Diod. I. 65 lässt gleichfalls Sabako auf Bokchoris folgen, setzt aber irrthümlich zwischen beide einen längern Zeitraum. — Die Stadt Anysis hat man mit einer supponirten Ei-n-esi „Stadt der Isis“, identifiziren wollen (Wilk.; cf. Champ. Eg. sous les Phar. II. 200); dann mit Thenessus, das nach Cassianus, Collect. Patr. XI. 1 in den Sümpfen und Seen westlich von Pelusium zu suchen wäre (Leps., Chr. 312); mit einer sonst unbekannten Stadt Uns, die im Tb. 125. 22 genannt wird (Stein); endlich mit Heracleopolis magna in Mittelägypten. Letztere Stadt hiess ägyptisch Ḥā-t-suten-χenen, was in späterer Zeit Ḥa-ḥunnsu ausgesprochen wurde (Z. 86. 75f.). Hier war der Hauptcultort des Gottes Arsaphes (L. D. II. 136a); hier erhob sich die Sonne (Tb. 17. 2, 16), und war Osiris begraben (Tb. 17. 71). Trotz dieser Bedeutung des Ortes kann er bei Herodot nicht gemeint sein, da dieser den Nomos Anysis im östlichen Delta aufführt (II. 166) und dieses Heracleopolis am Ufer des Bahr-Jusuf zwischen Beni-Suêf und dem Fayûm, an Stelle des heutigen Ahnas el medîneh gelegen war. Wohl aber gab es ein zweites Heracleopolis (parva) im Delta; dasselbe entspricht dem Ḥenes des Jesaja 30. 4, das neben Tanis auftritt und dem zwischen Athribis und Tanis genannten Chininsu der Annalen Assurbanipals. Altägyptisch hiess es wohl Chnes, welches als Metropole eines Nomos zur Ptolemäerzeit bei Pelusium erscheint. Ihm haben wir auch Anysis gleichzusetzen; der Name des Königs aber ist erst aus dem Ortsnamen erschlossen worden. Er entspricht daher auch kaum einem König Aegyptens, sondern einem Theilfürsten, der vor dem Einfall der Aethiopen hier ebenso selbständig war, wie es später Naḥki zur Zeit Assarhaddons in Chininsu war.

ἐπὶ τούτου βασιλεύοντος ἐλάσαι ἐπ' Αἴγυπτον χειρὶ πολλῇ Αἰθίοπάς τε καὶ Σαβακῶν τὸν Αἰθιόπων βασιλέα.
5 *τὸν μὲν δὴ τυφλὸν τοῦτον οἴχεσθαι φεύγοντα ἐς τὰ ἕλεα, τὸν δὲ Αἰθίοπα βασιλεύειν Αἰγύπτου ἐπ' ἔτεα πεντήκοντα, ἐν τοῖσι αὐτὸν τάδε ἀποδέξασθαι·*

4. σαβάκων R.

Der Aethiopeneinfall erfolgte etwa 715 unter Sabako (ägypt. Schabaka; Manetho Sabakon; Bibel Soa; Vulg. Sua; LXX Σηρούς; Ioseph. Soas; assyr. Schabe), dem es, wie es scheint, ziemlich mühelos gelang, das in Uneinigkeit zerfallene Aegypten zu erobern. Er war jedoch nicht, wie Herodot, dem nur legendare Berichte über die Zeit vorlagen, annimmt, der einzige äthiopische Herrscher, vielmehr folgten sich vier: Schabaka, Schabataka, Taharka und Nut-Amen. Die ersten drei nennt Manetho, an alle vier denkt Diod. I. 44, wenn er 4 Aethiopen 36 Jahre lang das Land beherrschen lässt. Die Blindheit des Anysis soll in der Sage jedenfalls nur den Umstand motiviren, dass derselbe das Land ohne Widerstand zu versuchen, den Feinden überliess, während Diod. I. 60 den anders gearteten Ausweg ergreift, dass er dem Doppelgänger des Anysis, Amasis, das Volk bedrücken lässt, so dass dieses, als Aktisanes mit den Aethiopen heranrückte, zum grössten Theile abfiel.

ὅκως τῶν τις Αἰγυπτίων ἁμάρτοι τι, κτείνειν μὲν αὐτῶν οὐδένα ἐθέλειν, τὸν δὲ κατὰ μέγαθος τοῦ ἀδικήματος ἑκάστῳ δικάζειν, ἐπιτάσσοντα χώματα χοῦν πρὸς τῇ ἑωυτῶν πόλι, 10
ὅθεν ἕκαστος ἦν τῶν ἀδικεόντων. καὶ οὕτω ἔτι αἱ πόλιες ἐγένοντο ὑψηλότεραι. τὸ μὲν γὰρ πρῶτον ἐχώσθησαν ὑπὸ τῶν τὰς διώρυχας ὀρυξάντων ἐπὶ Σεσώστριος βασιλέος, δεύτερα δὲ ἐπὶ τοῦ Αἰθίοπος καὶ κάρτα ὑψηλαὶ ἐγένοντο. ὑψηλέων δὲ καὶ ἑτερέων γενομενέων ἐν τῇ Αἰγύπτῳ πολίων, ὡς 15
ἐμοὶ δοκέει, μάλιστα ἡ ἐν Βουβάστι πόλι ἐξεχώσθη, ἐν τῇ καὶ ἱρόν ἐστι Βουβάστιος ἀξιαπηγητότατον· μέζω μὲν γὰρ ἄλλα καὶ πολυδαπανώτερα ἐστὶ ἱρά, ἡδονὴ δὲ ἰδέσθαι οὐδὲν τούτου μᾶλλον. ἡ δὲ Βούβαστις κατὰ Ἑλλάδα γλῶσσαν ἐστὶ Ἄρτεμις. 20

15. *γενομένων* PᵗR; *τασσομένων* Pᵐ cum reliquis ‖ 16. *ἡ ἐν*] *μὲν* ABCd ‖ *πόλει* C; *πόλις* PRz.

Die herodoteische Erzählung wiederholt Diod. I. 65, nach dem die Leute Dämme und Canäle anlegten, und Johannes von Nikiu c. 18. Ein Doppelgänger des Sabako ist der Aethiope Aktisanes, der Gründer von Rhinokolura (El Arisch; cf. für den Ort Ioseph. Bell. Iud. I. 14. 2; IV. 11. 5; Plin.

V. 68; Polyb. V. 80. Sayce, Acad. 18. u. 25. Febr. 1888). Der Name Aktisanes findet sich in den Inschriften nicht; seine Ableitung von einem supponirten ḥek-tasenen (Krall, Z. 83. 82) oder ḥek T'an „Fürst von Tanis" (Lauth; Ebers, Aeg. B. Mos. 191) sind nicht möglich. Der König tritt bei Diod. I. 60 und Str. 16. 759 auf, welcher letztere jedoch Aktisanes nicht nennt; Seneca, de ira III. 20 erzählt die Anekdote von einem Perserkönig. Eine glückliche Vermuthung ist es, wenn von Gutschmid meinte, die Erzählung Diodors sei eine Umgestaltung der griechischen Exodusversion; Amasis sei Moses, Aktisanes der Aethiopenkönig, der Amenophis unterstützte; auch der Wachtelfang sei der Bibel entlehnt, während das Nasenabschneiden eingefügt sei, um den Namen Rhinokolura zu erklären. Der betreffende Sagenzug beruht auf thatsächlichen Verhältnissen; eine Inschrift der 18. Dyn. erzählt (Z. 88. 81; Rec. 6. 43), dass man Verbrechern die Nase abschnitt und sie nach einem bestimmten Orte, nach T'al (bei Pelusium) verbannte.

Die Grundlage der herodoteischen Erzählung bildet die Lage der Städte im Delta. Dieselben waren zum Schutz gegen die Ueberschwemmung von Dämmen umgeben und lagen selbst erhöht. Diese hohe Lage stieg stetig, da die alten Aegypter ebensowenig wie die modernen Araber baufällige Häuser abtrugen, um neue anzulegen; sie legten dieselben einfach nieder, glätteten den Schutt und errichteten auf dieser erhöhten Basis den Neubau. Diese Erhöhung, ebenso wie die der Dämme bei grössern Ueberschwemmungen erfolgte naturgemäss allmälig, nur die griechische Sage konnte auf den Gedanken kommen, sie an bestimmte Namen wie Sesostris und Sabako zu knüpfen, von denen letzterer wohl als besonderer Förderer von Bubastis galt und darum gerade hier erscheint. Gefunden hat sich in der Stadt freilich nur ein Sistrumgriff mit seinem Namen (für den Ort und seine Gottheit vgl. S. 252).

CXXXVIII. *Τὸ δ' ἱρὸν αὐτῆς ὧδε ἔχει· πλὴν τῆς ἐσόδου τὸ ἄλλο νῆσος ἐστί· ἐκ γὰρ τοῦ Νείλου διώρυχες ἐσέχουσι οὐ συμμίσγουσαι ἀλλήλῃσι, ἀλλ' ἄχρι τῆς ἐσόδου τοῦ*

ἱροῦ ἑκατέρη ἐσέχει, ἡ μὲν τῇ περιρρέουσα, ἡ δὲ τῇ, εὖρος ἐοῦσα ἑκατέρη ἑκατὸν ποδῶν, δένδρεσι κατάσκιος. τὰ δὲ 5 προπύλαια ὕψος μὲν δέκα ὀργυιέων ἐστί, τύποισι δὲ ἑξαπήχεσι ἐσκευάδαται ἀξίοισι λόγου. ἐὸν δ' ἐν μέσῃ τῇ πόλι τὸ ἱρὸν κατορᾶται πάντοθεν περιιόντι· ἅτε γὰρ τῆς πόλιος μὲν ἐκκεχωσμένης ὑψοῦ, τοῦ δ' ἱροῦ οὐ κεκινημένου ὡς ἀρχῆθεν ἐποιήθη, ἔσοπτον ἐστί. περιθέει δὲ αὐτὸ αἱμασιὴ ἐγγεγλυμ- 10 μένη τύποισι· ἔστι δ' ἔσωθεν ἄλσος δενδρέων μεγίστων πεφυτευμένον περὶ νηὸν μέγαν, ἐν τῷ δὴ τὤγαλμα ἔνι· εὖρος δὲ καὶ μῆκος τοῦ ἱροῦ πάντῃ σταδίου ἐστί.

Diese Beschreibung ist für die Herodotkritik von hohem Interesse. Sie schildert einen am Nil gelegenen, von Gräben umgebenen, nur durch ein Thor zugänglichen, von einer hohen Mauer umschlossenen Tempel, der tiefer lag als die Stadt, die sich um ihn erhöhte, bei dem man also gerade so wie zu Edfu, aus der Stadt in den Tempel hinein sehen konnte. Herodot spricht nur vom Aeussern des Baues, vom Innern erwähnt er nur den Hain, dessen Bäume er von der Stadt aus gesehen hat; die sonstigen Räume übergeht er und das Einzige, was er sagt, im Tempel sei das Cultusbild, ist unrichtig, da dieses dem ägyptischen Tempel fehlte und hier in Bubastis durch eine lebendige Katze, die Incorporation der Göttin Bast, ersetzt gewesen sein wird. Herodot hat demnach das Innere des Tempels nicht betreten, wie dasselbe überhaupt noch lange den fremden Laien unzugänglich blieb (Dio Cass. 51. 5). War ihm aber der Zugang zu einem solchen Bau in dem halbgriechischen Unterägypten unmöglich, so war dies in dem nationaler geschlossenen südlichen Theile des Landes noch sicherer der Fall; über das Innere der ägyptischen Heiligthümer konnte er nur aus Hörensagen berichten.

Die Reste des bereits Mallus bekannten (Wilk. bei Rawl.; Ritter, Erdk. I. 825; Mannert X. 1. 588; Champ., Eg. sous les Phar. II. 56), neuerdings von Naville ausgegrabenen (Rec. 10. 58 ff.; Acad. 27. April 1889 p. 292; Nav., The hist. res. of the exc. at Bubastis in Trans. Vict. Inst. 1889) Tempels zeigen, dass derselbe von Cheops begonnen ward; dann waren Chephren, Pepi, die 12. Dyn. und die Hyksos hier thätig, deren

Werke Ramses II. umbaute. Der schönste Theil des Tempels, die grosse Festhalle, rührt von Osorkon II. her, in ihr wird die katzenköpfige Göttin durch Gebete und Tänze geehrt. Ganz im Westen des von Ost nach West orientirten Baues fand sich ein von Nectanebus I., also nach Herodots Reise erbautes, bez. erneutes Sanctuarium. Die Länge vom Eingang bis zum Sanctuar beträgt c. 900 engl. Fuss; die Ausführung der Reliefs und Architekturtheile ist eine ganz vorzügliche, die Erhaltung leider eine schlechte. Vermuthlich durch ein Erdbeben ward das Ganze derartig umgestürzt, dass thatsächlich kein Stein in der ursprünglichen Lage auf dem andern geblieben ist, vielmehr Alles einen wüsten Trümmerhaufen bildet. In der Nähe des Tempels lag eine kleine, auffallender Weise von Herodot übergangene Capelle, die Amasis in seinem 32. Regierungsjahre der Bast errichtete (Rev. ég. II. 42 ff.).

κατὰ μὲν δὴ τὴν ἔσοδον ἐστρωμένη ἐστὶ ὁδὸς λίθου ἐπὶ
15 *σταδίους τρεῖς μάλιστά κῃ, διὰ τῆς ἀγορῆς φέρουσα ἐς τὸ πρὸς ἠῶ, εὖρος δὲ ὡς τεσσέρων πλέθρων· τῇ δὲ καὶ τῇ τῆς ὁδοῦ δένδρεα οὐρανομήκεα πέφυκε· φέρει δ' ἐς Ἑρμέω ἱρόν. τὸ μὲν δὴ ἱρὸν τοῦτο οὕτω ἔχει.*

17. *ἐς* om. ABCd ‖ *ἑρμαίου* d.

Auch dieser Weg ist in den Ruinen noch klar erkennbar; er ist 2250 engl. Fuss lang und endet bei einem Haufen von Steinblöcken, die bisher nicht genauer untersucht worden sind, doch fanden sich hier eine Stele mit Geschenklisten und mehrere Blöcke mit den Namen Osorkon II. und Ramses II. (Acad. l. c.).

Hermes ist hier der ägyptische Gott Thoth, der Erfinder der Schrift und der Wissenschaft, der Hierogrammateus des Osiris (Diod. I. 16); daneben ist er Mondgott und psychopompos, was zur Vergleichung mit dem griechischen Hermes beigetragen haben wird. In späterer Zeit heisst er oft der doppelt grosse, was die Inschrift von Rosette mit *μέγας καὶ μέγας*, die Neuplatoniker mit *τρισμέγιστος* wiedergeben. In den griechischen Genealogien gilt er als Vater der Isis (Plut. de Is. 37; Arnob. adv. nat. IV. 14 unterscheidet zwei ägyp-

tische Hermes, den Namen des ersten scheue das Volk sich auszusprechen, der zweite sei der Mörder des Argus und Erfinder der Schrift). Seine heiligen Thiere waren der Ibis (cf. S. 293) und der Cynocephalus, der besonders in Hermopolis verehrt (Str. 17. 812) und im Tempel genährt wurde (Horap. I. 14), aber auch sonst im ganzen Lande Ansehen genoss (Plut. de Is. 73). Er galt als besonders gelehrig und soll zur Ptolemäerzeit abgerichtet worden sein, auf der Flöte oder einem Saiteninstrument zu spielen und zu buchstabiren (Ael. n. a. VI. 10). Auf einer Verwechslung mit diesem Affen beruht es wohl, wenn gelegentlich der Anubis geweihte Hund als heiliges Thier des Hermes gilt, so Plut. de Is. 11, wonach man den Hund Hermes nannte, und Servius ad Aen. VIII. 698 „quia canino capite pingitur Anubis, hunc volunt esse Mercurium, ideo quia nihil est cane sagacius“ (vgl. S. 287).

CXXXIX. *Τέλος δὲ τῆς ἀπαλλαγῆς τοῦ Αἰθίοπος ὧδε ἔλεγον γενέσθαι· ὄψιν ἐν τῷ ὕπνῳ τοιήνδε ἰδόντα αὐτὸν οἴχεσθαι φεύγοντα· ἐδόκεέ οἱ ἄνδρα ἐπιστάντα συμβουλεύειν τοὺς ἱρέας τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ συλλέξαντα πάντας μέσους διαταμεῖν· ἰδόντα δὲ τὴν ὄψιν ταύτην λέγειν αὐτόν, ὡς πρό- (5) φασίν οἱ δοκέοι ταύτην τοὺς θεοὺς προδεικνύναι, ἵνα ἀσεβήσας περὶ τὰ ἱρὰ κακόν τι πρὸς θεῶν ἢ πρὸς ἀνθρώπων λάβοι· οὔκων ποιήσειν ταῦτα, ἀλλὰ γάρ οἱ ἐξεληλυθέναι τὸν χρόνον, ὁκόσον κεχρῆσθαι ἄρξαντα Αἰγύπτου ἐκχωρήσειν. ἐν γὰρ τῇ Αἰθιοπίῃ ἐόντι αὐτῷ τὰ μαντήια, τοῖσι χρέωνται (10) Αἰθίοπες, ἀνεῖλε, ὡς δέοι αὐτὸν Αἰγύπτου βασιλεῦσαι ἔτεα πεντήκοντα. ὡς ὦν ὁ χρόνος οὗτος ἐξήιε καὶ αὐτὸν ἡ ὄψις τοῦ ἐνυπνίου ἐπετάρασσε, ἑκὼν ἀπαλλάσσετο ἐκ τῆς Αἰγύπτου ὁ Σαβακῶς.*

11. ὡς δέοι] ὁ θεός οἱ R ‖ 14. σαβάκος R.

Eine ähnliche Legende über den Aethiopeneinfall wie Herodot — aus ihm hat dieselbe Diod. I. 65 entlehnt, aber mehrere Träume eintreten und den Gott von Theben handeln lassen — hat der letzte Aethiopenkönig Nut-Amen selbst zu verbreiten gesucht. Er erzählt auf einer Stele (Mar. Mon. div. 7—8; cf. Wied., Handb. 597 ff.), durch einen Traum veranlasst sei er nach Aegypten gezogen, wo ihn das Volk

jubelnd begrüsste und nur Memphis Widerstand versuchte. Nachdem er die Verhältnisse des Landes geordnet habe, sei er nach Hause zurückgekehrt. Thatsächlich war der Abzug kein freiwilliger, die Aethiopen wurden von den Assyrern aus dem Lande vertrieben. Die herodoteische Legende ist Sabako auffallend günstig, was sich dadurch erklärt, dass dieser König es verstanden hatte, sich durch Tempelbauten die Sympathie der Priesterschaft und wohl auch des Volkes zu gewinnen; noch lange nachher hiess eine Strasse in Memphis nach ihm (Rev. ég. I. 126). Er stand dabei im Gegensatz zu dem vorletzten einheimischen Könige des Landes Amasis, der der Priesterschaft nicht wohl wollte und den daher die Volkslegende bei Herodot in so wenig rühmlicher Weise darstellt.

CXL. *Ὡς δ' ἄρα οἴχεσθαι τὸν Αἰθίοπα ἐξ Αἰγύπτου, αὖτις τὸν τυφλὸν ἄρχειν ἐκ τῶν ἑλέων ἀπικόμενον, ἔνθα πεντήκοντα ἔτεα νῆσον χώσας σποδῷ τε καὶ γῇ οἴκεε· ὅκως γάρ οἱ φοιτᾶν σῖτον ἄγοντας Αἰγυπτίων ὡς ἑκάστοισι προσ-*
5 *τετάχθαι σιγῇ τοῦ Αἰθίοπος, ἐς τὴν δωρεὴν κελεύειν σφέας καὶ σποδὸν κομίζειν. ταύτην τὴν νῆσον οὐδεὶς πρότερον ἐδυνάσθη Ἀμυρταίου ἐξευρεῖν, ἀλλὰ ἔτεα ἐπὶ πλέω ἢ ἑπτακόσια οὐκ οἷοί τε ἦσαν αὐτὴν ἀνευρεῖν οἱ πρότεροι γενόμενοι βασιλέες Ἀμυρταίου. οὔνομα δὲ ταύτῃ τῇ νήσῳ Ἐλβώ,*
10 *μέγαθος δ' ἐστὶ πάντῃ δέκα σταδίων.*

2. *ἄρχειν* om. C ‖ 7. *ἀμυρταίου* R ‖ 9. *ἐλκώ* d.

Die 50 Jahre der Abwesenheit des Anysis sind die der von Herodot unter Sabako zusammengefassten Aethiopenherrschaft (715—664). Diod. I. 66 lässt auf den Abzug des Sabako eine zweijährige Anarchie folgen, die mit dem Auftreten der Dodekarchie ihr Ende findet. Der über 700 Jahre nach Anysis herrschende Amyrtäos ist der Herrscher, der um 460 v. Chr. Aegyptens Freiheit gegen die Perser vertheidigte (Wied., Handb. 687 ff.). Dies würde für die Zeit des Anysis etwa 1160 v. Chr. ergeben; andererseits setzt Herodot den Anfang der 26. Dyn. richtig 664; vor ihm herrscht nur noch Sethos, so dass auf diesem Wege Anysis etwa 700 zu regieren käme, d. h. nur 250 Jahre vor Amyrtäos. Man

hat daher bei Herodot 300 Jahre emendiren wollen (Wesseling, Buherius, diss. Her. 70), andere lasen 500 (Reiz, Borheck, Larcher, v. Gutschmid, Philol. 10. 678) oder 600 (Brunet de Presle, Examen des dyn. d'Eg. 82), was jedoch ungerechtfertigt erscheint. Herodot hat kein durchgeführtes chronologisches System, er reiht die Notizen, die er erhielt, an einander ohne sich an ihren Widersprüchen zu stossen, die besonders bei so wenig historischen Traditionen, wie der vom blinden Anysis, auftreten mussten.

Der Name der Insel Elbo findet sich sonst nirgends; dieselbe hat jedenfalls im Aufstand des Amyrtäos eine Rolle gespielt und könnte man daher an eine Identität mit Prosopitis denken, doch ist dieses viel grösser als Elbo (II. 41). Die verschiedenen Vorschläge, es im See von Buto (Wilk.), im Menzaleh-See (Mannert X. 1. 583 f.; Bähr), zwischen dem saitischen und sebennytischen Nilarm (Larcher, Schlichthorst, geogr. Afr. 65) zu suchen, sind unbeweisbar. Nur das eine ergiebt der Zusammenhang, dass es im Delta lag und nicht etwa, wie Rosell. Mon. st. II. 199 annahm, mit Elephantine, das die Aegypter Ebo genannt hätten, identisch ist.

CXLI. *Μετὰ δὲ τοῦτον βασιλεῦσαι τὸν ἱρέα τοῦ Ἡφαίστου, τῷ οὔνομα εἶναι Σεθῶν·*

2. *σεθῶν* AB: *σεθών* CPdz; *σέθων* R.

Der König Sethon ist sonst unbekannt. Als Sanherib um 703 Aegypten angriff, herrschte hier Schabataka, Manethos Sebichos, mit welchem vereint sein späterer Gegner und Nachfolger Tabarka gegen die Assyrer kämpfte. Herr von Memphis war um 730 Tefneχt, später unter Assurbanipal Niku (Necho), von einer Priesterherrschaft ist Nichts bekannt; keinenfalls hat der Priester Aegypten als solches beherrscht. Ob zu der Zeit ein Oberpriester des Ptaḥ Sethos (Seti) hiess, lässt sich nicht nachweisen. Der Sethon Herodots hat wohl Africanus veranlasst, in seine Liste einen König Zet aufzunehmen, der in den Inschriften fehlt, doch setzte er denselben, um nicht alle seine Synchronismen zu zerstören, nicht an das Ende der 25., sondern an das der 23. Dyn., in eine verhältnissmässig unbekannte Periode. Man hat zu-

weilen geglaubt, diesen Zet und Herodots Sethon in dem Könige Rā-men-χeper.....i wiederzuerkennen, der vor Psammetich I. herrschte und in dessen Nachnamen die beiden ersten Zeichen auf den Monumenten ausgekratzt sind. Man hat dieselben in Set-ī ergänzen wollen, doch zeigen die Inschriften, dass der König vielmehr Pianchī hiess (Wied., Handb. 588), also mit Sethos Nichts zu thun haben kann. Auch der Ausweg, der Oberpriester des Ptaḥ habe vielleicht, als der Aethiope zu kommen zögerte, das Volk zu den Waffen gerufen, und daraus habe sich Herodots Version gebildet (Stein), ist nicht ansprechend, da als Gegner der Assyrer in den Texten stets Taharka, bez. Schabataka erscheinen, nie ein Oberpriester des Ptaḥ.

τὸν ἐν ἀλογίῃσι ἔχειν παραχρησάμενον τῶν μαχίμων Αἰγυπτίων ὡς οὐδὲν δεησόμενον αὐτῶν, ἄλλα τε δὴ ἄτιμα
5 *ποιεῦντα ἐς αὐτούς, καί σφεας ἀπελέσθαι τὰς ἀρούρας, τοῖσι ἐπὶ τῶν προτέρων βασιλέων δεδόσθαι ἐξαιρέτους ἑκάστῳ δυώδεκα ἀρούρας. μετὰ δὲ ἐπ' Αἴγυπτον ἐλαύνειν στρατὸν μέγαν Σαναχάριβον βασιλέα Ἀραβίων τε καὶ Ἀσσυρίων· οὔκων δὴ ἐθέλειν τοὺς μαχίμους τῶν Αἰγυπτίων βοηθέειν· τὸν δὲ ἱρέα*
10 *ἐς ἀπορίην ἀπειλημένον ἐσελθόντα ἐς τὸ μέγαρον πρὸς τὤγαλμα ἀποδύρεσθαι, οἷα κινδυνεύει παθεῖν· ὀλοφυρόμενον δ' ἄρα μιν ἐπελθεῖν ὕπνον, καί οἱ δόξαι ἐν τῇ ὄψι ἐπιστάντα τὸν θεὸν θαρσύνειν, ὡς οὐδὲν πείσεται ἄχαρι ἀντιάζων τὸν Ἀραβίων στρατόν· αὐτὸς γάρ οἱ πέμψειν τιμωρούς.*

Die Geschichte von dem die Krieger verachtenden und darum von ihnen im Stich gelassenen Könige bildet hier ein Gegenstück zu dem Söldnerauszug unter Psammetich I. Sehr auffallend ist die Bezeichnung Sanheribs (705—681) als König der Araber und Assyrer und dann seines Heeres als arabischen, während er doch König von Assyrien war und die nordarabischen Stämme nur einen sehr kleinen Theil seiner Truppenmacht bilden konnten. Josephus scheint sogar nur Ἀράβων gelesen zu haben, da er Ant. Iud. X. 1. 4 Herodot unter Bezugnahme auf diese Stelle vorwirft Sanherib König der Araber und nicht der Assyrer genannt zu haben. Als äthiopischer König erscheint dabei Tharsices, d. h. Taharka.

Der Zug Sanheribs selbst ist sein grosser dritter Feldzug, bei dem er bei Altaku die Aegypter besiegte und ganz Syrien und Palästina unterwarf. Kaum hatte sich auch Jerusalem ihm gefügt, so nahte ein neues ägyptisches Heer unter Taharka, dessen Anrücken die Juden zu neuen Rüstungen veranlasste; Sanherib seinerseits zog nach dem Delta, wo sein Heer durch Epidemien derart geschwächt wurde, dass der König sich eiligst nach Niniveh zurückziehen musste. Hierauf bezieht sich die folgende Legende.

τούτοισι δή μιν πίσυνον τοῖσι ἐνυπνίοισι, παραλαβόντα 15
Αἰγυπτίων τοὺς βουλομένους οἵ ἕπεσθαι στρατοπεδεύσασθαι
ἐν Πηλουσίῳ (ταύτῃ γάρ εἰσί αἱ ἐσβολαί)· ἕπεσθαι δέ οἱ
τῶν μαχίμων μὲν οὐδένα ἀνδρῶν, καπήλους δὲ καὶ χειρώ-
νακτας καὶ ἀγοραίους ἀνθρώπους. ἐνθαῦτα ἀπικομένου,
τοῖσι ἐναντίοισι αὐτοῖσι ἐπιχυθέντας νυκτὸς μῦς ἀρουραίους 20
κατὰ μὲν φαγεῖν τοὺς φαρετρεῶνας αὐτῶν, κατὰ δὲ τὰ τόξα,
πρὸς δὲ τῶν ἀσπίδων τὰ ὄχανα, ὥστε τῇ ὑστεραίῃ φευγόν-
των σφέων γυμνῶν ὅπλων πεσεῖν πολλούς. καὶ νῦν οὗτος
ὁ βασιλεὺς ἕστηκε ἐν τῷ ἱρῷ τοῦ Ἡφαίστου λίθινος, ἔχων
ἐπὶ τῆς χειρὸς μῦν, λέγων διὰ γραμμάτων τάδε· ἐς ἐμέ τις 25
ὁρέων εὐσεβὴς ἔστω.

15. *ἐνυπνίοισι*] *Αἰγυπτίοισι* R; [*τοῖσι ἐνυπνίοισι*] Gomperz ‖ 19. *ἀπικομένου* Reiske, Bekk., Dietsch; *ἀπικομένους* Schweigh., Lhardy, Krüger, Steger, Melander, Stein; *ἀπικομένοις* Schäfer; *ἀπικομένοισι* Abicht; *ἀπικο⟨μένου καὶ ἀντιστρατοπεδευσα⟩μένου* Tournier, Rev. de philol. 1877. 202; nach *ἐναντίοισι* Lücke, die er aus Ioseph. Ant. X. 1. 4 „*πολιορκῶν δὲ (Σεναχήριβος) τὸ Πηλούσιον ἔλυσε τὴν πολιορκίαν ἐξ αἰτίας τοιαύτης*“ ergänzt. Stein. *ἀπικομένους τοὺς ἐναντίους ⟨πολιορκῆσαι τὴν πόλιν· ἐξαίφνης δὲ⟩ αὐτοῖσι* Schenkl bei Holder ‖ 23. *ὅπλων* PRz; *ἀνόπλων* Eust. Il. p. 35; [*ὅπλων*] Stein, Cobet.

Die jüdischen Quellen erzählen dasselbe Ereigniss als ein Wunder, durch das Jerusalem gerettet ward, wobei sie es nach Libnah, einem Ort auf der Strasse von Jerusalem nach Aegypten verlegen. „In der Nacht fuhr aus der Engel des Herrn und schlug im Lager der Assyrer 185,000 Mann. Und da sie des Morgens früh aufwachten, siehe, da lag Alles voll todter Leichname. Also brach Sanherib auf und kehrte um nach Niniveh“ (II. Kön. 19. 35—36; Jesaja 37. 36—37).

Aus der Bibel und Herodot stellte Josephus seinen eben erwähnten Bericht zusammen, ebenso wie Hieronymus in Iesaiam XI. 37 (T. IV. 461 Vallars) „pugnasse autem Sennacherib regem Assyriorum contra Aegyptios et obsedisse Pelusium: iamque exstructis aggeribus urbi capiendae venisse Tarachum regem Aethiopum in auxilium et una nocte iuxta Ierusalem 185,000 exercitus Assyrii pestilentia corruisse narrat Herodotus et plenissime Berosus, Chaldaicae scriptor historiae, quorum fides de propriis libris petenda est“. Das Auftreten der Erzählung bei den Juden beweist, dass dieselbe nicht in ätiologischer Weise entstanden sein kann, um eine Statue mit der Maus auf der Hand in Memphis zu erklären, sondern dass sie älter ist und erst später mit der Bildsäule verknüpft ward. Die Inschrift, die Herodot auf letzterer gelesen haben will, ist unägyptisch und gewiss griechische Erfindung.

Die Bildsäule stellte vermuthlich Horus dar, dem die Maus heilig war (vgl. S. 289), besonders war es die Spitzmaus dem Horus als Herrn von Chemmis und Letopolis. Das eigentliche heilige Thier scheint besondere Abzeichen gehabt zu haben, eine Bronzestatuette desselben aus dem Serapeum (Masp., Guide 160) zeigt auf dem Rücken einen geflügelten Skarabäus, einen geflügelten Diskus und einen die Flügel ausspannenden Sperber. Eine ähnliche Gestalt, wie die von Herodot geschilderte, zeigen Münzen von Alexandria Troas, nämlich den schon Ilias I. 39 auftretenden Apollo Smintheus (σμίνθος Maus) mit einer Maus auf der Hand (Müller, Anc. art. s. 361. 5). Nach Eust. Il. I. 39 (cf. Clem. coh. p. 34 Pott.) hätte das Volk der Troas die Mäuse verehrt, weil sie die Bogensehnen ihrer Feinde durchknabberten; nach anderer Version (Ael. n. a. 12. 5; Str. 13. 604; cf. Polemo fr. 31) verehrten die Amaxiter in der Troas Mäuse und hielten dem Sminthios zahme Mäuse, der Gott sollte sie vor Mäusen geschützt haben oder auswandernden Kretern, um ihnen zu zeigen, dass sie sich in Amaxitos niederlassen sollten, durch Mäuse die Riemen der Schilde und Sehnen der Bogen haben zerfressen lassen. Im Tempel zu Chryse stand eine Statue des Gottes von Skopas, an der eine Maus unter dem Fusse

des Gottes war, weil die Thiere die Ledertheile der Waffen der Feinde zerfrassen oder weil sie beim Tempel in Menge vorhanden und darum heilig waren (Str. l. c.). Aus Creta soll dieser Apollo die Mäuse verbannt haben (Plin. V. 39) u. s. f. Da dieser Apollo Smintheus in Griechenland vielfach verehrt wurde und hier die die feindlichen Waffen zerstörenden Mäuse öfters auftreten, so ist die ganze Sage in dieser Form wohl griechischen Ursprungs und erst von den Griechen nach Aegypten übertragen und hier an eine vorhandene Statue geknüpft, bez. mit einer bereits vorliegenden andersartigen Legende verschmolzen worden.

CXLII. *Ἐς μὲν τοσόνδε τοῦ λόγου Αἰγύπτιοί τε καὶ οἱ ἱρέες ἔλεγον, ἀποδεικνύντες ἀπὸ τοῦ πρώτου βασιλέος ἐς τοῦ Ἡφαίστου τὸν ἱρέα τοῦτον τὸν τελευταῖον βασιλεύσαντα μίαν τε καὶ τεσσεράκοντα καὶ τριηκοσίας γενεὰς ἀνθρώπων γενομένας, καὶ ἐν ταύτῃσι ἀρχιρέας καὶ βασιλέας ἑκατέρους* 5 *τοσούτους γενομένους. καίτοι τριηκόσιαι μὲν ἀνδρῶν γενεαὶ δυνέαται μύρια ἔτεα· γενεαὶ γὰρ τρεῖς ἀνδρῶν ἑκατὸν ἔτεά ἐστι. μιῆς δὲ καὶ τεσσεράκοντα ἔτι τῶν ἐπιλοίπων γενεέων, αἳ ἐπῆσαν τῇσι τριηκοσίῃσι, ἐστὶ τεσσεράκοντα καὶ τριηκόσια καὶ χίλια ἔτεα. οὕτω ἐν μυρίοισί τε ἔτεσι καὶ χιλίοισι καὶ* 10 *τριηκοσίοισί τε καὶ τεσσεράκοντα ἔλεγον θεὸν ἀνθρωποειδέα οὐδένα γενέσθαι· οὐ μέντοι οὐδὲ πρότερον, οὐδὲ ὕστερον ἐν τοῖσι ὑπολοίποισι Αἰγύπτου βασιλεῦσι γενομένοισι ἔλεγον οὐδὲν τοιοῦτο.*

10. *καὶ πρὸς τριηκοσίοισι* R, Stein.

Zu der Stelle vgl. S. 398. Hier ist nur hinzuzufügen, dass die Annahme, es habe ebenso viele Oberpriester wie Könige gegeben, durchaus unglaublich, die, bei den Oberpriestern sei immer Sohn auf Vater gefolgt, unrichtig ist. Ferner ist es nicht richtig, die durchschnittliche Regierungsdauer gleich einer Generation zu setzen; dann ist $33^1/_3$ Jahr für die Generation, wie auch Schol. Ilias I. 250; Clem. Alex. Str. I. 401 rechnen, zu hoch gegriffen, besser ist der Ansatz von nicht ganz 26 Jahre bei Her. I. 7. Endlich hat sich Herodot trotz seiner umständlichen Rechnungsweise verrechnet und ist sein Resultat um $23^2/_3$ Jahre zu niedrig ausgefallen.

15 *ἐν τοίνυν τούτῳ τῷ χρόνῳ τετράκις ἔλεγον ἐξ ἠθέων τὸν ἥλιον ἀνατεῖλαι· ἔνθα τε νῦν καταδύεται, ἐνθεῦτεν δὶς ἐπαντεῖλαι, καὶ ἔνθεν νῦν ἀνατέλλει, ἐνθαῦτα δὶς καταδῦναι.*

16. ἀνατεῖλαι] ἀναστῆναι Böckb, Man. 39; Madvig, Adv. crit. III. 27; ἐξ ἐναντίων ἠθέων τὸν ἥλιον ἀνατεῖλαι Schwenck, Philol. I. 162 ἔνθα — ἐπαντεῖλαι om. R ‖ 17. καταβῆναι qz.

Auf Herodot geht Mela I. 9. 8 zurück „mandatumque literis servant, dum Aegyptii sunt, quater cursus vertisse sidera, ac solem bis iam occidisse, unde nunc oritur"; und Solin c. 32 „iidem populi (im Süden) referunt a primis sibi gentis suae avis traditum, ubi nunc occasus est, quondam ibi ortus solis fuisse". Dieser Gedanke, dass die Sonne gelegentlich im Westen aufgehen könne, tritt auch in der griechischen Mythologie auf (Plato, Pol. II. 268; cf. Eurip. Orest. 1000 ff.; Hygin, fab. 88), nach der zur Zeit des Atreus und Thyestes die Sonne und die übrigen Gestirne die Stellen des Auf- und des Unterganges vertauschten, so dass sie jetzt da aufgingen, wo sie damals untergingen und umgekehrt. Letronne (Oeuv. I. 1. 149 ff.) hat daraus mit Glück geschlossen, dass bei Herodot eine Erfindung vorliege, durch die die Aegypter den einmaligen Stellungswechsel der Sonne, von dem die Griechen erzählten, durch einen mehrfachen überbieten wollten. Dass die Behauptung sachlich unsinnig sei, hat schon Scaliger (de emend. temp. III. 198; ähnlich Larcher, Miot, Cobet, Mnem. 11. 160) mit den Worten „missa igitur illa mendacia et somnia Aegyptiorum faciamus" betont; und dass Herodot sie überhaupt aufnahm, liegt an der tiefen Stufe seiner naturwissenschaftlichen Kenntnisse, die auch aus den Sätzen über die Sonnenbahn II. 24 ff. sich ergiebt. Die modernen Exegeten haben bei ihrem Bestreben, bei Herodot überall Spuren ägyptischer geheimnissvoller Kenntnisse zu finden, solche auch hier entdeckt; freilich sehr verschiedenartige, da jeder in der Stelle das wiederfand, was er selbst erst hineinlegte. So fand man hier eine Anspielung auf die Sothisperiode, wogegen schon Scaliger l. c. 198, dem dieser Gedanke kam, einwendete „sed hoc non fuerit occasum et orientem mutare", oder die supponirte Phönixperiode (Leps., Chr. 190 ff., 213; Abicht, Stein); oder auf das Vor-

rücken von Tag- und Nachtgleichen (Sickler, Aufl. der Hierogl. Hildburgh. 1820); oder auf ein zweimaliges Wechseln der ägyptischen Regierungsform, denn zweimal sei der thebanische Staat von den Hyksos von Osten her erobert und wieder befreit worden (Ballenstedt, Neue Welt. II. 265 ff.); oder auf missverstandene Nachrichten von Reisen nach Süden, wo die Sonne im Norden statt im Süden aufging (Meyer in Seebodes krit. Bibl. 1824. 251 ff.) u. s. f. (vgl. Bähr ad l.).

καὶ οὐδὲν τῶν κατ' Αἴγυπτον ὑπὸ ταῦτα ἑτεροιωθῆναι, οὔτε τὰ ἐκ τῆς γῆς οὔτε τὰ ἐκ τοῦ ποταμοῦ σφι γινόμενα, οὔτε τὰ ἀμφὶ νούσους οὔτε τὰ κατὰ τοὺς θανάτους. 20

Diese Angaben richten sich einmal gegen Hesiods (Erga 109 ff.) und anderer Dichtungen von einem goldenen Zeitalter (vgl. hierfür Graf, ad aureae aetatis fabulam symbolae. Leipzig. 1884) und von den verschiedenen Menschenaltern; dann aber gegen die weit verbreitete Annahme einer grossen Fluth, vor deren Gefahr auch Plato, Tim. 22 die Aegypter geborgen erklärt. Thatsächlich fehlt in den ägyptischen Texten die Vorstellung von einer bessern Vorzeit; die Jetztzeit gilt in so hohem Grade als ideal, dass man keine glücklichere an den Anfang der Geschichte verlegte und auch kein besseres Loos als hier auf Erden im Jenseits zu gewinnen hoffte, letzteres vielmehr sich genau wie das Diesseits gestaltet dachte.

CXLIII. *Πρότερον δὲ Ἑκαταίῳ τῷ λογοποιῷ ἐν Θήβῃσι γενεηλογήσαντί τε ἑωυτὸν καὶ ἀναδήσαντι τὴν πατριὴν ἐς ἑκκαιδέκατον θεὸν ἐποίησαν οἱ ἱρέες τοῦ Διὸς οἷόν τι καὶ ἐμοὶ οὐ γενεηλογήσαντι ἐμεωυτόν·*

1. *θήκηισι* C ‖ 2. *τε — ἀναδήσαντι* om. R ‖ *ἐς καιδέκατον* R ‖ 3. *τοῦ Διὸς* om. d ‖ 4. *ἐμοὶ συγγενεηλογήσαντι* z.

Für Hekatäos vgl. S. 24. Als Mitglied eines der vornehmsten Geschlechter Milets leitete er seine Familie von einem Gotte ab, vermuthlich von Apollo, auf dessen Beinamen *ἕκατος* (Il. 7. 83) in diesem Zusammenhang Klausen, Hec. 9 aufmerksam gemacht hat. Auffallend kurz ist jedoch die Generationenreihe, da man sonst von den Heroen bis

zur Perserzeit etwa 20 Generationen zu zählen pflegte (Her. VII. 204; Hippocr. ep. II). Die ironische Bemerkung, er, Herodot, habe seinen Stammbaum nicht aufgezählt, soll nur im Allgemeinen Hekatäos lächerlich machen, sonst hat Herodot (VII. 204; VIII. 131) die bis zu den Göttern heraufführenden Genealogien für thatsächlich richtige gehalten, nicht nur in dem Sinne Varros (bei Augustin, de civ. dei III. 4), dass durch sie, selbst wenn sie falsch seien, die Menschen muthiger und thatkräftiger würden, sondern im absoluten Sinne. Vielleicht, dass seine Familie keine derartige Genealogie besass und dass er desshalb die des Hekatäos mit Geringschätzung behandelte. Das Wort *λογοποιός*, das hier für Hekatäos verwendet wird, hat dagegen keine tadelnde Nebenbedeutung, wie man daraus, dass es auch für den Fabeldichter Aesop verwendet wird (II. 134), schliessen könnte, es bezeichnet einfach den Historiker, wie auch Harpokration hervorhebt „*λογοποιός, ὁ ὑφ' ἡμῶν ἱστορικὸς λεγόμενος. Ἰσοκράτης Βουσίριδι, καὶ Ἡρόδοτος ἐν τῷ δευτέρῳ*". In demselben Sinne verwendet das Wort auch Xenoph., Cyr. VIII. 5. 13; Luc., Macrob. 10; für Hekatäos speziell Arrian, anab. II. 16; V. 6; für Herodot Arrian l. c. III. 30; V. 6; Ktesias; Dio Chrysost. orat. 37 Reiske II. 103.

5 *ἐσαγαγόντες ἐς τὸ μέγαρον ἔσω ἐὸν μέγα ἐξηρίθμεον δεικνύντες κολοσσοὺς ξυλίνους, τοσούτους, ὅσους περ εἶπον· ἀρχιερεὺς γὰρ ἕκαστος αὐτόθι ἱστᾷ ἐπὶ τῆς ἑωυτοῦ ζόης εἰκόνα ἑωυτοῦ· ἀριθμέοντες ὦν καὶ δεικνύντες οἱ ἱρέες ἐμοὶ ἀπεδείκνυσαν παῖδα πατρὸς ἑωυτῶν ἕκαστον ἐόντα, ἐκ τοῦ*
10 *ἄγχιστα ἀποθανόντος τῆς εἰκόνος διεξιόντες διὰ πασέων, ἕως οὗ ἀπέδεξαν ἁπάσας αὐτάς.*

10. *διὰ — αὐτάς* om. ABCd ‖ 11. *ἕως οὗ*] *ἐς ὃ* Struve, Dietsch, Holder.

Auffallend ist, dass Herodot von dem Amonstempel in Karnak Nichts zu sagen weiss, als dass sein Inneres gross sei; dass es sehr zweifelhaft ist, ob er überhaupt einen Innenraum betrat, ist oben ausgeführt worden. Jedenfalls ist die Angabe über die 345 Holzkolosse der Oberpriester unrichtig. Niemand durfte in einem Tempel ohne Weiteres

seine Statue aufstellen lassen, dazu war eine besondere königliche Ermächtigung nothwendig, die kaum jedem Oberpriester zu Theil geworden sein wird. Ausserdem stammte der Tempel von Karnak erst aus der 12. Dynastie, in der die Organisation des Amoncultes erfolgt zu sein scheint, die Statuenreihe konnte daher auch nicht bis an den Anfang der ägyptischen Geschichte zurückreichen. Endlich war die Stellung nicht erblich und selbst, wenn sie ausnahmsweise, wie unter der 21. Dynastie, dazu gemacht wurde, so folgte nicht der Sohn dem Vater, sondern blieb der Posten nur in ein und derselben Familie. Gerade der Umstand, dass gelegentlich ein Oberpriester des Amon hervorhebt „mein Sohn war an meiner Stätte, meine Würde war bei ihm" (Z. 73. 74) zeigt, dass in der Regel der Sohn nicht der Nachfolger des Vaters wurde. Die von Herodot und Hekatäos gegebene Notiz kann also nicht von einem der ägyptischen Geschichte Kundigen herrühren, sondern nur von einem Fremdenführer, der nicht im Stande gewesen ist, die Inschriften im Tempel zu lesen, die ihn eines Bessern belehrt hätten.

Ἑκαταίῳ δὲ γενεηλογήσαντι ἑωυτὸν καὶ ἀναδήσαντι ἐς ἑκκαιδέκατον θεὸν ἀντεγενεηλόγησαν ἐπὶ τῇ ἀριθμήσι, οὐ δεκόμενοι παρ' αὐτοῦ ἀπὸ θεοῦ γενέσθαι ἄνθρωπον· ἀντεγενεηλόγησαν δὲ ὧδε, φάμενοι ἕκαστον τῶν κολοσσῶν πίρωμιν ἐκ πιρώμιος γεγονέναι, ἐς ὃ τοὺς πέντε καὶ τεσσεράκοντα καὶ τριηκοσίους ἀπέδεξαν κολοσσοὺς πίρωμιν ἐπονομαζόμενον, καὶ οὔτε ἐς θεὸν οὔτε ἐς ἥρωα ἀνέδησαν αὐτούς. πίρωμις δὲ ἐστὶ κατὰ Ἑλλάδα γλῶσσαν καλὸς κἀγαθός. 15

15. *πείρωμιν ἐκ πειρώμιδος* Synes. de prov. 93 ‖ 17. *ἀπηρίθμησαν αὐτοὺς πίρωμιν ἐκ πιρώμιος γενόμενον, καὶ οὔτε* R ‖ [*πίρωμιν ἐπονομαζόμενον*] Stein.

Die gewöhnliche Erklärung von *πίρωμις* ist als kopt. πι ρωμι „der Mensch", altägyptisch würde der Mensch ret (so, nicht romet ist die Gruppe trotz Erman, Aeg. 56. 451, zu lesen) oder rem (Br., Rec. 43. 7) heissen, der Artikel pe, so dass Herodot seine Umschrift dem Aegyptischen entlehnt haben könnte. Allein schon Jablonski (Prol. ad Panth. Aeg. 38) hat gesehn, dass die Bedeutung „der Mensch" zu Hero-

dots Uebersetzung *καλὸς κἀγαθός* nicht passt; er denkt daher (Voc. Aeg. 204) an ein kopt. πιρεμει „faciens quod iustum est", was jedoch nicht altägyptisch ist. Ihm widersprach Creuzer (Comm. Her. 202 f.) meinend, Hekatäos habe sich seiner Vorfahren, die Heroen *κρείττονες* gewesen seien, gerühmt, dem hätten die Aegypter sehr witzig die ihrigen, die nur *ἀγαθοὶ* gewesen seien, gegenübergestellt. Herodot spricht jedoch hier nicht von Heroen und wenn auch, würde das das *πίρωμις* nicht erklären. Am ehesten ist wohl an ein ägyptisches pa remā „der Erhabene" zu denken. Pirômis war übrigens als Eigenname in Halikarnass selbst üblich (Newton, Ess. on art and arch.), und daher mag das Wort Herodot bekannt gewesen sein.

Die Tendenz der ganzen Erzählung richtet sich nicht gegen die Abstammung der Menschen von Göttern, wie z. B. Wilk. angenommen hat, denn eine solche galt den Aegyptern, besonders beim Könige, wie den Griechen als eine feststehende Thatsache, sie war nur einer der vielen Beweise, durch die die Aegypter den Hellenen das höhere Alter ihres Volkes klar machten. Den 16 Generationen, die bei Hekatäos seine Familiengeschichte umfasste, stellten sie gleich deren 341 gegenüber, während denen nur Menschen auf Erden gewandelt seien, negirten damit also, was Herodot nicht beachtet hat, die ganze griechische Mythengeschichte.

CXLIV. *Ἤδη ὦν τῶν αἱ εἰκόνες ἦσαν, τοιούτους ἀπέδεικνυσαν σφέας πάντας ἐόντας, θεῶν δὲ πολλὸν ἀπηλλαγμένους. τὸ δὲ πρότερον τῶν ἀνδρῶν τούτων θεοὺς εἶναι τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ ἄρχοντας, οἰκέοντας ἅμα τοῖσι ἀνθρώποισι,*
5 *καὶ τούτων αἰεὶ ἕνα τὸν κρατέοντα εἶναι· ὕστατον δὲ αὐτῆς βασιλεῦσαι Ὧρον τὸν Ὀσίριος παῖδα, τὸν Ἀπόλλωνα Ἕλληνες ὀνομάζουσι· τοῦτον καταπαύσαντα Τυφῶνα βασιλεῦσαι ὕστατον Αἰγύπτου.*

4. *οἰκέοντας* R, St., *οὐκεοντας* AB[1], *οὐκ ἐόντας* B[2]Pdz; Athenag. 24; Stein. Diese Lesung ergiebt einen sachlichen Fehler, die Menschen haben nach ägyptischer Lehre zur Zeit der Götterherrschaft in Aegypten gelebt. ‖ 6. *ωρον* AB[1]; *ὧρον* B[2] ‖ *Ὀσίρεως* Athenag. 24.

Aehnlich lässt Diod. I. 44 über Aegypten zuerst Götter und Heroen nicht weniger als 18,000 Jahre lang herrschen, der

letzte Gott unter den Königen war Horus, der Sohn der Isis; nach Diod. I. 26 verflossen von der Regierung des Helios bis auf Alexander den Grossen etwa 23,000 Jahre, die ältern Götter hätten über 1200, die spätern mindestens 300 Jahre regiert. Als Könige Aegyptens, die wegen ihrer Verdienste vergöttert worden seien, nennt derselbe I. 13 Helios oder nach andern Priestern Hephästos, Kronos und Rhea, Zeus (Ammon) und Hera, Osiris und Isis. Ausserdem werde Hestia und Hermes genannt. Horus ist nach I. 25 der letzte vergötterte König gewesen, nach ihm hiessen die ὧραι „Stunden" (Diod. I. 26; Horap. I. 17; Macrob., Sat. I. 26). Der Gedanke an Götterregierungen ist echt ägyptisch. Der Turiner Königspapyrus stellt an die Spitze seiner Herrscherreihe eine Anzahl Götter (Seb, Osiris, Set, Horus der Aeltere, Thoth, Maā, Horus) und auf den Monumenten finden sich ähnliche Listen, die jedoch an den verschiedenen Cultusstätten auch verschiedene waren. So folgen sich in Memphis: Ptaḥ, Ra, Schu, Seb, Osiris, Set, Horus; in Theben: Amon-Ra, Ment, Tum, Schu, Seb, Osiris, Set, Horus; in Heliopolis (Mar., Ab. I. 51): Tum, Schu, Tefnut, Seb, Nut, Osiris, Isis, Set, Nephthys; auf Stelen der 12. Dynastie öfters (vgl. Br., D. G. 1256): Ra, Chent-Åmenti (Osiris), Åp-uat (Anubis), Schu und Tefnut, Thoth, Chnum, Sokaris, Ḥmen, Seb und Nut, Chem, Anḥur, Amen bez. Mentu, Ptaḥ, Anubis, Seχem, Horus des Südens und Horus des Nordens, Unkl, Paut (die Neunheit), Neith, Ḥekt, Hathor, Erpat, Nephthys, Neχebt. Auch die auf Manetho zurückgehenden Chronographen haben ähnliche Listen erhalten, so giebt die Sothis: Hephästos, Helios, Agathodämon, Kronos, Osiris, Isis, Typhon, Horus der Halbgott, Ares, Anubis, Herakles, Apollon, Ammon, Tithoës, Sosos, Zeus, Halbgötter, Manen; das alte Chronikon nennt: Hephästos, Helios, Kronos, 12 Götter, 8 Halbgötter; Euseb führt auf: Hephästos, Helios, Kronos, Osiris, Typhon, Horus, Aegypter bis auf Bitis, Halbgötter.

Das Leben und die Regierung dieser Götter nahm nach ägyptischer Ansicht einen ganz menschlichen Verlauf; sie führten den Titel „Könige von Ober- und Unterägypten", ihr Name ward in Cartouchen eingeschlossen, nach Jahren

ihrer Regierung ward datirt, wie z. B. in der Sage von der geflügelten Sonnenscheibe nach dem Jahre 363 des Ra-Harmachis (dies zeigt den unägyptischen Ursprung der unsinnigen Erzählung des Paläphatos, de incred. 53, Schol. Il. 18. 429, nach der Helios, der Sohn des vergötterten Hephästos 12 Jahre 3 Monate 9 Tage über die Aegypter herrschte). Die Unterthanen der Götterkönige waren theils andere Götter, theils Menschen, man sprach von ihrer Zeit, z. B. von der des Ra als einer uralten, aber historischen Vorzeit. Unter ihre Regierung wurden historische Ereignisse verlegt, so z. B. unter die der Isis die Auswanderung der Juden aus Aegypten in einer späten Tradition (Tac. Hist. V. 2) und von einzelnen ward ihre Regierung wie eine menschliche berichtet. So ward Osiris als Sohn des Seb und der Nut zu Theben geboren, zu Heracleopolis magna gekrönt, wobei er den Horus zum Erbprinzen (?), den Thoth zum Strategen, den Ḥu zum General der oberägyptischen und den Sau zum General der unterägyptischen Truppen ernannte (Düm., Hist. Inschr. II. 35 c), nach einem Leben oder einer Regierung von 28 Jahren ward er dann am 17. Athyr ermordet (Plut. de Is. 13, 42; das Datum bestätigt der Pap. Sallier IV).

Horus ist ein Lichtgott und konnte in diesem Sinne sehr wohl Apollo gleichgestellt werden (so Diod. I. 25, der ihn I. 17 der Identification zu Liebe den Lorbeer entdecken lässt; Plut. de Is. 12; Macrob. Sat. I. 21; Letronne, Inscr. I. 40, 50). Er ward in ganz Aegypten hoch verehrt und erscheint in allen Tempeln meist ohne eine bestimmt ausgesprochene Function. In der Mythologie gilt er als Sohn des Osiris, der dessen Tod an dem Mörder Set rächt und nach dessen Besiegung entweder den Thron ganz Aegyptens besteigt oder nach anderer Darstellung einen Vertrag abschliesst, durch den er Oberägypten, Set dagegen das Delta erhält. Nach einem hiervon abweichenden Berichte in Edfu (cit. Br., D. G. 174, 1009; cf. Diod. I. 21) tödtete Horus den Set bei dem Orte Antäopolis (jetzt Gau; cf. für Antäus Z. 82. 135 ff.) durch einen Steinwurf, worauf derselbe nach der Stadt Pe-ut im Nomos von Aphroditopolis getragen und dort einbalsamirt ward; während ihn nach einem andern Horus

nur gefangen nahm und der Isis überlieferte, die ihn jedoch lebendig entliess (Plut. de Is. 19). Auf die Besiegung des Set bezog sich auch das Bildwerk zu Koptos, wo Horus dessen Geschlechtsglied in der Hand hielt (Plut. de Is. 55), d. h. ihn in seiner Macht hatte. Von dem Vertrage, den Horus als König mit der Amazonenkönigin Myrina abschloss (Diod. III. 55) und von seiner Erfindung eines Mittels gegen die Trunksucht (Plin. 30. 145, wo statt Assyrer Aegypter zu lesen ist) wissen die Inschriften selbstverständlich Nichts.

Typhon ist eben dieser Gott Set, dessen ägyptischen Namen Plutarch de Is. 41, 49, 62 als *Σήθ* (ebenso Epiphan. adv. haeres. II. 1093 Petav.), 49, 62 als *Βέβων* (*Βάβυς* bei Hellan. fr. 150; vgl. Z. 65, 54) und 62 als *Σμύ* angiebt. In den Texten heisst er häufig Sutech, während ein Typhon ähnlicher Name Tebha erst seit Alexander II. auftritt und wohl eine Transcription aus dem Griechischen ist (Rec. 3. 64). Sein Cult war im Delta und bei den Asiaten sehr verbreitet, in Oberägypten war er als Gott des Schreckens und Zerstörens, als Mörder des Osiris sehr verhasst (vgl. für den Gott Meyer, Set-Typhon. Leipzig. 1875), doch hat seine Auffassung häufig gewechselt. Als seine Thiere galten Esel, Nilpferd und Krokodil (Plut. de Is. 50). Er war Sohn des Kronos und der Rhea, deren ältestes Kind Osiris ist (Mar. Ab. II. 63; Plut.; Diod. I. 27; nur Synes. de prov. I. 2, 5 nennt tendenziös als ältern Sohn Typhon) und Gemahl der Nephthys (Plut. de Is. 12, 14, 57, 38), die sich ihm aber später als feindlich erwies.[1])

Τυφῶς (*Τυφάων*, *Τυφῶν*, *Τυφωεύς*) „der Raucher" ist im hellenischen Naturmythus (Hes. Theog. 820 ff.) ein riesiges, flammenspeiendes Ungeheuer mit 100 Köpfen (Pind. Pyth. 8. 15), der Sohn der Gäa und des Tartaros, der nach schwerem Kampfe von Zeus mit dem Blitzstrahle besiegt und in den Tartaros geschleudert ward. Der Ort, wo er ruhte, ward an verschiedenen Stellen gesucht, so in Kilikien (Mela I. 13);

---

1) Zorn, de Osiride. Jena. 1671 hatte den originellen Gedanken, Typhon sei gleich Moses, während Lonner, Mosis Mizraim. Kiel. 1671 den Osiris für Mizraim erklärte.

Lydien (Xanthus fr. 4; Str. 13. 628), im Aetna (Pind. Pyth. I. 15; cf. 8. 15; Aeschyl., Prom. 355 ff.; Apollodor, Bibl. I. 6. 3; Hygin, fab. 152; Ant. Lib. 28), unter der Insel Pithecusa (Pherecyd. fr. 14), in Arima (Hom. Il. 2. 782) u. s. f. Als man anfing, denselben mit dem ägyptischen Set zu vergleichen, suchte man die Stätte vielmehr in Aegypten, im serbonischen See (Her. III. 5; Plut. Ant. 3; Apoll. Rhod. 2. 1211 und Schol. ad l.; Apollodor I. 6. 3). Noch die Araber erzählten daran anknüpfend, ein grosser Riese liege eine halbe Tagereise von El Arisch (Rhinocolura) begraben (Reiske, Abulfeda III. 718), wobei mit Typhon die Gestalt des hier bestatteten Königs Balduin I. von Jerusalem zusammengeflossen ist (Smith, Acad. 25. Febr. 88. 134). Die Identification hat dann weiter dazu geführt dem Set Züge des Typhon zuzuschreiben und z. B. Synes. de prov. II. 3 veranlasst, das Ende des ägyptischen Typhon dem des griechischen analog zu gestalten.

Ὄσιρις δὲ ἐστὶ Διόνυσος κατὰ Ἑλλάδα γλῶσσαν.

Der ägyptische Name des Gottes ist 𓊨𓁹, altägyptisch Ḥes-ar, später Ȧs-iri ausgesprochen; in späterer Zeit kommen andere Schreibungen vor, so eine mit Szepter und Auge (Champ. Gr. 110), die auch Plut. de Is. 10 und Macrob. Sat. I. 21 erwähnen; als Sinn des Wortes geben die Griechen „vieläugig“ an (Plut. de Is. 10; Diod. I. 11) oder „der Tapfere“ (Plut. de Is. 37), was ägyptisch āš-iri, bez. user lauten würde, dem Sinne des Wortes Osiris aber nicht entspricht. Ebensowenig brauchbar ist die griechische Ableitung von ὅσιος und ἱερός (Plut. de Is. 61) oder ἀπὸ τῆς φύσεως καὶ τῆς εὑρέσεως (Plut. de Is. 34, wo Hellanicus den Gottesnamen gut Hysiris umschreibt). Phönikisch wird der Name אוסרי oder אסר transcribirt.

Für die mit Osiris identifizirten Gestalten vgl. S. 198; am häufigsten ist die Gleichstellung mit Dionysos (Diod. I. 11, 13 f., 96; IV. 1; Plut. de Is. 17, 28, 34 f., 37; Tibull. I. 7. 29 ff.; Auson. ep. 29—30; Dio Cass. 50. 5, 26; C. I. Gr. 4893 „*Πετεμπαμέντι* („der in der Unterwelt“, der gewöhnliche Titel des Osiris) *τῷ καὶ Διονύσῳ*“; Tertull. cor. 7 u. s. f.).

Dieselbe ist wohl daher abgeleitet, dass beide in ihrer Biographie manche Aehnlichkeit darboten, als Begründer der Civilisation u. s. f. galten; sie erschien bewiesen, als man sah, dass in Aegypten Osiris als Verbürger der Unsterblichkeit galt, was nach orphischer Lehre Dionysos war (cf. Lübbert, Comm. de Pind. theol. Orph. cens. Bonn. 1888). Die heilige Pflanze beider war der Epheu (Plut. de Is. 37; cf. Diod. I. 17, 19). In seinen weitern Functionen, als Herrscher und Richter in der Unterwelt hat Osiris mit Dionysos Nichts zu thun.[1])

CXLV. *Ἐν Ἕλλησι μέν νυν νεώτατοι τῶν θεῶν νομίζονται εἶναι Ἡρακλέης τε καὶ Διόνυσος καὶ Πάν, παρ' Αἰγυπτίοισι δὲ Πὰν μὲν ἀρχαιότατος καὶ τῶν ὀκτὼ τῶν πρώτων λεγομένων θεῶν, Ἡρακλέης τε τῶν δευτέρων τῶν δυώδεκα λεγομένων εἶναι, Διόνυσος δὲ τῶν τρίτων, οἳ ἐκ τῶν δυώ-* 5 *δεκα θεῶν ἐγένοντο.*

Das System, auf welches Herodot hier anspielt ohne es im Einzelnen darzulegen — v. Gutschmid, Philol. 10. 663 ff. wollte ordnen: I. Kreis: Hephästos, Athena, Helios, Leto, Ares, Mendes, fraglicher Gott, Amun. II. Herakles, Hermes, 9 fragliche, Selene. III. Osiris, Isis, Maneros, Aphrodite, Typhon, Bubastis, Horus —, widerspricht den oben angeführten Systemen, bei denen allen Dionysos-Osiris zu den ältern Göttern gehört, während Pan-Chem in ihnen keine Rolle spielt. Das System ist daher in den wichtigern ägyptischen Cultusstätten nicht herrschend gewesen, was es freilich nicht ausschliesst, dass es in einem der den Griechen genauer bekannten Deltaorte eine Rolle gespielt haben mag. Freilich macht die Zwölfzahl keinen ägyptischen Eindruck. Hier pflegte man die Götter nicht wie in Hellas in einen Zwölferkreis einzuordnen, sondern in Kreise von 8 (4 männliche und 4 weibliche) oder 9 Gestalten. Letzteres war das Gewöhnliche und heisst daher der Götterkreis ägyptisch paut neter-u „Götterneunheit“ so allgemein, dass man den

1) Die von Baillet, Z. 78. 106 ff., auf Osiris gedeutete Statuette stellt kaum diesen Gott dar, da derselbe nie als Kind abgebildet wird.

Namen auch für Kreise von weniger, z. B. Tb. 41 von nur 3 Gottheiten verwendete.

Ἡρακλέϊ μὲν δὴ ὅσα αὐτοὶ Αἰγύπτιοι φασὶ εἶναι ἔτεα ἐς Ἄμασιν βασιλέα, δεδήλωταί μοι πρόσθε· Πανὶ δὲ ἔτι τούτων πλέονα λέγεται εἶναι, Διονύσῳ δ' ἐλάχιστα τούτων,
10 καὶ τούτῳ πεντακισχίλια καὶ μύρια λογίζονται εἶναι ἐς Ἄμασιν βασιλέα. καὶ ταῦτα Αἰγύπτιοι ἀτρεκέως φασὶ ἐπίστασθαι, αἰεί τε λογιζόμενοι καὶ αἰεὶ ἀπογραφόμενοι τὰ ἔτεα.

8. ἄμασιν C ‖ 10. ἄμασιν C.

Von Herakles bis Amasis verflossen nach II. 43 17,000 Jahre; dort wird Herakles an die Spitze der ersten 12 Götter gestellt, ähnlich wie Dionysos hier als gleichzeitig mit dem Beginne des zweiten Zwölfgötterkreises gesetzt ist, an dessen Ende dann Menes auftrat und mit ihm die 11,340 Jahre bis Sethos herrschenden menschlichen Könige begannen. Setzen wir Amasis gleich seinem Endjahre 525, Sethos gleich dem ersten Jahre des Psammetich I. 664, so ergeben sich für Herodot die Zahlen:

Acht-Götter-Kreis: x—17,525.
Zwölf-Götter-Kreis: 17,525—15,525, also in 2000 Jahren.
Zwölf-Götter-Kreis: 15,525—12,004, also in 3521 Jahren.

Manetho seinerseits setzte nach Lepsius für die vorhistorische Zeit:

I.	Dyn.	7 Götter	mit	12,300	Jahren.
II.	„	12 „	„	1570	„
III.	„	30 Halbgötter	„	3650	„
IV.	„	12 Thiniten	„	350	„

Sie enden nach ihm 3892 v. Chr.

Diodor rechnet von Osiris bis auf Alexander den Grossen über 10,000 oder beinahe 23,000 Jahre (I. 23), für die Götter und Heroen ἀπὸ μυρίαδος (var. Μοίριδος; Saint Martin und Leps., Chr. 257: Μηνᾶ; Letronne, Oeuv. I. 1. 142 streicht die Worte) bis auf sich fast 5000 Jahre (I. 44) und für die Könige über 4700 Jahre (I. 69). Diog. Laert. pr. 2 (aus Anticleides?) lässt von Hephästos bis auf Alexander den Grossen 48,863 Jahre verfliessen. Alle diese Systeme sind

von einander unabhängig, für keines lässt sich eine historische Berechtigung oder ein ägyptischer Ursprung erweisen trotz aller nach dieser Richtung hin angestellter Versuche.

Διονύσῳ μέν νυν τῷ ἐκ Σεμέλης τῆς Κάδμου λεγομένῳ γενέσθαι κατὰ ἑξακόσια ἔτεα καὶ χίλια μάλιστα ἐστὶ ἐς ἐμέ, Ἡρακλέϊ δὲ τῷ Ἀλκμήνης κατὰ εἰνακόσια ἔτεα, 15

15. Ἡρακλέι — ἔτεα om. C[1].

Von Kadmos bis auf Herakles rechnet Herodot II. 44 fünf Generationen; da nun Dionysos ein Enkel des Kadmos ist, so verflossen zwischen ihm und Herakles 100 Jahre. Lebte also Herakles 900 Jahre vor Herodot, so mussten für Dionysos 1000, nicht 1600 Jahre angesetzt werden. Man hat (Borheck, Larcher, Wesseling) nun 1060 Jahre emendiren wollen und dabei auf Grund von Apollodor II. 1—3 und Diod. 4. 2 zwischen Dionysos und Herakles 5 Generationen, d. h. 160 Jahre gesetzt. Da dieser Ansatz jedoch nicht auf Herodot, sondern ganz andern Quellen beruht, kann er nicht auf Gültigkeit und Benutzbarkeit für den herodoteischen Text Anspruch machen. Wieder eine andere Zahl ergiebt sich aus den beiden Listen der spartanischen Könige (VII. 204; VIII. 131), die von Herakles bis zu den Perserkriegen 20 Generationen, 667 Jahre, oder bis auf Herodot (430) 717 Jahre rechnen. Hiervon ausgehend meint Niebuhr (Kl. Schr. I. 196; ähnlich Stein, Bähr), Herodot habe (cf. I. 7) so gezählt: die Herakliden herrschten in Lydien 500 J.; die Mermnaden 170; von ihnen bis Herodot vergingen 128 J.; von Herakles bis zum ersten Herakliden Agron 100, was im Ganzen 898 Jahre ergäbe. Dies erklärt den Ansatz für Herakles, nützt aber Nichts für den für Dionysos, bei dem Herodot offenbar einen Rechenfehler beging, oder den er aus einer Quelle entlehnte, ohne zu bemerken, dass diese von andern chronologischen Grundprinzipien ausging, als er selbst.

Πανὶ δὲ τῷ ἐκ Πηνελόπης (ἐκ ταύτης γὰρ καὶ Ἑρμέω λέγεται γενέσθαι ὑπὸ Ἑλλήνων ὁ Πάν) ἐλάσσω ἔτεα ἐστὶ τῶν Τρωϊκῶν, κατὰ ὀκτακόσια μάλιστα ἐς ἐμέ.

16. Πανὶ — ἐς ἐμέ om. C[1].

Die betreffende Sage, die Hermes und Penelope als

Eltern des Pan nennt (Cic. de nat. deor. III. 22; Hygin, fab. 224) hat in Nebenformen als Vater auch Apollon, Jupiter und Odysseus selbst (zuerst bei Pindar. Serv. ad Verg. Georg. I. 16; cf. Schol. Eurip. Rhesos 36). Dieselbe ist entweder aus der Aehnlichkeit von *Παν* und *Πην-ελοπη* entstanden, oder meinte eine andere Penelope, vermuthlich eine Nymphe (Preller, Gr. Myth. I[2] p. 586), wie denn auch statt ihr als Mutter Kallisto, die Nymphe Orsinoe u. a. genannt werden. Der Gott ist in Arkadien zu Hause, als sein Grossvater gilt der Arkader Dryops (Hom. Hymn. 19. 34); er selbst soll dem Iupiter Aristaios identisch sein (Welzel, de Iove et Pane dis Arcadicis 30 ff.). Ueber das Bekanntwerden des Todes dieses Pan durch einen ägyptischen Steuermann Thamus zur Zeit des Kaisers Tiber vgl. Plut. de def. orac. 17.

Die Berechnung bei Herodot ist ungenau. Herakles ist eine Generation älter als der trojanische Krieg, Pan eine jünger, also vergingen zwischen beiden nur 2 Generationen, nicht 100 Jahre. Den trojanischen Krieg selbst verlegt Herodot etwas mehr als 800 Jahre vor seine Zeit, also ähnlich wie Diod. I. 24, der ihn weniger als 1200 Jahre vor seine Zeit setzt, bei welcher Gelegenheit er den ägyptischen Herakles für über 10,000 Jahre älter als den griechischen erklärt. Sonst wird für den trojanischen Krieg angegeben: 1334 (Duris), 1270 (vit. Hom.), 1260 (Thuc.), 1212 (Dicäarch), 1209 (Marmor Par.), 1196 (röm. Chr. bei Sync. 587), 1193 (Timäus), 1191 (Vell. Pat.), 1190 (Aretes), 1183 (Eratosth., Apollodor, Dion. Hal.), 1171 (Sosibius), 1169 (Ephorus), 1149 (Clem. Str. I. 337) u. a. m.

CXLVI. *Τούτων ὦν ἀμφοτέρων πάρεστι χρᾶσθαι τοῖσί τις πείσεται λεγομένοισι μᾶλλον· ἐμοὶ δ' ὦν ἡ περὶ αὐτῶν γνώμη ἀποδέδεκται. εἰ μὲν γὰρ φανεροί τε ἐγένοντο καὶ κατεγήρασαν καὶ οὗτοι ἐν τῇ Ἑλλάδι, κατά περ Ἡρακλέης*
5 *ὁ ἐξ Ἀμφιτρύωνος γενόμενος, καὶ δὴ καὶ Διόνυσος ὁ ἐκ Σεμέλης καὶ Πὰν ὁ ἐκ Πηνελόπης γενόμενος, ἔφη ἄν τις καὶ τούτους ἄλλους γενομένους ἄνδρας ἔχειν τὰ ἐκείνων οὐνόματα τῶν προγεγονότων θεῶν·*

1. *πάρεστι*] *πέρι ἔστι* oder *περὶ πάρεστι* Stein 81.

Der leitende Gedanke dieser Ausführungen ist (Nägelsbach, Jahns Archiv. 2. 68 ff.; Abicht, Bähr, Stein): Hätten Dionysos und Pan immer in Griechenland gelebt, so könnte man denken, sie seien Sterbliche gewesen, die nach ältern Göttern ihre Namen erhielten, wie dies bei Herakles der Fall war. Da sie aber, wie die folgende Sage berichtet, nicht immer in Hellas waren, so lässt sich dies nicht annehmen; sie sind demnach wirkliche aus Aegypten eingeführte Götter, bei denen man die Zeit der Culteinführung mit der Lebenszeit verwechselte. — Anderer Ansicht als Herodot ist Plut. de Is. 27, nach dem der Cult des Herakles und des Dionysos später eingeführt ward als der der Isis und des Osiris, von denen nach c. 61 letzterer ein ursprünglich griechischer Gott gewesen wäre. — Stein meint, Herodot habe sich seine Theorie daraus gebildet, dass in den mythischen Genealogien Melampus, der Einführer des Dionysos-Cultes, und Dionysos Zeitgenossen gewesen wären, und habe diesen Fall verallgemeinert. Es ist jedoch kaum anzunehmen, dass Herodot so genau gerechnet hätte; das vorige Capitel zeigt, dass es ihm bei derartigen Fragen auf ein paar Jahrhunderte nicht ankam; er hat wohl nur die verhältnissmässig junge Gestalt des griechischen Dionysos mit der uralten ägyptischen verglichen und darauf weiter gebaut.

νῦν δὲ Διόνυσόν τε λέγουσι οἱ Ἕλληνες ὡς αὐτίκα γενόμενον ἐς τὸν μηρὸν ἐνερράψατο Ζεὺς καὶ ἤνεικε ἐς Νύσαν 10
τὴν ὑπὲρ Αἰγύπτου ἐοῦσαν ἐν τῇ Αἰθιοπίῃ, καὶ Πανός γε πέρι οὐκ ἔχουσι εἰπεῖν ὅκῃ ἐτράπετο γενόμενος. δῆλά μοι ὦν γέγονε, ὅτι ὕστερον ἐπύθοντο οἱ Ἕλληνες τούτων τὰ οὐνόματα ἢ τὰ τῶν ἄλλων θεῶν. ἀπ᾽ οὗ δὲ ἐπύθοντο χρόνου, ἀπὸ τούτου γενεηλογέουσι αὐτῶν τὴν γένεσιν. 15

10. *νύσσαν* dz; Eust. Dion. p. 1153.

Die Einnähung des Dionysos erfolgte, nachdem Semele durch Zeus erschreckt, den Dionysos zu früh geboren hatte (Diod. 3. 64; Apoll. III. 4. 3; cf. Pherecydes fr. 46); eine ganz andere Jugendmythe war über den Gott in Argos herrschend, wo er als stiererzeugt galt; ähnlich wie in Elis, wo man den Gott mit dem Stierfuss zu kommen einlud (Plut.

de Is. 35). — Sehr auffallend ist es, dass Herodot in diesem Zusammenhange der delphischen Ansicht nicht gedenkt, der zufolge die sterblichen Ueberreste des Dionysos bei ihnen in der Nähe des Orakels beigesetzt waren und die Geweihten in Folge dessen ein geheimnissvolles Opfer im Apollotempel darbrachten, wenn die Thyiaden den Liknites erweckten (Plut. de Is. 35; cf. Cyrill in Const. 11 Spanh. „*Περσεὺς Διόνυσον ἀναιρεῖ, οὗ καὶ τὴν ταφὴν εἶναι φασὶν ἐν Δελφοῖς παρὰ τὸν χρυσοῦν Ἀπόλλωνα*“. Vgl. Lübbert, prodromus in Pind. loc. de Pelopis pueritia. p. VI). Als erster Gewährsmann für diese Auffassung tritt Philochorus auf, doch ist sie wohl weit älter und genügt Herodots Schweigen nicht, um ihren jungen Ursprung zu beweisen.

Die Lage von Nysa wird verschieden angegeben. Aethiopien nennt Her. III. 97; Diod. 3. 64; Apoll. III. 4. 3; auch der Fluss Nyses in Aethiopien bei Aristot. Meteor. I. 13 geht wohl auf diese Tradition zurück; ebenso wie die Angabe „bei Aegypten“ des Herodorus fr. 52. Man ging dabei von Gedanken wie Il. I. 423 aus, die die Aethiopen als in näherer Verbindung mit den Göttern erscheinen liessen, nicht etwa davon, dass in Aethiopien beim Gebel Barkal ein heiliger Berg lag (Stein zu III. 97). Neben Aethiopien erscheint Arabien (Diod. I. 15; 3. 64; 66; 4. 2; cf. Virg. Aen. 6. 805; Ovid, met. 4. 13); Indien (Megasth. fr. 21; Clitarch fr. 10; Diod. I. 19; Mela III. 7; Plin. 6. 21; Curt. 8. 10; Philostr. vit. Apoll. II. 1. 4); Asien (Apoll. III. 4. 3); Phönizien (Schol. Apoll. Rhod. IV. 540, 983); Phrygien beim Fluss Sangarius (Eust. Dion. Per. 940; cf. Schol. Il. 6. 133; 2. 508; Eurip. Bacch. 556; Soph., Antig. 1131; Str. 15. 687, 701; Dion. Perieg. 626, 940, 1159; Schol. Apoll. Rhod. II. 904, 1211). Nach Hesychius befanden sich Nysa und der nysäische Berg in Arabien, Aethiopien, Aegypten, Babylon, Erythea, Thracien, Thessalien, Cilicien, Indien, Libyen, Lydien, Macedonien, Naxos und dem Pangeum in Syrien. Als Erziehungsort erscheint Nysa, eine Insel im Flusse Triton in Libyen (Diod. 3. 63) und die nysäische Grotte zwischen Phönizien und Aegypten (Diod. 4. 2; cf. Hom. Hymn. 5. 8; Diod. I. 15, wo er Dionysos von Zeus und Nysa ableitet; Etym. magn. p. 277

setzt es gleich *Δεύννσος*, d. h. *βασιλεὺς Νύσσης*, denn *δεῦνος* bedeute nach Iuba fr. 87 im Indischen König).

CXLVII. *Ταῦτα μέν νυν αὐτοὶ Αἰγύπτιοι λέγουσι, ὅσα δὲ οἵ τε ἄλλοι ἄνθρωποι καὶ Αἰγύπτιοι λέγουσι ὁμολογέοντες τοῖσι ἄλλοισι κατὰ ταύτην τὴν χώρην γενέσθαι, ταῦτ' ἤδη φράσω· προσέσται δέ τι αὐτοῖσι καὶ τῆς ἐμῆς ὄψιος. Ἐλευθερωθέντες Αἰγύπτιοι μετὰ τὸν ἱρέα τοῦ Ἡφαίστου βασιλεύσαντα (οὐδένα γὰρ χρόνον οἷοί τε ἦσαν ἄνευ βασιλέος διαιτᾶσθαι) ἐστήσαντο δυώδεκα βασιλέας, ἐς δυώδεκα μοίρας δασάμενοι Αἴγυπτον πᾶσαν.* 5

1. *ὅσα* — *λέγουσι* om. d | 7. *ἐς* om. R; Böttcher, Casus bei Her. 17; Krüger, Cobet.

Die Anfangsworte stehn im Gegensatz zu II. 99. Von nun an ist man nicht mehr auf die Angaben der Aegypter allein angewiesen, sondern kann diese mit denen anderer, speziell der Griechen vergleichen. Aus eigener Anschauung fügt Herodot die mehrfach eingefügten Localbeschreibungen bei.

Die Befreiung der Aegypter, mit der der Abschnitt beginnt, ist nicht die von den Aethiopen (Stein), denn nach diesen herrschte noch Sethos; sondern dessen Tod, der Aegypten frei machte, da sich Herodot das Land als eine Art Wahlreich vorstellte. In diesen Zusammenhang passt auch die ironische Bemerkung, die Aegypter müssten stets einen König haben (ähnlich lässt sie Plin. 7. 199 die Monarchie erfinden), was für einen freiheitsgewohnten Griechen sehr lächerlich erscheinen musste. Dieser ironische Eindruck ward noch dadurch verstärkt, dass das Volk sich nicht nur einen, sondern gleich ein Dutzend Könige wählte.

Die Dodekarchie, deren Diod. I. 66 auf Grund der herodoteischen Angaben gedenkt und die er 15 Jahre dauern lässt, wird durch die Monumente nicht bezeugt. Dieselben beweisen jedoch, dass in den Jahrzehnten, welche der Thronbesteigung Psammetichs vorhergingen, Aegypten in zahlreiche kleine, von einander unabhängige Reiche zerfiel. Es waren die mächtigern Nomarchen und Söldnerführer, denen es unter den schwachen Königen der 23.—24. Dyn. gelungen

war, sich fast ganz unabhängig zu machen und die durch eine geschickte Politik, bei der sie sich abwechselnd auf Assyrien und auf Aethiopien stützten, und durch gegenseitige Verbindungen es verstanden, sich diese Freiheit zu bewahren. Das Volk war dabei ganz passiv, die Fürsten verdankten ihrer Geburt oder den Söldnertruppen ihre Stellung; sich wählen zu lassen, ist ihnen nie eingefallen, da der griechische Gedanke einer Volkssouveränität dem Nilthale fremd ist. Die Zahl der Fürsten war eine wechselnde. Pianchi nennt 4 mit dem Titel König und 16 einfache Fürsten; Assarhaddon bestätigt 20 Fürsten in ihrem Besitz, doch ward bald der eine vertrieben, bald ein neuer eingesetzt, so dass es gelegentlich auch einmal 12 gewesen sein könnten.

οὗτοι ἐπιγαμίας ποιησάμενοι ἐβασίλευον νόμοισι τοῖσιδε
10 *χρεώμενοι, μήτε καταιρέειν ἀλλήλους μήτε πλέον τι δίζησθαι ἔχειν τὸν ἕτερον τοῦ ἑτέρου, εἶναί τε φίλους τὰ μάλιστα. τῶνδε δὲ εἵνεκα τοὺς νόμους τούτους ἐποιέοντο, ἰσχυρῶς περιστέλλοντες. ἐκέχρηστό σφι κατ' ἀρχὰς αὐτίκα ἐνισταμένοισι ἐς τὰς τυραννίδας τὸν χαλκέῃ φιάλῃ σπείσαντα αὐτῶν*
15 *ἐν τῷ ἱρῷ τοῦ Ἡφαίστου, τοῦτον ἁπάσης βασιλεύσειν Αἰγύπτου· ἐς γὰρ δὴ τὰ πάντα ἱρὰ συνελέγοντο.*

Letzterer Zusatz soll die auffallende Thatsache, dass sich die über fest abgegrenzte Gebiete herrschenden Fürsten in ein und demselben Tempel zum Opfern zusammen fanden, erklären und zugleich ausschliessen, dass es nur in dem später allein in Betracht kommenden Hephästos-Tempel geschah. Die Monumente wissen von solchen gemeinsamen Opfern der Theilfürsten Nichts; dieselben sind auch unwahrscheinlich, da jeder derselben den Nomosgott seines Bezirkes als den höchsten geehrt, die andern Gottheiten dagegen als untergeordnete oder feindliche Gestalten angesehn haben wird.

CXLVIII. *Καὶ δή σφι μνημόσυνα ἔδοξε λιπέσθαι κοινῇ, δόξαν δέ σφι ἐποιήσαντο λαβύρινθον,*

λαβύρινθος ist ein griechisches Wort, vermuthlich von *λαύρα* Gasse (*λαϝύρα*, W. *λαϝ* Stein; *λᾶας*, *λᾶϝας*) abgeleitet; man nannte so ursprünglich die in vielfachen Gängen und

Windungen sich verzweigenden Höhlen und Bergwerke, vgl. *Λαύρειον* (Stein). Der Name ward dann nach Aegypten übertragen, wo das Labyrinth durch seine komplizirte Anlage an derartige Werke erinnerte. Eine Umkehrung des wahren Verhältnisses ist es, wenn behauptet wurde, Dädalus habe das ägyptische Labyrinth nachahmend das kretische gebaut (Diod. I. 61, 97. In phantastischer Weise hat dann Whitehouse, Proc. Soc. Bibl. Arch. 5. 172 ff. die ganze Minotaur-Sage aus Aegypten abgeleitet). Man hat freilich auch andere Ableitungen vorgeschlagen, so aus dem Hebräischen lava biranit „cohaesit arx" (Sickler, Handb. der alten Geogr. 797) oder Aegyptischen (Br., D. G. 501; Z. 72. 91). In letzterem soll es erpa-re-ḥent „der Tempel der Seeöffnung" geheissen haben, was man dann Lapi-ro-ḥunt vocalisirte; allein dies Wort kommt nie in den Texten vor und dann lag das Labyrinth gar nicht bei Ro-ḥent, d. h. bei der in das Fayûm einführenden Thalschlucht, wo sich heute der Flecken Illahun befindet.

Ueber den Erbauer des Labyrinths sind sich die Classiker nicht einig. Diod. I. 66 entlehnt Herodot die Dodekarchen; Mela I. 9. 5 den einen derselben Psammetich; Diod. I. 89 nennt Menas, mit dem trotz des veränderten chronologischen Ansatz der I. 61, 96 auftretende Mendes identisch ist, und den Marros, d. h. den Möris. Str. 17. 813, 111 giebt Ismandes (var. Imandes; Epitome: Maïndes), d. h. wohl Mendes-Menes. Plin. 36. 84 hat als Gründer den der griechischen Sage entlehnten Tithoes, Mneuis-Menes, Moteris und Petesuchis, von denen letzterer dem in Fayûmtexten erscheinenden Krokodilgott *Πετεσοῦχος* entspricht, was aus pe-tu-Sebek „die Gabe des Sebek", einem Titel des heiligen Krokodils, entstanden ist (Z. 84. 136 ff., wodurch sich Rec. 8. 201 erledigt). Die Behauptung, der Eunuch Chäremon habe unter Necthebis 500 Jahre vor Alexander dem Grossen am Labyrinth restaurirt (Plin. 36. 89) beruht auf Erfindung. Manetho bemerkt bei *Λάχαρις* (so Afr.; Lampares Euseb arm.; *Λάμαρις* Euseb Sync.): ὃς *τὸν ἐν Ἀρσινοΐτῃ λαβύρινθον ἑαυτῷ τάφον κατεσκεύασε*; der betreffende König entspricht Usertesen III. der 12. Dyn. In den Ruinen des Labyrinths hat sich nur der

Name Åmen-em-ḥā III. und der Königin Rā-Sebek-nefru gefunden.

ὀλίγον ὑπὲρ τῆς λίμνης τῆς Μοίριος κατὰ Κροκοδείλων καλεομένην πόλιν μάλιστά κῃ κείμενον· τὸν ἐγὼ ἤδη εἶδον
5 *λόγου μέζω.*

3. *μύριος* Rd.

Κροκοδείλων πόλις (so auch Steph. Byz.; Corcodilon beim Rav.), altägyptisch Sebak-schetet, trug seinen Namen von den hier verehrten Krokodilen (Str. 17. 811), später ward es nach der Gattin und Schwester des Ptolemäus Philadelphus als Arsinoe bezeichnet (Str. l. c.; Paus. I. 8; cf. V. 21. 6; Steph. Byz. s. v. *Ἀρσινόη*). Als Gründer der Stadt nennt Diod. I. 89 den Menas; das älteste hier gefundene Alterthum ist der Ueberrest einer Statue Åmen-em-ḥā I. (L. D. II. 118 e—f.), während 5 km von hier bei Begig ein Obelisk Usertesen I. liegt (L. D. II. 119). Die Trümmerhügel, Kôm Fâris genannt, liegen im Norden von Medînet el Fayûm, der Hauptstadt des heutigen Fayûms und sind sehr ausgedehnt (beschrieben von Schweinfurth, Berl. Zeitschr. f. Erdk. 22. 54 ff. mit genauem Plan; Petrie, Hawara, Biahmu and Arsinoe. London. 1889). Entdeckt wurden besonders Alterthümer aus griechischer und römischer Zeit, dazu koptische Gegenstände aus der Zeit, in welcher Arsinoe ein besonderes Bisthum bildete. Besonders wichtig war die Auffindung zahlreicher Papyri in neuester Zeit in der Stadt und ihrer Umgegend. — Während Herodot das Labyrinth dicht bei der Stadt sucht, lag dasselbe nach Str. 17. 811 hundert Stadien davon entfernt, etwa 30—40 St. vom Eingang des Canals in das Fayûm, nach Diod. I. 66 lag es bei der Einfahrt in den See Möris in Libyen, nach Plin. 36. 13 im herakleopolitischen Nomos.

εἰ γάρ τις τὰ ἐξ Ἑλλήνων τείχεά τε καὶ ἔργων ἀπόδεξιν συλλογίσαιτο, ἐλάσσονος πόνου τε ἂν καὶ δαπάνης φανείη ἐόντα τοῦ λαβυρίνθου τούτου· καίτοι ἀξιόλογός γε καὶ ὁ ἐν Ἐφέσῳ ἐστὶ νηὸς καὶ ὁ ἐν Σάμῳ. ἦσαν μέν νυν καὶ αἱ
10 *πυραμίδες λόγου μέζονες καὶ πολλῶν ἑκάστη αὐτέων Ἑλλη-*

νικῶν ἔργων καὶ μεγάλων ἀνταξίη, ὁ δὲ δὴ λαβύρινθος καὶ τὰς πυραμίδας ὑπερβάλλει.

10. πυραμῖδες ABC.

Der Artemistempel in Ephesos war damals noch in Bau (Her. I. 92; cf. 26). Von Chersiphron von Cnossos und seinem Sohne Metagenes, angeblichen Zeitgenossen des Theodorus und Rhökos, der Erbauer des samischen Heräums, ward die Anlage, deren Kosten z. Th. die jonischen Städte trugen, von Demetrius und Peonius von Ephesos, den Neubauern des Branchiadentempels, vollendet (Vitruv 7 praef.). 120 Jahre soll die Arbeit gedauert haben (Plin. 36. 14; cf. Liv. I. 45; Dion. Hal. IV. 25); im Jahre 356 von Herostratus angezündet und verbrannt (Plut. Alex. 1; Timäus fr. 137) ward der Tempel von Demokrates noch prachtvoller erneuert (Str. 640 f.).

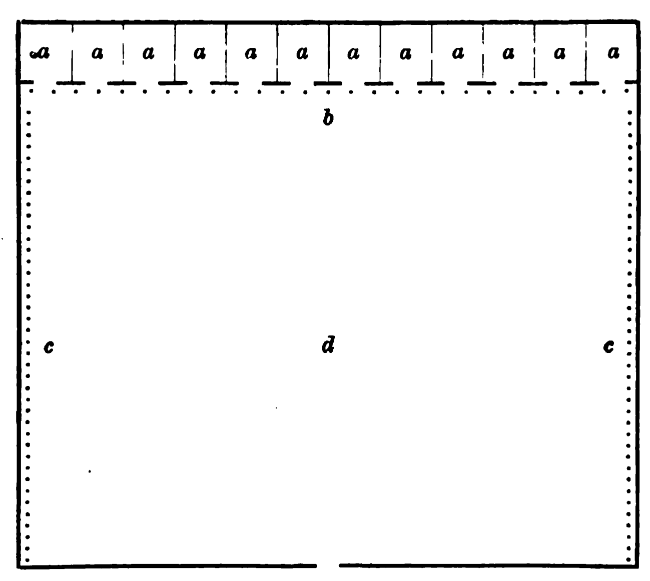
Das Heräum auf Samos knüpfte seine Entstehung an die Argonautenfahrt an (Paus. VII. 4. 4), den Grund zum eigentlichen Tempel soll der Samier Rhökos gelegt haben, dessen Söhne Theodorus und Telekles die Art ihrer Bildhauerei, speziell den Kanon, nach später Erfindung aus Aegypten entlehnten (Diod. I. 98). Nach langdauernden Anstrengungen scheint der Tempel unter Polykrates vollendet worden zu sein. Nach Paus. VII. 5. 4 hätten ihn die Perser verbrannt, da Her. III. 60 jedoch davon schweigt, handelt es sich wohl um eine Legende. An letzterer Stelle nennt Herodot im Gegensatz zu II. 148 das Heräum den grössten Tempel, den er gesehn habe, der beste Beweis, dass man bei ihm in solchen Ausdrücken nur allgemeine Worte der Bewunderung, nicht absolut gültige Urtheile suchen darf. Das Heräum wird ausserdem I. 70; IV. 88, 152; IX. 96 erwähnt.

τοῦ γὰρ δυώδεκα μέν εἰσι αὐλαὶ κατάστεγοι, ἀντίπυλοι ἀλλήλῃσι, ἓξ μὲν πρὸς βορέω, ἓξ δὲ πρὸς νότον τετραμμέναι, συνεχέες· τοῖχος δὲ ἔξωθεν ὁ αὐτός σφεας περιέργει. 15

Nach Str. 811 war das Labyrinth ein grosser Palastbau, der aus ebenso vielen Palästen, bez. Höfen bestand, als es früher Nomen gab — die Zahl wird nicht angegeben, nur

787 bemerkt, es seien weniger als 30 — da deren Abgesandte mit ihren Priestern und Opferthieren in ihrem bestimmten Raume sich zu versammeln pflegten. In Bezug auf diese Sitte ist die Inschrift von Rosette l. 17 zu vergleichen, wonach später bis auf Ptolemäus Epiphanes die Priester, d. h. Deputationen der verschiedenen Tempel nach Alexandrien zu kommen hatten, was eingerichtet war, um die Priesterschaft bei der Abfassung gemeinsamer Beschlüsse zu controliren. Epiphanes hob den Gebrauch auf, was nach der Rosette-Inschrift als eine Wohlthat für die Priester galt, da diesen fortan die Reise nach der Hauptstadt erspart blieb, andererseits war es freilich für das Priesterthum als solches insofern eine Schädigung, als dadurch die Verbindung der einzelnen Collegien mit einander aufhörte. Der die Aufsicht bei den Versammlungen führende Beamte war wohl ein am königlichen Hofe lebender Oberpriester; ein solcher *ἀρχιερεὺς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης*, Namens L. I. Vestinus, wird noch in einer Inschrift aus der Zeit des Kaisers Hadrian erwähnt (Letronne, Ros. p. 19).

Plin. 36. 87 lässt den Bau u. a. aus 21 Häusern und einer Reihe Seitengebäuden ausserhalb des eigentlichen Labyrinths bestehen. Nach Herodot lagen je 6 Höfe nach einer Richtung hin offen; nach Strabo stiessen alle mit den Säulengängen an einander, alle — die Zahl 27 bezieht sich hier auf die die Hofdecken tragenden Säulen — lagen in einer Reihe und an einer Wand; die Zugänge waren der Mauer gegenüber, lagen also alle nach einer Richtung hin. Ueber jedem Gemache habe ein Stein als Decke gelegen. Stand man davor, so erblickte man die Palasthallen in einer Reihe, durch 27 monolithe Säulen gestützt. Vor diesen Räumen lagen viele lange Irrgänge, querliegende Steinplatten bildeten ihr Dach. Ergänzt wird diese Schilderung durch Diod. I. 66: innerhalb der Ringmauer stand eine Halle, deren jede Seite aus 40 Säulen bestand. Ihr Dach bestand aus einem Stein. Letzteres ist unmöglich; die hier gemeinte Decke ist die der einzelnen Kammern, deren Erwähnung vor *καὶ τούτου* ausgefallen sein muss. Als Grundplan würde sich für die Anlage hieraus etwa folgender ergeben:



a. Die Höfe Strabos, alle gedeckt, deren Zahl Herodot zufolge 12 gewesen sein wird.

b. Die 27 davor stehenden monolithen Säulen.

c. Die je 40 Säulen Diodors, der übersah, dass an der Hinterwand nur 27 standen.

d. Der mit Irrgängen und kleinen Kammern bedeckte Hof, der ursprünglich wohl frei gelassen war und in dem erst später andere Baulichkeiten sich erhoben hatten.

Eine derartige Anlage erinnert an den hintern Theil ägyptischer Tempel, wie des Seti-Tempels zu Abydos, in dem 7 Kammern neben einander lagen. Mit Herodot stimmt der Plan nicht überein, es ist aber aus dessen unklarer Schilderung, wie viele misslungene Versuche zeigen, unmöglich ein klares Bild sich zu gestalten, wenn man nicht den Worten ganz andere Bedeutungen unterlegen will, als sie sonst haben. Ganz richtig bemerkt daher schon Larcher „un architecte, chargé de faire un plan du labyrinthe, d'après la description d'Hérodote, serait, je crois, fort embarassé".

Aus dem alten Aegypten ist uns ein Papyrus überkommen, der das Fayûm behandelt; derselbe besteht aus drei Fragmenten (ed. Pleyte, Over drie handschriften of Papyrus. Amsterdam. 1884; cf. den Zusatz von Whitehouse, Et. déd.

à Leemans 83f.). Er schildert den Canal, der von Heracleopolis magna zum Fayûm führte, bis er den Sebak-Tempel zu Krokodilopolis, d. h. das Labyrinth, erreichte (vgl. unten S. 536); dann folgt ein Bild des Labyrinths; endlich ein Text über die Anlage des heutigen Birket el Kurun durch die Götter (vgl. S. 534) und dessen unterirdischen Abfluss (vgl. S. 538).

Das Labyrinth wird dargestellt als eine langgezogene Ellipse, in der sich heilige Thiere, ein Nilpferd (Isis), ein Affe mit 2 Schlangen in der Hand (Ra), ein stehendes Nilpferd mit einem Krokodil auf dem Rücken (Neith) befinden. Darüber sind 20, und darunter 22 Bilder von Gottheiten angebracht, denen jedesmal der Name eines Tempels, ihr eigener Name und der Ort ihrer Verehrung beigefügt ist. Eine Inschrift giebt an, dies seien die 42 Nomen von Ober- und Unterägypten, eine Behauptung, die nur theilweise zutrifft. Zwar werden 42 Namen genannt, allein unter diesen erscheint Krokodilopolis fünfmal, Abydos, Pelusium, Denderah je zweimal, so dass nur 34 Nomen vertreten sind. Es fehlen z. B. Xois, Oxyrhynchus, Kynopolis, Tanis, Bubastis. Bei einzelnen erklärt sich dies daraus, dass die Cultorte des Gottes Set, die Feinde des Osiris, übergangen wurden, bei andern, wie Bubastis, lagen wohl politische Gründe vor, über welche jedoch, da der Papyrus nicht datirt ist, keine genauere Angabe sich machen lässt.

Die Ellipse in der Mitte soll einen Canal vorstellen, wie in ihr angebrachte Fischbilder beweisen; die Göttersymbole andererseits zeigen, dass sich auf dem Canal der Sonnengott befand, dessen Besuch im Fayûm der ganze Text beschreiben zu sollen scheint. Bei der Durchschiffung des Labyrinths hatte der Gott rechts und links Heiligthümer, welche den Göttern der verschiedenen Nomen geweiht waren. Dieselben folgen sich jedoch nicht in geographischer Reihenfolge, sondern liegen systemlos neben einander, so dass nicht einmal Ober- und Unterägypten auseinander gehalten werden. Wie die Zahl 42 zeigt, sollten alle Nomen vertreten sein, doch waren thatsächlich einige ausgeschlossen und hatten ihre Kammern zeitweise andern Nomen überlassen müssen,

die sie für den Cult von Nebengöttern einrichteten, so verehrte Krokodilopolis neben Sebak Osiris und Ra, Denderah neben Hathor Isis, Pelusium neben Uat′ Hathor.

Das Labyrinth war demnach ein Tempel für alle Hauptgötter und alle Nomen Aegyptens. An seiner Spitze stand der Gott des Fayûms Sebak. Eine Schriftzeile besagt, die Gestalten seien diejenigen, „welche den Osiris empfangen, wenn er kommt nach Ober- und Unterägypten, in die Tempel von Heliopolis, Memphis und Krokodilopolis"; dies beweist, dass ähnliche Anlagen in Heliopolis und Memphis bestanden, in denen jedenfalls Ra, bez. Ptaḥ die Hauptrolle spielten. Historische Andeutungen über die Zeit der Erbauung des Labyrinths macht der Papyrus nicht, auch aus der hier gewählten Darstellung des Baues als einer Reihe von Hallen längs beider Seiten eines Canals kann man keine Schlüsse auf den thatsächlichen Plan ziehen, da derartige Texte nicht auf Grund topographischer Verhältnisse, sondern nur auf dem religiöser Vorstellungen in Aegypten angeordnet wurden.

οἰκήματα δ' ἔνεστι διπλᾶ, τὰ μὲν ὑπόγαια, τὰ δὲ μετέωρα ἐπ' ἐκείνοισι, τρισχίλια ἀριθμόν, πεντακοσίων καὶ χιλίων ἑκάτερα. τὰ μέν νυν μετέωρα τῶν οἰκημάτων αὐτοί τε ὡρῶμεν διεξιόντες καὶ αὐτοὶ θεησάμενοι λέγομεν, τὰ δὲ αὐτῶν ὑπόγαια λόγοισι ἐπυνθανόμεθα. οἱ γὰρ ἐπεστεῶτες 20 *τῶν Αἰγυπτίων δεικνύναι αὐτὰ οὐδαμῶς ἤθελον, φάμενοι θήκας αὐτόθι εἶναι τῶν τε ἀρχὴν τὸν λαβύρινθον τοῦτον οἰκοδομησαμένων βασιλέων καὶ τῶν ἱρῶν κροκοδείλων. οὕτω τῶν μὲν κάτω πέρι οἰκημάτων ἀκοῇ παραλαβόντες λέγομεν, τὰ δὲ ἄνω μέζονα ἀνθρωπηίων ἔργων αὐτοὶ ὡρῶμεν.* 25

17. *ἐπ' ἐκείνοισι — ἑκάτερα* om. d.

Dass sich in den unterirdischen Kammern des Labyrinths Königsgräber befanden, ist sehr unwahrscheinlich; der Gründer des Baues, Amenemḥā III., war in der nahe gelegenen Pyramide beigesetzt, Psammetich ruhte in Sais und dessen später vertriebene Mitfürsten sind gewiss nicht hier bestattet worden. Dagegen ist es wohl möglich, dass hier die heiligen Krokodile, d. h. die verstorbenen Incorporationen des Sebak, beigesetzt wurden in ähnlicher Weise, wie es im Serapeum

mit den Apis-Stieren geschah. Ausserdem lag aber nordwestlich von der Pyramide eine besondere Begräbnissstätte für Krokodile, in der grosse und kleine Thiere, Eier, ja auch falsche Krokodilsmumien, die aus einem Bündel Heu, in dem ein Knochen oder ein Ei lag, bestanden, beigesetzt waren, auch Einzelgräber, über denen sich Capellen erhoben, waren hier angelegt. In ihnen wurden wohl die Incorporationsthiere einzeln beigesetzt, ehe man das Massengrab des Labyrinths errichtete, ähnlich wie man in Saqqarah vor Anlage des Serapeums die Apis in einzelnen Capellen begrub.

αἵ τε γὰρ ἔξοδοι διὰ τῶν στεγέων καὶ οἱ ἑλιγμοὶ διὰ τῶν αὐλέων ἐόντες ποικιλώτατοι θῶυμα μυρίον παρείχοντο ἐξ αὐλῆς τε ἐς τὰ οἰκήματα διεξιοῦσι καὶ ἐκ τῶν οἰκημάτων ἐς παστάδας, ἐς στέγας τε ἄλλας ἐκ τῶν παστάδων καὶ ἐς
30 *αὐλὰς ἄλλας ἐκ τῶν οἰκημάτων. ὀροφὴ δὲ πάντων τούτων λιθίνη, κατά περ οἱ τοῖχοι, οἱ δὲ τοῖχοι τύπων ἐγγεγλυμμένων πλέοι, αὐλὴ δὲ ἑκάστη περίστυλος λίθου λευκοῦ ἁρμοσμένου τὰ μάλιστα.*

26. *ἑλιγμοί* PRz; Chor. Gaz. 151 Boiss.; *εἱλιγμένοι* ACd; *εἱλιγμένοι* B ‖ 30. *ἄλλας* om. R ‖ 31. *κατά περ οἱ τοῖχοι* om. d ‖ *οἱ δὲ τοῖχοι* om. R.

Das bunte Wirrsal kleiner Kammern und Gänge verschaffte dem Bau den Namen Labyrinth. Diese Räume werden ursprünglich wenige an Zahl gewesen sein und sich allmälig behufs Einbalsamirung der Krokodile, Magazinirung von Weihgeschenken stark vermehrt haben, die von Herodot angegebene Zahl braucht naturgemäss, da er die Zimmer nicht nachgezählt haben wird, nicht genau genommen zu werden. Eine analoge Anlage findet sich im dritten Hofe des Tempels Ramses III. zu Medinet-Abu, in den zahlreiche Kammern für den Tempelschatz, den Todtencult des Königs u. s. f. eingebaut sind. Auch sie bestehen alle aus Stein, wie überhaupt die ägyptischen Tempel fast nur aus solchem ausgeführt sind, das einzige verwendete Holz sind die Schwalbenschwänze, die die Blöcke zusammen halten, und diese waren für die Besucher unsichtbar. Die Decke der Labyrinthzimmer (Diod. I. 66) soll bunt bemalt gewesen sein mit Dar-

stellungen aus der Heimath der einzelnen Könige, d. h. wohl Bildern ihrer Nomosgottheiten. Nach Plin. 36. 86ff. war der Stein innen Syenit und Porphyr, aussen am Eingang parischer Marmor. Letzteres ist jedenfalls ein Irrthum und beruht auf Verwechslung mit dem weissen Kalkstein (porus), aus dem das Labyrinth thatsächlich bestand. Dieser porus ward nach Theophr. de lap. 16 bei ägyptischen Prachtbauten verwendet und war dem parischen Marmor an Härte und Farbe gleich. Beim Tempel zu Olympia (Paus. V. 10) und zu Delphi (Her. V. 62) ward er benutzt; pulverisirt diente er zum Poliren von Marmorplatten (Plin. 36. 53); dass in ihm beigesetzte Leichen nicht verwesten (Plin. 36. 28), ist nur richtig, wenn der Sarkophag an einem ganz trockenen Orte aufgestellt ward, der Kalkstein selbst konnte den Zerfall nicht verhindern.

Der Zweck des Labyrinths wird verschieden angegeben, nach Herodot war es ein Ruhmesdenkmal, nach andern ein Versammlungssaal und Opferraum (Str. 17. 811, 813), ein Tempelcomplex (Plin. 36. 87), eine Grabanlage (Diod. I. 61, 66; Lyceas bei Plin. 36. 84); ein Palast (Demoteles bei Plin. l. c.), ein Sonnenheiligthum (l. c.). Die Neuern geben an Tempel und Schloss (Zoega, de obel. 417), Prunkgebäude (Mannert, Geogr. I. 1. 440), eine Darstellung der Gestirne, Sternwarte und astrologische Anstalt (Gatterer, Comm. Soc. Gott. IX. 60f.), Versammlungsraum mit Capellen (Descr. d'Eg.), die 3000 Zimmer sollen mit der Seelenwanderung in Verbindung stehen (Baur, Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1832. I. 54), u. s. f. Das Richtige ist ein Tempelcomplex für die verschiedenen ägyptischen Nomen. Das Centrum bildete der Sebaktempel von Krokodilopolis, zu dessen Herstellung Amenemḥā III., wie eine Inschrift vom 15. Tybi seines 19. Jahres meldet, durch eine grosse Expedition Steine aus dem Hamamât holen liess, besonders für eine sitzende 5 Ellen hohe Statue seiner selbst (L. D. II. 138e).

Wann das Labyrinth zerstört ward, ist unbekannt. Im ersten Jahrhundert n. Chr. war es, wie die Notiz des Apion fr. 8, nach der sich hier eine 9 Ellen hohe Statue des Serapis aus Smaragd befand, beweist, noch vorhanden, obwohl es nach Plin. 36. 86 die Heracleopoliten zu vernichten suchten. Der Redner

Alciphron II. 4 nennt es zur Zeit Lucians unter den Hauptsehenswürdigkeiten Aegyptens; der Redner Aristides (II. 331 Jebb) will es besucht haben, und auch der Kaiser Severus soll hier gewesen sein (Spartian, Sev. 17), doch ist die Zuverlässigkeit dieser Angaben zweifelhaft. Seine Trümmer glaubte Lepsius (Briefe 74 ff.; D. I. 46—9; cf. Wilk. V. 158; Thebes 355; Ritter, Erdk. I. 798 f.; Mannert X. 1. 443; Ebers, Cic. II. 132; Bäd. 481 f. — Belzoni II. 158 suchte es bei dem Orte Tirsa; vgl. Wien. Jahrb. 45 (1829) p. 31) bei dem Dorfe Hawara wieder gefunden zu haben, wo zu Füssen einer Pyramide zahllose aus Ziegeln errichtete Kammern und dazwischen verbaute Kalkblöcke, zum Theil mit dem Namen Ȧmenemḥā III. lagen. Was er gefunden hat, war freilich nicht das Labyrinth, vielmehr sind es die Ueberreste eines römischen, bez. koptischen Dorfes, das sich hier angesiedelt hatte (Vasalli, Rec. VI. 39 ff.; Stern, Z. 85. 94) und daneben Reste eines griechisch-römischen Kirchhofes, der zahlreiche Denkmäler enthielt (Masp., Guide 263). Die Stätte ist aber doch die des Labyrinths, von dem Petrie (Arsinoe p. 4 ff.) an mehrern Stellen Fundamentirungen hat feststellen können, ohne dass es freilich möglich wäre, aus ihnen einen Plan des Bauwerkes zu gewinnen; nur wenige Blöcke sind erhalten, die meisten haben als Bausteine für die neuern Orte im Fayûm und als Material zum Kalkbrennen gedient.

τῆς δὲ γωνίης τελευτῶντος τοῦ λαβυρίνθου ἔχεται πυ-
35 *ραμὶς τεσσερακοντόργυιος, ἐν τῇ ζῷα μεγάλα ἐγγέγλυπται·*
ὁδὸς δ' ἐς αὐτὴν ὑπὸ γῆν πεποίηται.

36. *ἐς — πεποίηται* om. R.

Strabo 17. 811 lässt am Ende des ein Stadium langen Labyrinths eine vierseitige, je 400′ hohe und breite Pyramide, das Grabmal des Erbauers des Baues Imandes liegen. In Diodors I. 66 unklarer Schilderung ist wohl unter dem Grabmal, welches unten die Gestalt eines Vierecks hatte, die Pyramide gemeint, während die Grössenangabe 1 Stadium sich auf das Labyrinth bezieht. Wenn Plin. 36. 87 von verschiedenen, je 46 Aruren Land bedeckenden Pyramiden spricht, so hat dies schon Letronne, Oeuvr. I. 1. 295 mit Recht für

Erfindung erklärt. Die Pyramide von Hawara besteht aus ungebrannten, mit Stroh vermischten Ziegeln, die um einen natürlichen Steinkern aufgebaut worden sind, konnte also nur in dem Falle mit Inschriften bedeckt sein, dass sie von aussen mit Steinplatten belegt war. Von diesen ist jetzt keine Spur mehr erhalten, sie werden wohl zugleich mit dem Labyrinth verschwunden sein. Den Eingang in den Bau fand Petrie, der feststellte, dass abweichend von allen andern Pyramiden, hier nicht ein etwa direkter, sondern ein um die ganze Kammer herumführender, sehr complizirter Gang in die Grabkammer führte, in der Ȧmenemḥā III. und seine Tochter Ptaḥ-nefer-u ihre letzte Ruhestätte gefunden hatten. Das Grab war vorher schon ausgeraubt worden (vgl. Wiedemann, Bonner Jahrb. 87. 205).[1])

CIL. *Τοῦ δὲ λαβυρίνθου τούτου ἐόντος τοιούτου θῶυμα ἔτι μέζον παρέχεται ἡ Μοίριος καλεομένη λίμνη, παρ' ἣν ὁ λαβύρινθος οὗτος οἰκοδόμηται,*

1. *τοῦ — τοιούτου* om. R ‖ 2. *μύριος* R.

Möris erschien bereits c. 101 als Bauherr in Memphis. Seinen Namen hat hier im Fayûm Lepsius (Briefe 79; Chr. 263 f.) davon ableiten wollen, dass der von ihm angelegte See Φιομ ντε μηρε „der See der Ueberschwemmungen" geheissen habe, woraus Moeris entstanden sei, ebenso wie aus seinem zweiten Namen, pa-iām „das Meer", das heutige Fayûm wurde. Dieser viel wiederholte Gedanke leidet an dem Uebelstande, dass der Moerissee nie als Ueberschwemmungssee benannt wird; der Name Moeris ist vielmehr abzuleiten von Mer-ur „der grosse Canal", der technischen Bezeichnung des in das Fayûm führenden Canals, nach dem

1) Eine der die ägyptischen Bauten verhöhnenden griechischen Sagen knüpfte sich auch an diese Pyramide. Nach ihr hätte König Marres am See Myris ein Grabmal errichtet für eine zahme Krähe, die ihm schnell und sicher Briefe befördert hatte (Ael. n. a. VI. 7). — Von heiligen Raben in dem Apollotempel bei den Smaragdgruben oder in Koptos spricht Ael. n. a. VII. 18; in Griechenland war der Rabe gleichfalls Apollo geweiht (Plut. de Is. 71). Die Notiz Horap I. 8, durch zwei Krähen habe man Ares und Aphrodite bezeichnet, ist monumental nicht beglaubigt.

noch in römischer Zeit in der Hauptstadt des Fayûms Arsinoe eine Strasse *Μοήρεως* hiess (Wilcken, Z. d. Gesch. f. Erdk. zu Berlin. 22. 81).

τῆς τὸ περίμετρον τῆς περιόδου εἰσὶ στάδιοι ἑξακόσιοι
5 *καὶ τρισχίλιοι, σχοίνων ἑξήκοντα ἐόντων, ἴσοι καὶ αὐτῆς Αἰγύπτου τὸ παρὰ θάλασσαν· κέεται δὲ μακρὴ ἡ λίμνη πρὸς βορέην τε καὶ νότον, ἐοῦσα βάθος, τῇ βαθυτάτη αὐτὴ ἑωυτῆς, πεντηκοντόργυιος.*

Als Umfang des Sees giebt Diod. I. 51: 3600 Stadien, als Tiefe an den meisten Stellen 50 Orgyien. Mela I. 9. 5 giebt 20 Mill. im Umfang und eine Tiefe, die für die grössten Lastschiffe genüge; Plin. V. 50 hat 250 Mill. (wohl aus derselben Quelle wie Mela) als Umfang, oder 450 Mill. als solchen (aus Mucianus); als Tiefe 50 Schritt (so zu lesen). Strabo sagt nur, der See sei an Grösse und Farbe einem Meere ähnlich, also sehr gross. Im Fayûmpapyrus (ed. Pleyte pl. 8. 6) wird von der Anlage eines grossen Sees gesprochen, der dem Zusammenhang nach nur der Birket el Kurun sein kann; dabei sagt der Gott Nun, das Urgewässer, zu dem Achtgötterkreis „jeder soll ein Stück von 100,064 und 10,700 χe-en-nuḥ (Schoenen) bringen zu dem grossen See des Nun, sie graben ......“ Leider ist die Verbindung unklar und daher auch der Sinn der Worte, doch ist zu beachten, dass sich der See des Papyrus bis zum Sebaktempel von Krokodilopolis, der an seinem Ufer gezeichnet ist, erstreckt haben muss.

ὅτι δὲ χειροποίητος ἐστὶ καὶ ὀρυκτή, αὐτὴ δηλοῖ. ἐν
10 *γὰρ μέσῃ τῇ λίμνῃ μάλιστά κῃ ἑστᾶσι δύο πυραμίδες, τοῦ ὕδατος ὑπερέχουσαι πεντήκοντα ὀργυιὰς ἑκατέρη, καὶ τὸ κατ' ὕδατος οἰκοδόμηται ἕτερον τοσοῦτον, καὶ ἐπ' ἀμφοτέρῃσι ἔπεστι κολοσσὸς λίθινος κατήμενος ἐν θρόνῳ. οὕτω αἱ μὲν πυραμίδες εἰσὶ ἑκατὸν ὀργυιέων, αἱ δ' ἑκατὸν ὀργυιαὶ δίκαιαι*
15 *εἰσὶ στάδιον ἑξάπλεθρον, ἑξαπέδου μὲν τῆς ὀργυιῆς μετρεομένης καὶ τετραπήχεος, τῶν ποδῶν μὲν τετραπαλαίστων ἐόντων, τοῦ δὲ πήχεος ἑξαπαλαίστου.*

10. *πυραμίδες* ABC ‖ 15. *μὲν*] *τε* Stein.

Ueber die hier von Herodot gegebenen Maasse handelte ausführlich Jacobs, de mensuris Her. Berlin. 1841. Dass der See künstlich war, bemerken auch Mela I. 9. 5 „aliquando campus, nunc lacus"; Plin. V. 50 „a rege qui fecerat Moeridis appellatus"; Diod. I. 51f. „er legte einen See an", cf. Tac. Ann. II. 61 „lacus effossa humo, superfluentis Nili receptacula", während ihn Str. 17. 809 für den Rest eines alten Meeres, das einst Unterägypten bis zum sirbonischen See bedeckte und das mit dem rothen Meere in Verbindung stand, hält, nur das Schleusensystem ist ihm ein Kunstprodukt.

Die Notiz über die Pyramiden entlehnen Herodot Plin. 36. 76 und Diod. I. 52, der hinzusetzt, die eine habe für den König, die andere für seine Gemahlin gedient. Die betreffende Anlage liegt bei Biahmu (Pläne und Ansichten bei L. D. I. 51, 53 und genauer Petrie, Hawara 53ff.). Hier standen zwei jetzt sehr zerstörte Bauten Amenemhā III. Auf je einem 22′ hohen Piedestal befand sich eine etwa 35′ hohe Kolossalstatue des Königs auf einer c. 3′ hohen Basis. Diese beiden Statuen waren umgeben von einem grossen offenen Hof mit abgeschrägten, etwa 20′ hohen Mauern. Wenn die Fluthen der Ueberschwemmung an diesen Mauern spielten, dann konnte es scheinen, als ständen die Statuen auf einer Pyramide mitten im See. Aus der Höhe, mit der sie das Wasser überragten, hat Herodot auf die Tiefe des letzteren geschlossen, sich darin aber sehr geirrt, thatsächlich wird es sich nur um wenige Fuss gehandelt haben.

το δὲ ὕδωρ τὸ ἐν τῇ λίμνῃ αὐθιγενὲς μὲν οὐκ ἔστι (ἄνυδρος γὰρ δὴ δεινῶς ἐστὶ ἡ ταύτῃ), ἐκ τοῦ Νείλου δὲ κατὰ διώρυχα ἐσῆκται, 20

Die Angabe ist nicht völlig richtig, da sich in dem Birket el Kurun an der tiefsten Stelle einige Quellen finden (Wilk.), doch kommt deren Wasser gegenüber der durch den Canal aus dem Nile eingeführten Menge kaum in Betracht. Nach Str. 17. 789, 809 begann der Canal bei der den Heracleopolitischen Nomos bildenden Nilinsel, etwa 40 Stadien von der Einfahrt entfernt lag das Labyrinth, 100 St. weiter Krokodilopolis; nach Diod. I. 52 war der Canal vom Nil

bis zum See 80 St. lang und 300′ breit. Plin. 36. 76 bezeichnet den See selbst als Canal „Moeridis lacus, hoc est fossa grandis, sed Aegyptiis inter mira ac memoranda narrata". Der schon erwähnte das Labyrinth schildernde Papyrus führt in schematischer Form auch ein Bild dieses Canals vor (ed. Pleyte pl. 1—3). In der Mitte erblickt man eine leere Linie, rechts und links eine solche mit Fischen, dann je eine mit Vögeln, dann je eine mit Pflanzen, d. h. den Canal und seine Ufer. Dann werden an beiden Seiten eine Reihe von 24 (erhalten sind nur 17 Namen) am Canal gelegenen Orten, die als die 24 Nomen des Fayûms galten, sammt den in ihnen verehrten Göttinnen genannt, und zwar oben die im Süden, unten die im Norden des Canals. Die ersten Zeilen fehlen, doch wird im erhaltenen Theile oben und unten Heracleopolis magna genannt und auf eine Niederlage des Set angespielt; von Heracleopolis aber ging nach Strabo der Canal aus. Die einzelnen Ortschaften im Fayûm sind leider ihrer Lage nach zu wenig bekannt und daher der Lauf des Canals nicht zu bestimmen. Das Ende der Darstellung, dem Alles sich zuwendet, ist der im untern Theile abgebildete Gott Sebak, d. h. der Haupttempel zu Krokodilopolis; die vor ihm angebrachten beiden Kanopen spielen auf das hier befindliche Grab des Gottes, bez. des heiligen Krokodils an. Die folgende, durch mythologische Anspielungen sehr unklar gemachte Darstellung enthält nur die thatsächliche Notiz, dass das Ueberschwemmungswasser, welches sich während der 12 Monate verjüngte, am 15. Mesori in „den Ort der beiden Fammen", einem Heiligthume in Hermopolis ankam und am 23. Thoth in Heracleopolis magna eintraf. Da der Text (pl. 1 nr. 16) dieses Datum als das des Sieges des Ra über seine Feinde und des Kampfes des Horus mit Set angiebt, so war es jedenfalls der Tag, an dem der Damm bei Heracleopolis magna durchstochen ward und das befruchtende Wasser sich über die dürre Wüste ergoss. — Unklar ist es einstweilen, welchen Nilstand man in den *Νειλαῖα* feierte, die in Arsinoe im Jahre 215 n. Chr. Mitte Payni abgehalten wurden, und bei denen sich der Jupiter Capitolinus aus dem Tempel heraustragen liess (Wilcken, Hermes 20. 475).

καὶ ἓξ μὲν μῆνας ἔσω ῥέει ἐς τὴν λίμνην, ἓξ δὲ μῆνας ἔξω ἐς τὸν Νεῖλον αὖτις.

Der Zweck des Sees, den Herodot nicht angiebt, war nach Str. 17. 811 die Regulirung der Ueberschwemmung; er sollte bei der Fluth den Ueberfluss aufnehmen und verhindern, dass derselbe sich verheerend über die umliegenden Felder ergösse. Das überschüssige Wasser gab er durch den Canal durch eine entgegengesetzte Mündung, also nach Westen hin ab; das für die Bewässerung nöthige behielten er und der Canal zurück. Dies, setzt er hinzu, ist von Natur; an den beiden Canalmündungen aber befinden sich Schleusen, durch welche die Baumeister das ein- und das auslaufende Wasser in ihrer Gewalt haben. Diod. I. 52 bemerkt, man könne den Strom durch den See reguliren, derselbe nehme bei starker Ueberschwemmung den Ueberfluss auf, bei schwacher ergänze er den Ausfall; das Oeffnen der Schleusen koste jedesmal 50 Talente. Aristides II. 350f. Jebb hat nur die Notiz, die *Μοίριδος λίμνη* nähme ebenso wie der See bei Marea und der serbonische an den Nilüberschwemmungen Theil. Herodots je 6 Monate sind runde Zahlen, sie beruhen auf der schematischen, aber nicht genauen Ansicht, der hohe Wasserstand dauere gerade ein halbes Jahr, der niedere ebenso lange.

καὶ ἐπεὰν μὲν ἐκρέῃ ἔξω, ἡ δὲ τότε τοὺς ἓξ μῆνας ἐς τὸ βασιλήιον καταβάλλει ἐπ' ἡμέρην ἑκάστην τάλαντον ἀργυρίου ἐκ τῶν ἰχθύων, ἐπεὰν δὲ ἐσίῃ τὸ ὕδωρ ἐς αὐτήν, εἴκοσι μνέας. 25

24. *ἐπ' ἡμέρῃ ἑκάστῃ* St.

Auf einem ungenauen Exzerpt beruht Diodors Angabe I. 52, der Ertrag sei täglich ein Silbertalent gewesen; das Geld hat nach ihm Möris seiner Gemahlin zur Anschaffung von Salböl und Putz überlassen — auch nach Her. III. 91 war der Ertrag ein Regal. Zahlreiche Menschen besorgten das Einpacken der Fische, die in 22 Gattungen im See vorkamen. Jetzt beträgt der Pachtertrag des Birket el Kurun jährlich nur 210 Pfund (Wilk. III. 64), während der des Menzalehsees auf 1½ Mill. Francs veranschlagt wird.

CL. Ἔλεγον δὲ οἱ ἐπιχώριοι καὶ ὡς ἐς τὴν Σύρτιν τὴν ἐς Λιβύην ἐκδιδοῖ ἡ λίμνη αὕτη ὑπὸ γῆν, τετραμμένη τὸ πρὸς ἑσπέρην ἐς τὴν μεσόγαιαν παρὰ τὸ ὄρος τὸ ὑπὲρ Μέμφιος. ἐπείτε δὲ τοῦ ὀρύγματος τούτου οὐκ ὥρων τὸν
5 χοῦν οὐδαμοῦ ἐόντα, ἐπιμελὲς γάρ δή μοι ἦν, εἰρόμην τοὺς ἄγχιστα οἰκέοντας τῆς λίμνης, ὅκου εἴη ὁ χοῦς ὁ ἐξορυχθείς.

2. ἐν λιβύῃ PRz.

Die Richtung nach der Syrte wäre thatsächlich nordwestlich, doch betont Herodot hier die westliche, um klar zu machen, dass sich das Wasser vom Nilthale entfernt hält und westlich von den bei Memphis sich gleichfalls nach Westen hin wendenden Bergen verläuft. Unter dem See versteht er hier nicht die im obern Fayûm gelegenen Wasserbecken, bei denen überall ein Abfluss sichtbar war, sondern den von Bergen eingeschlossenen, nur Zuflüsse zeigenden, tief gelegenen Birket el Kurun. Dabei zeigt der Wortlaut, dass er auf den unterirdischen Abfluss aufmerksam gemacht wurde, also nicht eine eigene Hypothese beibringt. In der That ist der Gedanke ägyptisch und schliesst der Fayûmpapyrus (ed. Pleyte pl. 8. 13) die Schilderung des Sees mit den Worten „es (das Wasser) geht durch die Mitte des mareotischen Nomos. Nicht zeigt es seine Gestalt auf Befehl des Horus", d. h. es verläuft unterirdisch und mündet ganz im Westen Aegyptens. Thatsächlich hat der Birket el Kurun keinen Ausfluss, die Wasserabgabe erfolgt lediglich durch Verdunstung.

οἱ δὲ ἔφρασάν μοι, ἵνα ἐξεφορήθη, καὶ εὐπετέως ἔπειθον· ἤδεα γὰρ λόγῳ καὶ ἐν Νίνῳ τῇ Ἀσσυρίων πόλι γενόμενον ἕτερον τοιοῦτον. τὰ γὰρ Σαρδαναπάλλου τοῦ Νίνου
10 βασιλέος ἐόντα μεγάλα χρήματα καὶ φυλασσόμενα ἐν θησαυροῖσι καταγαίοισι ἐπενόησαν κλῶπες ἐκφορῆσαι· ἐκ δὴ ὧν τῶν σφετέρων οἰκίων ἀρξάμενοι οἱ κλῶπες ὑπὸ γῆν σταθμεόμενοι ἐς τὰ βασιλήια οἰκία ὤρυσσον, τὸν δὲ χοῦν τὸν ἐκφορεόμενον ἐκ τοῦ ὀρύγματος, ὅκως γένοιτο νύξ, ἐς τὸν
15 Τίγριν ποταμὸν παραρρέοντα τὴν Νίνον ἐξεφόρεον, ἐς ὃ κατεργάσαντο ὅ τι ἐβούλοντο. τοιοῦτον ἕτερον ἤκουσα καὶ τὸ τῆς ἐν Αἰγύπτῳ λίμνης ὄρυγμα γενέσθαι, πλὴν οὐ νυκτός, ἀλλὰ μετ' ἡμέρην ποιεύμενον· ὀρύσσοντας γὰρ τὸν

χοῦν τοὺς Αἰγυπτίους ἐς τὸν Νεῖλον φορέειν, ὁ δὲ ὑπολαμβάνων ἔμελλε διαχέειν. ἡ μέν νυν λίμνη αὕτη οὕτω λέγεται ὀρυχθῆναι. 20

9. *σαρδαναπάλου* Rz ‖ 15. *τίγρην* ABC ‖ *τὸν νῖνον* d; *τὴν νῖνον* P.

Ninus ist Ninive, die zu Herodots Zeit bereits zerstörte, von ihm aber auch I. 178 erwähnte Hauptstadt Assyriens (ass. Ninua). In Sardanapal sind die Gestalten des historischen Königs Assurbanipal und einer mythischen Person, die man als Prototyp für den orientalischen entnervenden Luxus verwendete, zusammen geflossen. Die von Herodot angedeutete Sage war wohl eine Parallele zu der Sage vom Schatzhause des Rhampsinit, doch ist Näheres über sie nicht bekannt. Der Schluss des Capitels leidet an grosser Unklarheit. Erst ist von dem Graben des unterirdischen Abflusses die Rede, das durch ein Parallelbeispiel erläutert werden soll; dann wird so gesprochen, als wäre vom Mörissee selbst die Rede, und dabei der kindliche Zusatz gemacht, man habe bei Tag gearbeitet und die Erde in den Nil gebracht, was gar keinen Sinn hat. Unter diesen Umständen liegt es nahe anzunehmen, dass die Worte von *τοιοῦτον ἕτερον* bis zum Schluss des Capitels nicht von Herodot herrühren, sondern Zusatz eines wenig einsichtigen Lesers sind.

Der Mörissee bildete die Quelle der Fruchtbarkeit des sog. Fayûm, über dessen Configuration folgendes Resultat bei mehrfachen Durchforschungen sich ergeben hat (Schweinfurth, Z. d. Berl. Ges. f. Erdk. 16. 80, 152 ff.; 21. 96 ff.; Auszug von Rudkowski, Landesk. von Aeg. 30 f.) „Etwa 100 km oberhalb Kairos liegt links vom Nil im Kalkstein des Eocän ein grosses, relativ ziemlich stark eingesenktes Tiefengebiet. Geschaffen ist es von einem jedenfalls vorpliocänen Meere. Es besteht aus zwei Theilen, aus dem Fayûm dicht am Nilthal und im WSW. davon aus einem wahrscheinlich ebenso grossen, zum Theil unerforschten Gebiete. Beide trennt eine c. 20—30 km breite von NNW. einspringende, nach SSO. vorlaufende Platte. Das westliche Tiefengebiet kommt für uns insofern nicht in Betracht, als dorthin das Wasser des Nils gewiss nie eindrang. Das Fayûm hat muschelförmige

Gestalt, nur im S. setzt sich der hakenähnlich nach W. umbiegende Zipfel von Rharaq an, den ein linker Arm des Bahr Jussuf, der Bahr el Rharaq bewässert. Der das Fayûm vom Nilthale trennende, stehen gebliebene Streifen der libyschen Wüstenplatte ist so schmal, dass der Abstand beider Culturflächen an einer Stelle nur 3,5 km beträgt. Nördlich davon vollzog sich, aber nicht durch die Thätigkeit des Pliocänmeeres, die Verbindung zwischen Nilthal und Fayûm. Durch diese Pforte trat dann der Josephcanal ein und erfüllte das ganze östliche Tiefengebiet mit Nilschlamm. Den nordnordwestlichen Theil der Senke nimmt ein See ein. Von der Scheide gegen das Nilthal, wo das Fruchtland des Fayûms etwa + 21 m hoch liegt, senkt sich dasselbe gegen N. und NW. allmälig zu etwa + 11 m bis auf eine Entfernung von 7 km vom Südufer des Sees. Dann folgt ein plötzlicher Absturz zu — 15 m, der schliesslich — 40 m erreicht, in welcher Tiefe der Spiegel des Sees, des Birket el Kurun liegt. Dieser hat einen Umfang von 104 km und ist im Mittel 4 m tief." Aus sichtbaren Wassermarken am Seeufer schliesst Schweinfurth weiter, dass der See in griechisch-römischer Zeit 40 m höher stand als jetzt, also im Meeresniveau, demnach auch erheblich grösser war als heutzutage.

Den von den Alten beschriebenen Mörissee glaubte man Anfangs im Birket el Kurun wiederzuerkennen (Jomard, Descr. d'Eg. Ant. livr. 1. 79 ff.; 3. chap. 17 sect. 3 p. 2. § 1 p. 27 f.; Mannert, Geogr. X. 1. 422 f.; Ritter, Erdk. I. 803 ff.; Rennel, Geogr. of Her. 504; Seiferling, Geogr. Afr. 80), dagegen sprach, dass er an der tiefsten Stelle des Fayûms lag, dasselbe also nicht bewässern konnte. Für den Birket et Kurun und den dahin führenden Canal entschieden sich andere (Russel, View of anc. and mod. Eg. 102; Wilk., Thebes 355; Man. I. 92 f.; III. 65 f.; V. 157; Larcher), während Linant (Mém. sur le lac Moeris. Alexandrie. 1843; verbessert in seinen Mém. sur les trav. d'utilité publ. 47 ff.; Lepsius, Briefe 74; Chr. I. 262; Bunsen, Eg. place II. 328 ff.; Rochette, Journ. de sav. 1848. 122; Bähr; Bädeker 483 f.) ihn für kein eingegrabenes, sondern für ein über der Erde errichtetes Bassin von 405,479,000 □ m erklärte, das im Osten des Fayûms lag

und von dessen Umwallung er Spuren, die u. a. die Ruinen von Biahmu umschlossen, nachwies. Die Zerstörung des Bassins sei durch Vernachlässigung erfolgt, der eingeführte Nilschlamm habe den Boden erhöht, bei einer starken Ueberschwemmung hätten die Fluthen die Dämme durchbrochen und sich zum Birket el Kurun herabgestürzt. Für die Ansicht sprach die verhältnissmässig geringe Arbeit, die zur Ausführung des sehr nützlichen Wasserreservoirs erforderlich gewesen wäre. Die Dämme enthielten 20—30 Mill. Cubikmeter Erde, während unter Mehemed-Ali jährlich in Aegypten etwa 27 Mill. Cubikmeter für Dämme aufgeschüttet wurden. Gegen Linants See spricht der unterirdische Abfluss, von dem Herodot spricht, dieser See musste überirdisch sein Wasser abgeben. Eine neue Hypothese hat Whitehouse (Proc. Soc. Bibl. Arch. 4. 124 ff.; 5. 169 ff.; 8. 201 ff.; Rev. arch. N. S. 23. 335 ff. und sonst vielfach) aufgestellt, nach der das ganze Fayûm einen See bildete, aus dem etwa Krokodilopolis hervorragte, und der c. 3—500 engl. Meilen Umfang besass und dazu diente, die Hügel im Osten zu bewässern. Wirkliche Gründe hat er nicht beigebracht, wohl aber Dinge, wie Monumente der 12. Dyn., die in seinem See lagen, übersehen oder in unkritischer Weise vernachlässigt.

Bei einer aufmerksamen Durchsicht der in Betracht kommenden Schriftstellerstellen ergiebt sich, dass unter dem Mörissee nicht ein einzelner See, sondern ein ganzes System von Wasseranlagen zu verstehen ist. Zunächst ein Canal, der vom Nil in das Fayûm einführte, dann ein See, dessen Wasser man bald in das Fayûm, bald in das Nilthal leiten konnte (Her. II. 149), der also höher lag als das untere Nilthal, d. h. wohl Linants See oder einer ähnlichen Anlage entsprach; dann ein neuer Canal, Strabos διώρυξ, der seinen Ausgang dem Eingang des Nilcanals gegenüber hatte und der zu einem zweiten See führte (Her. II. 150), dem Birket el Kurun, dessen Ausfluss angeblich unterirdisch war und dessen Ufer denen eines Meeres ähnlich waren, wie Strabo hervorhebt. Fasst man Mörissee in dem Sinne dieser ganzen, die Fayûmbewässerung besorgenden Anlage, so erklären sich alle Notizen der Autoren ohne Weiteres, andererseits sind

sie aber auch nur auf diese Weise mit einander in Einklang zu bringen.

CLI. *Τῶν δὲ δυώδεκα βασιλέων δικαιοσύνῃ χρεωμένων, ἀνὰ χρόνον ὡς ἔθυσαν ἐν τῷ ἱρῷ τοῦ Ἡφαίστου, τῇ ὑστάτῃ τῆς ὁρτῆς, μελλόντων κατασπείσειν, ὁ ἀρχιερεὺς ἐξήνεικέ σφι φιάλας χρυσέας, τῇσί περ ἐώθεσαν σπένδειν, ἁμαρτὼν τοῦ* 5 *ἀριθμοῦ, ἕνδεκα δυώδεκα ἐοῦσι. ἐνθαῦτα ὡς οὐκ εἶχε φιάλην ὁ ἔσχατος ἑστεὼς αὐτῶν Ψαμμήτιχος, περιελόμενος τὴν κυνέην ἐοῦσαν χαλκέην ὑπέσχε τε καὶ ἔσπενδε. κυνέας δὲ καὶ οἱ ἄλλοι ἅπαντες ἐφόρεόν τε βασιλέες καὶ ἐτύγχανον τότε ἔχοντες.*

6. *ψαμμίτιχος* CPz itemque eidem infra.

Die Denkmäler zeigen, dass in Aegypten die Könige selbst opferten und dazu nicht der Vermittlung eines Priesters bedurften, also das Verhältniss bestand, das Arist. Pol. III. 14 mit den Worten ausdrückt „*στρατηγὸς ἦν καὶ δικαστὴς ὁ βασιλεύς, καὶ τῶν πρὸς τοὺς θεοὺς κύριος*“, im Gegensatz zu den Juden, bei denen der König nur das Opfer lieferte, der Priester aber es vollzog (Ez. 45. 17; II. Chron. 29. 24; Num. 3. 10; 16. 40), so dass es Saul zur Sünde angerechnet wird, dass er statt Samuel Brandopfer darbrachte (I. Sam. 13. 9, 13). Dabei erschien der König sehr häufig in dem Schlachthelm, der aus Lederpolstern mit Bronzebuckeln zu bestehen pflegte und nur selten ganz aus Metall gearbeitet war, was in dem heissen Klima unangenehme Hitze im Gefolge gehabt hätte. Auch Herodot bemerkt, dass die Fürsten gewohnheitsgemäss im Helme erschienen; ungerechtfertigt ist es, statt des Helmes hier und c. 162 den Pschent, die Krone von Ober- und Unterägypten einzusetzen (Letronne, Ros. p. 33; Stein), die die Fürsten, da sie nur Theile des Landes, nicht Ober- und Unterägypten beherrschten, gar nicht tragen konnten. Hätte einer derselben den Pschent aufgesetzt, so hätte er sich damit die höchste Stellung angemaasst und wäre von vornherein vertragsbrüchig gewesen, was der Tendenz der Erzählung nach Psammetich eben nicht sein sollte.

Ψαμμήτιχος μέν νυν οὐδενὶ δολερῷ νόῳ χρεώμενος 10
ὑπέσχε τὴν κυνέην, οἳ δὲ ἐν φρενὶ λαβόντες τό τε ποιηθὲν
ἐκ Ψαμμητίχου καὶ τὸ χρηστήριον, ὅτι ἐκέχρηστό σφι, τὸν
χαλκέῃ σπείσαντα αὐτῶν φιάλῃ τοῦτον βασιλέα ἔσεσθαι μοῦ-
νον Αἰγύπτου, ἀναμνησθέντες τοῦ χρησμοῦ κτεῖναι μὲν οὐκ
ἐδικαίωσαν Ψαμμήτιχον, ὡς ἀνεύρισκον βασανίζοντες ἐξ οὐ- 15
δεμιῆς προνοίης αὐτὸν ποιήσαντα, ἐς δὲ τὰ ἕλεα ἔδοξέ σφι
διῶξαι ψιλώσαντας τὰ πλεῖστα τῆς δυνάμιος, ἐκ δὲ τῶν
ἑλέων ὁρμεόμενον μὴ ἐπιμίσγεσθαι τῇ ἄλλῃ Αἰγύπτῳ.

16. *προνοίης*] *αἰτίας* R.

Aus Herodot giebt Diod. I. 66 diese Erzählung verkürzt als eine Fabel. In der That musste jedem Leser ihre Unmöglichkeit einleuchten. Lag das von Herodot berichtete Orakel vor, so hatte Psammetich die in ihm gegebene Bedingung mit oder ohne Willen erfüllt, war also der berufene Herrscher Aegyptens. Die Fürsten hätten also so falsch als möglich gehandelt, wenn sie ihn nicht hinrichteten, sondern in das Delta sandten, wo nicht nur seine Hauptstadt Sais lag, sondern auch die Hauptmasse der libyschen Söldner sich befand. Seinen Plänen wäre gerade dadurch der beste Vorschub geleistet worden. Die Erzählung beruht demnach wohl auf griechischer Erfindung, die den Hellenen das Verdienst der Thronbesteigung der Psammetichiden zuzuschreiben suchte, wenn auch die ägyptische Fiction, dass eine Reihe Herrscher gerade so wie einst Horus machtlos im Delta sich befunden hatten, ehe sie den Thron bestiegen, bei ihrer Entstehung mitgewirkt haben mag (vgl. S. 558).

CLII. *Τὸν δὲ Ψαμμήτιχον τοῦτον πρότερον φεύγοντα τὸν Αἰθίοπα Σαβακῶν, ὅς οἱ τὸν πατέρα Νεκῶν ἀπέκτεινε, τοῦτον φεύγοντα τότε ἐς Συρίην, ὡς ἀπηλλάχθη ἐκ τῆς ὄψιος τοῦ ὀνείρου ὁ Αἰθίοψ, κατήγαγον Αἰγυπτίων οὗτοι, οἳ ἐκ νομοῦ τοῦ Σαΐτεω εἰσί.* 5

2. *σάβακῶν* R ‖ *νεκῶν* A² marg., *νέκων* R, *ἐκῶν* Apr., *ἑκὼν* A corr. BCPdz ‖ 5. *νόμου* Cd ‖ *σαιτέων εἰσί* ABd.

Dieser Nekos entspricht dem König *Νεχαῶ*, den Manetho mit 8 Jahren als Vorgänger des Psammetich I. nennt und

zugleich dem Niku-u von Memphis und Sais, den Assarhaddon als Fürsten bestätigte; Sabako hat ihn keinenfalls getödtet, da er noch unter Taharka am Leben war. Nach der Besiegung letzteren Königs durch Assurbanipal versuchte sich Niku mit Taharka gegen die Assyrer zu verschwören; die Sache ward entdeckt, Niku aber nicht bestraft, sondern durch reiche Geschenke für die assyrische Sache gewonnen. Die Oberverwaltung Aegyptens ward seinem Sohne Tu-schamê-il-ki, der sich auf assyrischen Befehl in Nabu-sche-zib-ani umnennen musste, übertragen. Ob derselbe mit Psammetich identisch ist, ist fraglich, die Namen haben wenig Gemeinsames, doch könnte Tuschamilki die semitische — dafür spricht das milki — Benennung eines ägyptischen Fürsten sein. Als rechtmässiger König galt den Aegyptern Taharka, den auch Psammetich als seinen Vorgänger bezeichnet. Möglich wäre es, dass Niku beim Einfalle des letzten Aethiopen Urdamane das Leben verlor und dass damals Psammetich fliehen musste; dann aber hat er vermuthlich mit assyrischer Hülfe bei dem Rachezug gegen Urdamane den Thron wiedergewonnen.

μετὰ δὲ βασιλεύοντα τὸ δεύτερον πρὸς τῶν ἕνδεκα βασιλέων καταλαμβάνει μιν δια τὴν κυνέην φεύγειν ἐς τὰ ἕλεα. ἐπιστάμενος ὦν, ὡς περιυβρισμένος εἴη πρὸς αὐτῶν, ἐπενόεε τίσασθαι τοὺς διώξαντας. πέμψαντι δέ οἱ ἐς Βουτοῦν πόλιν
10 *ἐς τὸ χρηστήριον τῆς Λητοῦς, ἔνθα δὴ Αἰγυπτίοισι ἐστὶ μαντήιον ἀψευδέστατον, ἦλθε χρησμός, ὡς τίσις ἥξει ἀπὸ θαλάσσης χαλκέων ἀνδρῶν ἐπιφανέντων. καὶ τῷ μὲν δὴ ἀπιστίη μεγάλη ὑπεκέχυτο χαλκέους οἱ ἄνδρας ἥξειν ἐπικούρους.*

Dieser Unglaube Psammetichs muss, nachdem die Orakelgläubigkeit der Aegypter sich eben bei seiner Vertreibung gezeigt hatte, sehr auffallend erscheinen, er soll wohl nur das Auftreten der Griechen recht merkwürdig erscheinen lassen. Dabei ist die Erfindung darin sehr dürftig, dass das Erz zum zweiten Male eine Rolle spielt. Polyän, Strat. 7. 3 (aus Aristagoras von Milet? Gutschmid, Philol. 10. 691 f.) giebt wenigstens insofern eine Abwechslung, dass er den damaligen König Aegyptens Tementhes vor Hähnen warnen

lässt. Psammetich habe auf Rath seines Freundes, des Karers Pigres, Karer angeworben, weil diese Hahnenfedern als Helmbüsche trugen — die Erfindung der Helmbüsche schreibt Her. I. 171 den Karern zu —, sei nach Memphis gezogen und habe Tementhes entthront. In Aegypten spielt der Hahn keine Rolle, Mumien desselben fehlen (Wilk. V. 214), doch soll man weisse und bunte Hähne dem Anubis und Hermanubis geopfert haben (Plut. de Is. 61). Gezogen wurden die Thiere in Aegypten vielfach, auch kannte man hier das künstliche Ausbrüten der Eier (Arist. VI. 2; Diod. I. 74; Plin. X. 153; Vopisc. Sat. 8; für das Mittelalter vgl. Brief des Burchard von Strassburg an Saladin vom Jahre 1175 in Arnold von Lübeck, Chronik ed. Lappenberg, M. G. S. S. 21. 238; Boldensele 249f.; Mandeville, Reiseber. 49 u. a.; für die Neuzeit Wilk. IV. 134); auf den Reliefs werden Hühner nicht abgebildet, doch zeigt die Hieroglyphe u, das Bild eines Hühnchens, dass sie seit den ältesten Zeiten den Aegyptern bekannt waren.

χρόνου δὲ οὐ πολλοῦ διελθόντος ἀναγκαίη κατέλαβε 15 *Ἰωνάς τε καὶ Κᾶρας ἄνδρας κατὰ ληίην ἐκπλώσαντας ἀπενειχθῆναι ἐς Αἴγυπτον, ἐκβάντας δὲ ἐς γῆν καὶ ὁπλισθέντας χαλκῷ, ἀγγέλλει τῶν τις Αἰγυπτίων ἐς τὰ ἕλεα ἀπικόμενος τῷ Ψαμμητίχῳ, ὡς οὐκ ἰδὼν πρότερον χαλκῷ ἄνδρας ὁπλισθέντας, ὡς χάλκεοι ἄνδρες ἀπιγμένοι ἀπὸ θαλάσσης λεηλα-* 20 *τεῦσι τὸ πεδίον.*

15. [ἀναγκαίη] St. ‖ 16. κάρας CR.

Die Karer waren als Piraten berüchtigt (Her. I. 171; Thuc. IV. 8; Hesych. s. v. *Καρῖται*), ausserdem zogen sie als Söldner aus (vgl. Archilochus „*καὶ δὴ ’πίκουρος, ὥστε Κάρ, κεκλήσομαι*“; auch Il. IX. 378 *Καρὸς αἴσῃ* wird von Schol. Plato 322 Ruhnk. so verstanden; vgl. Ephorus fr. 23). Herodots Zusatz, nur gezwungen seien sie gekommen, soll, obwohl er sonst den Seeraub als rechtmässiges Gewerbe betrachtet, dem Vorwurf, die Griechen seien nur als Räuber nach Aegypten gesegelt, die Spitze abbrechen. Richtiger erklärt Diod. I. 66 die Anwesenheit der Leute im Lande dadurch, dass Psam-

metich in Jonien, Karien, Arabien habe Söldner anwerben lassen, wozu er um so mehr Gelegenheit hatte, als er durch den Handel mit Phönizien und Griechenland reich geworden war und viele Beziehungen angeknüpft hatte. Hiermit stimmt die unklare Notiz Strabos 17. 801, dass ihm 30 Schiffe aus Milet zu Hülfe kamen, und die Angabe Assurbanipals (Ann. p. 64 ff. ed. Smith), nach der ihm Gyges von Lydien Hülfstruppen zusendete.

Die Jonier werden in den ptolemäischen Inschriften als ḥa-u neb-u bezeichnet (St. Harris 1. 9 in Z. 79. 21 f., 33 und sonst; vgl. Leps., Berl. Monatsber. 1855. 421); in älterer Zeit kommt derselbe Name sehr häufig vor, so schon in den Pyramiden Tetás (Rec. V. 37) und Pepi I. (l. c. 177) und bezeichnet „alle Nordvölker“ (vgl. de Rougé, Inscr. d'Aḥmes 43; Bunsen, Aeg. Stelle V. 441 ff.; Br. G. II. 19), vor allem werden diese unter den 9 Fremdvölkern genannt; so unter Tḥutmes III., Amenophis II. (L. D. III. 63), Tḥutmes IV. (Wilk., Mat. hier. 8), Amenophis III. (L. D. III. 76, 77), Seti I. (l. c. 129, 131), Ramses II. (l. c. 145, 149), Ramses III. (l. c. 207), Scheschonk I. (l. c. 207) und dann im nördlichen Delta, bez. in Süd-Vorder-Asien gesucht. Denselben Sinn hat das Wort zuweilen noch in ptolemäischen Texten, wo es z. B. für das Mittelmeer heisst „das Meer hinter den Nordvölkern“ (Z. 65. 26; Br., D. G. 180).

ὁ δὲ μαθὼν τὸ χρηστήριον ἐπιτελεύμενον φίλα τε τοῖσι Ἴωσι καὶ Καρσὶ ποιέεται, καί σφεας μεγάλα ὑπισχνεύμενος πείθει μετ' ἑωυτοῦ γενέσθαι. ὡς δὲ ἔπεισε, οὕτω ἅμα τοῖσι
25 *μετ' ἑωυτοῦ βουλομένοισι Αἰγυπτίοισι καὶ τοῖσι ἐπικούροισι καταιρέει τοὺς βασιλέας.*

25. *Αἰγυπτίων* St.

Nach Diod. I. 66 siegte Psammetich bei Momemphis, seine Gegner kamen theils in der Schlacht um, theils flohen sie nach Libyen, nachdem ihre Macht gebrochen war; Polyän. VII. 3 lässt die Schlacht bei Memphis stattfinden; Str. 17. 801 spricht von einem Kampf auf dem Nil. Thatsächlich wird kaum ein Zusammenstoss den Sieg entschieden haben, vielmehr bedurfte es, wenn auch die Monumente darüber schweigen, gewiss jahrelanger Anstrengungen, ehe das in Kleinherr-

schaften zerfallene Aegypten sich wieder einem Herrscher beugte.

CLIII. *Κρατήσας δὲ Αἰγύπτου πάσης ὁ Ψαμμήτιχος ἐποίησε τῷ Ἡφαίστῳ προπύλαια ἐν Μέμφι τὰ πρὸς νότον ἄνεμον τετραμμένα, αὐλήν τε τῷ Ἄπι, ἐν τῇ τρέφεται ἐπεὰν φανῇ ὁ Ἆπις, οἰκοδόμησε ἐναντίον τῶν προπυλαίων, πᾶσάν τε περίστυλον ἐοῦσαν καὶ τύπων πλέην· ἀντὶ δὲ κιόνων* 5 *ὑπεστᾶσι κολοσσοὶ δυωδεκαπήχεες τῇ αὐλῇ.*

4. *ἄπις* L. hic et infra.

Die Notiz hat Diod. I. 67, der aber die östlichen Propyläen nennt, dem Herodot entlehnt, den Hof beschreibt Str. 17. 807. Es war jedenfalls ein offener Raum, um den ein Säulengang herum lief; die Säulen bestanden aus viereckigen Pfeilern, an welchen Statuen des Königs in Osirisgestalt lehnten, wie sich derartige Anlagen in Aegypten vielfach, z. B. in Medinet-Abu gefunden haben. Karyatiden im griechischen Sinne des Wortes, also Gestalten, die die Decke tragen, kennt die ägyptische Architektur nicht. Erhalten ist von der Anlage Nichts; der Reconstructionsversuch des Hofes Wilk. I. Frontisp. ist nicht glücklich.

ὁ δὲ Ἆπις κατὰ τὴν Ἑλλήνων γλῶσσαν ἐστὶ Ἔπαφος.

Epaphos war nach den Mythographen der in Aegypten geborene Sohn des Zeus und der Io (vgl. S. 191), welche später den König Telegonos von Aegypten heirathete. Später ward Epaphos König des Landes, heirathete Memphis, die Tochter des Nilos, und gründete die Stadt Memphis (vgl. S. 47), seine Tochter war Libye, die Eponymos von Libyen (Apoll. II. 1. 4—5; Hygin, fab. 155, 157, 149). Schon Aeschylus (Prom. 846ff.; Hiket. 40ff.; 311ff.) kennt den Kern der Sage und leitet den Namen von *ἐπαφᾶν* „berühren" ab, weil Io, von Zeus berührt, wieder Mensch ward (Anspielung darauf Moschus, Id. I. 50ff.). Epaphos fand auf der Jagd auf Veranlassung der Hera, die sich über die Macht des Kebsweibskindes ärgerte, den Tod (Hygin, fab. 150), später galten ihm, der er zahlreiche Städte gründete und als Sohn der Io als Argiver bezeichnet wird (Pindar, Nem. 10. 4f.) Tempel

in Aegypten (Ovid, Met. I. 750). Die Aegypter erklärten die griechische Epaphos-Sage für lügenhaft (Ael. 11. 10), bei den Griechen wird Apis öfters, wie auch Her. III. 28 dem Epaphos gleichgestellt.

Der Cult des Apis-Stieres (vgl. Wiedemann, Le Muséon VIII. 216ff.) wurde nach den Griechen in Aegypten von Menes (Ael. n. a. 11. 10), Kaiechos aus der 2. Dyn. (Manetho), dem Hyksoskönig Asseth (Manetho Syncelli) oder von Chenephres auf Rath des Moses (Artap. bei Alex. Polyh. fr. 14) eingeführt. In den Inschriften findet er sich zur Zeit des Cheops (L. D. II. 17b) und Mykerinos (L. D. II. 37b. l. 14) und treten schon unter der 4. Dyn. seine Priester Chufu-ānch (Sarkophag in Bulaq 964; Masp., Guide 223) und Snefru-chā-f (L. D. II. 16 = de Rougé, Inscr. 64) auf; in funerären Texten der 5. und 6. Dyn. wird er genannt (Pyr. Unas 424; Pepi I. 571). Aus dem neuen Reiche erhalten wir viele Notizen über den Cult dadurch, dass durch Mariette bei Saqqarah das Serapeum freigelegt wurde, die Stelle, an der von der 18. Dyn. an bis zur Ptolemäerzeit die verstorbenen Apis-Stiere, die durch ihren Tod Osiris-Apis, Serapis geworden waren, bestattet wurden. In diesem Zustande wurde Apis in späterer Zeit mit verschiedenen Göttern identifizirt, so mit Ra (Mar. Serap. III. 11), mit Tum, wobei er dann erste Manifestation des Osiris hiess u. s. f. (Mar. Mère d'Apis 20). Die späteste Stelle, die von einer Vorführung des Apis in einer Prozession redet, findet sich bei Claudian, de IV cons. Honor. 576 (398 n. Chr.).

Bei Lebzeiten galt der Apis-Stier als „das neue Leben", d. h. als die Incorporation des Gottes Ptah. Das betreffende Thier war kenntlich an verschiedenen Zeichen, über welche die Angaben schwanken (Her. III. 28; Plin. VIII. 184; Diod. I. 85; Str. 17. 807; Ael. 11. 10; Porphyr. bei Euseb, pr. ev. III. 13; Amm. Marc. 22. 14. 7; cf. Pap. d'Orb. 14. 5), die wichtigsten waren schwarze Farbe und ein weisses Dreieck auf der Stirn (Her. III. 28 giebt aus Versehen ein Viereck). Erzeugt wurde er durch einen Mondstrahl (Plut. de Is. 43; Quaest. Symp. 8. 1; Suidas s. v. Ἆπις, Ἄπιδες. Her. III. 28 u. Mela I. 9 sprechen nur von einem himmlischen Strahl.

Cyrill ad Hos. 10. 3 nennt als Eltern Helios und Selene, was unrichtig ist) und dies ist darum interessant, weil demnach nicht der alte Apis seinen Nachfolger erzeugte, sondern Ptah es vom Himmel aus selbst besorgte. In Folge dessen verhinderte man den Apis an einer rechtmässigen Fortpflanzung; nur einmal im Jahre brachte man ihm eine wirkliche Gattin, eine gewisse Kennzeichen zeigende Kuh (Plin. VIII. 186; Solin. 32; Amm. Marc. 22. 14. 7), die andern Kühe, die immer für ihn bereit standen (Ael. 11. 10), galten nur als Concubinen, die keinen rechtmässigen Sohn des Apis gebären konnten.

Man suchte oft lange, bis man einen die richtigen Zeichen darbietenden Stier fand, und durchzog zu dem Zwecke ganz Aegypten bis zur Thebaïs. Die Entdeckung galt als ein grosses Fest, sie versprach Ueberfluss für das betreffende Jahr (Her. III. 27 ff.; Amm. Marc. 22. 14. 6). Der Finder erhielt eine Belohnung, die bis zu 100 Talenten Gold steigen konnte (Polyaen. VII. 11. 7), der Besitzer des Thieres ward hoch bewundert (Ael. 11. 10; Pap. d'Orb. 14. 7 ff.); auch die Mutterkuh des Apis nahm Theil an seinen Ehren, ihr Name findet sich auf Apis-Stelen (Z. 84. 110 ff.; 86. 19 ff.; Mar. Mère d'Apis. Paris. 1856), auch besass sie einen Tempel (Str. 17. 807). Zuerst constatirte ein Hierogrammat die Authentizität des Thieres, dann brachte man es zur Erziehung nach Nilopolis bei Heliopolis, denn die Angabe, man habe an der Geburtsstelle des Apis ein nach Osten orientirtes Haus nach den Vorschriften des ältesten Hermes gebaut und das Thier 4 Monate lang nur mit Milch genährt (Ael. 11. 10), bezieht sich wohl nur auf sehr junge Apiskälber. In Nilopolis blieb das Thier nach den Griechen (Diod. I. 85) 40, nach einer Stele (Rev. ég. IV. 116) nur 2 Tage. Während dieser durften die Frauen, denen er sonst verborgen blieb, ihn besuchen; sie zeigten ihm ihre Geschlechtstheile, so dass er als befruchtende Gottheit gegolten haben muss. Dem entsprechend wird er als „Seele im Zeugungshause" bezeichnet (Z. 84. 103) und ist ihm der Phallus des Todten geweiht (Pyr. Pepi I. 571). In gewissem Widerspruch zu dieser Lehre stand die freilich durch die Monumente nicht verbürgte Sitte, dass die Apis-

Priester geschlechtlich enthaltsam zu sein hätten (Tertull. cast. 13; monog. 17). Beim Mondaufgange brachte man den Stier in einer heiligen Barke nach Memphis, wo er fortan im Tempel blieb und wo man ihn zu Strabos Zeit (17. 807) mit seiner Mutter sehen konnte. So lange er lebte, blieb er hoch geehrt, die Pharaonen errichteten ihm prächtige Gräber, die Bürger wallfahrteten zu ihm, und wenn Augustus verachtungsvoll es ablehnte, ihn aufzusuchen (Sueton, Oct. 93; Dio Cass. 51. 16), so haben es Alexander der Grosse (Arrian III. 1) und Titus nicht unterlassen (Sueton, Titus 5); noch unter Hadrian brach ein Aufstand aus, als man nach langer Pause einen Apis gefunden hatte, weil man sich über seinen Aufenthaltsort nicht einigen konnte (Ael. Spart. Hadr. 12).

Das Thier war besonders wegen seiner Orakel berühmt (cf. Luc. conc. deor. 10), die es auf verschiedene Weise ertheilte. Dem Astronomen Eudoxus von Cnidus prophezeite es den Tod, indem es sein Gewand beleckte (Favorin. fr. 16), Germanicus, indem es nicht aus seiner Hand fressen wollte (Plin. VIII. 185; Solin. 32; Amm. Marc. 22. 14. 8). Durch sein Brüllen prophezeite es die bevorstehende Eroberung Aegyptens durch Augustus (Dio Cass. 51. 17). Andere Orakel gab der Stier, indem er bald in die eine, bald in die andere seiner beiden, thalamoi genannten Behausungen sich begab (Plin. VIII. 185; Solin. 32) oder durch Träume, die man im Tempel hatte und die priesterliche Traumdeuter auslegten (griech. St. in Bulaq 5633). Dann stellte man dem Apis Fragen und erhielt die Antwort in rhythmischer Form durch draussen spielende Kinder (Ael. 11. 10; Dio Chr. or. 32 p. 404 Dind.; Xenoph. Eph. V. 4), wie die Ausrufe im Tempel spielender Kinder überhaupt prophetischen Werth besassen (Plut. de Is. 14). Weiter erzählt Plin. VIII. 185, dass er im Allgemeinen im Verborgenen lebte, ging er aber ins Freie, dann begleiteten ihn Jünglinge, die Hymnen zu seinen Ehren anstimmten. Plötzlich wurden sie inspirirt und wahrsagten, während der Apis alles zu verstehen und Anbetung zu verlangen schien.

Das Thier lebte beaufsichtigt von dem *βουκόλος τοῦ Ὀσοράπιος* (Pap. gr. London 12. 7) bis zu seinem natürlichen

Tode. Die Behauptung der Alten, er habe nur 25 Jahre leben dürfen, dann hätte man ihn in einer Quelle ertränkt und so die Apisperiode von 25 Jahren erhalten, ist durch die Apisstelen, die Stiere von allen möglichen Altern nennen, widerlegt worden. Ueber den Lebenslauf des Thieres wissen wir wenig, sein Wasser erhielt er aus einem vom Nile entfernten Brunnen (Plut. de Is. 5); sein Geburtstag ward zu Phiala bei Memphis 7 Tage lang gefeiert, während des Festes thaten die Krokodile Niemand ein Leid an, am 8. Tage Mittags wurden sie wieder gefährlich (Plin. VIII. 186; Solin. 32; Amm. Marc. 22. 15. 17). Umgekehrt war es am 22. Paophi verboten, sich im Wasser zu waschen oder auf ihm zu fahren, da man an ihm von den Krokodilen zerrissen ward (Pap. Sall. 4).

Starb der Apis, so herrschte grosse Trauer (Tibull. I. 7. 28); man brachte die Leiche auf ein Floss und verrichtete um sie allerhand Ceremonien (Plut. de Is. 35; Diod. I. 96); dann fand die Bestattung in der gemeinsamen Ruhestätte zu Saqqarah statt, die nur an den Beerdigungstagen geöffnet war (Paus. I. 18. 4), von diesen datiren denn auch alle Apis-Stelen. Die betreffende Stelle war allgemein bekannt; dass ihr Verrath ein schwer zu bestrafendes Verbrechen gewesen wäre (Arnob. adv. gent. VI. 6), beruht auf Irrthum. Die Kosten der Bestattung waren ungeheure, sie stiegen bis 100 Talente (Diod. I. 84) und wurden von der Priesterschaft, welche freilich zuweilen den König zu dem Zwecke anborgen musste, getragen. Der ausübende Beamte trug den Titel *ἀρχενταφιαστὴς τοῦ Ὀσοράπιος καὶ Ὀσόρμνειος, θεῶν μεγίστων* (Pap. gr. Leiden G. l. 11).

Als Incarnation des Ptaḥ war der Stier selbst ein Gott (Her. III. 27 ff.; Ael. X. 28; Cic. de nat. deor. I. 29) und darauf beruhte seine Macht Orakel zu geben, was nach ägyptischer Lehre nur ein Gott vermochte. Um so grösser war das Verbrechen, wenn man den Apis verwundete oder gar tödtete, wie dies durch Kambyses (Her. III. 29, 64; Ael. fr. 431; n. a. X. 28; var. hist. VI. 8; Plut. de Is. 44; Luc., Char. 13; Ampel. 13, 30; Iustin I. 9; Clem. Coh. 4 p. 46) und Ochus (Ael. n. a. X. 28; var. hist. IV. 8; VI. 8; fr. 256; Suidas s. v. *Ἆπις*,

Κακοῖς ἐπισωρεύων κακά, *Ὦχος*; Plut. de Is. 11) geschah, dann übernahm die Gottheit selbst die Bestrafung der Frevler.

Neben dem Apis erscheinen noch einige andere heilige Stiere, die auch in griechischen Autoren Erwähnung gefunden haben, es sind:

Mnevis, ägypt. Menà, der in Heliopolis gehalten ward (Diod. I. 84, 88; Str. 17. 803, 805; Euseb, Praep. ev. III. 13); geweiht war er der Sonne (Ael. 11. 11; Amm. Marc. 22. 14. 7; Suidas s. v. *Ἆπις*), wenn daneben Osiris genannt wird (Diod. I. 21), so beruht dies darauf, dass er ebenso wie Apis nach seinem Tode ein Osiris ward. Wie der Apis erscheint er in der Königsliste von Turin, wie jener war er an besonderen Zeichen kenntlich, vor allem an seiner schwarzen Farbe (Euseb. l. c.). Die Könige, wie Ramses II. und Merenptah, galten als sein Abbild (Pap. Anast. II. 2. 7; 4. 5). Starb er, so ward auch ausserhalb Heliopolis, z. B. in Memphis, um ihn getrauert (Letr. Ros. 26); er theilte die Ehren des Apis (Ros. 31), ward freilich auch ebenso wie dieser von Ochus getödtet (Ael. fr. 256). Dass er als Vater des Apis gegolten hätte (Plut. de Is. 33), ist ein den ägyptischen Anschauungen widersprechender griechischer Gedanke. Von dem König Bokchoris ward erzählt (Ael. 11. 11), er habe den Mnevis mit einem wilden Stiere kämpfen lassen, woran nur das richtig ist, dass Stierkämpfe in Aegypten beliebt waren (Str. 17. 807; L. D. II. 131—32; Prisse, Hist. de l'art. ég. II. 48; Wilk. II. 443 ff.).

Netos (? var. Neton, Netiron, Necys, Neriton, Neuton) hiess nach Macrob, Sat. I. 21 der der Sonne heilige Stier in Heliopolis, es ist dies wohl verschrieben für Mnevis.

Onuphis war schwarz, besonders gross und zeichnete sich durch nach vorn gerichtete Haarspitzen aus; er lebte von medischem Klee (Ael. 12. 11). Der Name entspricht dem ägypt. Un-nefer „das gute Wesen“, und war er daher wohl ein Osiris geweihtes Thier.

Bacis, heiliger, dem Apollo geweihter Stier in Hermonthis (Macrob, Sat. I. 21; Str. 17. 817), der auch auf Monumenten als Beχa genannt und abgebildet erscheint (z. B. L. D. IV. 64a), sein Titel war „die lebende Seele des Ra“ (Br., D. G. 200).

Ein fünffüssiger heiliger Ochse lebte im Tempel des Zeus Polieus zu Alexandria (Ael. 11. 40).

CLIV. *Τοῖσι δὲ Ἴωσι καὶ τοῖσι Καρσὶ τοῖσι συγκατεργασαμένοισι αὐτῷ ὁ Ψαμμήτιχος δίδωσι χώρους ἐνοικῆσαι ἀντίους ἀλλήλων, τοῦ Νείλου τὸ μέσον ἔχοντος, τοῖσι οὐνόματα ἐτέθη Στρατόπεδα. τούτους τε δή σφι τοὺς χώρους δίδωσι, καὶ τὰ ἄλλα τὰ ὑπέσχετο πάντα ἀπέδωκε. καὶ δὴ* 5 *καὶ παῖδας παρέβαλε αὐτοῖσι Αἰγυπτίους τὴν Ἑλλάδα γλῶσσαν ἐκδιδάσκεσθαι, ἀπὸ δὲ τούτων ἐκμαθόντων τὴν γλῶσσαν οἱ νῦν ἑρμηνέες ἐν Αἰγύπτῳ γεγόνασι.*

Für die Dollmetscher vgl. S. 28. Aus einer missverständlichen Auffassung dieser Herodotangabe stammt wohl Diodors Behauptung (I. 67), Psammetich habe den Unterricht seiner Söhne Griechen anvertraut.

οἱ δὲ Ἴωνές τε καὶ οἱ Κᾶρες τούτους τοὺς χώρους οἴκησαν χρόνον ἐπὶ πολλόν· εἰσὶ δὲ οὗτοι οἱ χῶροι πρὸς 10 *θαλάσσης ὀλίγον ἔνερθε Βουβάστιος πόλιος ἐπὶ τῷ Πηλουσίῳ καλεομένῳ στόματι τοῦ Νείλου. τούτους μὲν δὴ χρόνῳ ὕστερον βασιλεὺς Ἄμασις ἐξαναστήσας ἐνθεῦτεν κατοίκισε ἐς Μέμφιν, φυλακὴν ἑωυτοῦ ποιεύμενος πρὸς Αἰγυπτίων.*

13. *ἄμασις* C d.

Den Bericht Herodots wiederholt fast wörtlich Diod. I. 67. In Memphis besassen die Leute ein eigenes Quartier „*Καρικόν, τόπος ἰδιάζων ἐν Μέμφιδι, ἔνθα Κᾶρες οἰκήσαντες, ἐπιγαμίας πρὸς Μεμφίτας ποιησάμενοι, Καρομεμφῖται ἐκλήθησαν*“ (Steph. Byz., cf. Polyaen. VII. 3; Aristagoras fr. 5). Die Lage des Quartiers ist ebenso unbekannt, wie die der Stratopeda. Die Verlegung selbst der Truppen durch Amasis erklärt sich nicht, wie Herodot meint, daraus, dass dieser einen Schutz gegen die eigentlichen Aegypter haben wollte, hatte ihn doch gerade die ägyptische Volkspartei zum König ausgerufen, er wollte vielmehr gegebenenfalls das griechische Soldatenelement gegen das separatistisch gesinnte libysche ausspielen können.

15 *τούτων δὲ οἰκισθέντων ἐν Αἰγύπτῳ οἱ Ἕλληνες οὕτω ἐπιμισγόμενοι τούτοισι τὰ περὶ Αἴγυπτον γινόμενα ἀπὸ Ψαμμητίχου βασιλέος ἀρξάμενοι πάντα καὶ τὰ ὕστερον ἐπιστάμεθα ἀτρεκέως. πρῶτοι γὰρ οὗτοι ἐν Αἰγύπτῳ ἀλλόγλωσσοι κατοικίσθησαν. ἐξ ὧν δὲ ἐξανέστησαν χώρων, ἐν*
20 *τούτοισι δὴ οἵ τε ὁλκοὶ τῶν νεῶν καὶ τὰ ἐρείπια τῶν οἰκημάτων τὸ μέχρι ἐμεῦ ἦσαν. Ψαμμήτιχος μέν νυν οὕτω ἔσχε Αἴγυπτον.*

17. *πάντα*] *ταῦτα* Gomperz | [*καὶ τὰ ὕστερον*] St.

Der Ausdruck *ἀλλόγλωσσος* kehrt wieder in dem aus Psammetich II. Zeit stammenden Graffito zu Abusimbel, wo ein *Δηχεποτάσιμτο* als *ἀλλόγλωσσος* bezeichnet wird. Sachlich ist die Thatsache nur insofern richtig, als sich unter Psammetich I. die ersten Griechen im Lande niederliessen, Semiten hatten es seit der 12. Dyn., Libyer seit der 20. Dyn. in ausgedehntem Maasse gethan, auch zum Theil ihre nationalen Eigenthümlichkeiten im Nilthale bewahrt, bez. mit denselben die Eingeborenen beeinflusst.

Unter *ὁλκός* (Her. II. 154, 159; Thuc. III. 15) ist unser „Helgen“ zu verstehn, d. h. die Unterlage aus Mauerwerk, Gebälk oder auch aus einem einfachen schweren Balken, auf der man das Schiff aufbaut und von der man es dann in das Wasser gleiten lässt (Breusing, Nautik der Alten 26).

CLV. *Τοῦ δὲ χρηστηρίου τοῦ ἐν Αἰγύπτῳ πολλὰ ἐπεμνήσθην ἤδη. καὶ δὴ λόγον περὶ αὐτοῦ ὡς ἀξίου ἐόντος ποιήσομαι· τὸ γὰρ χρηστήριον τοῦτο τὸ ἐν Αἰγύπτῳ ἐστὶ μὲν Λητοῦς ἱρόν, ἐν πόλι δὲ μεγάλῃ ἱδρυμένον κατὰ τὸ*
5 *Σεβεννυτικὸν καλεόμενον στόμα τοῦ Νείλου, ἀναπλέοντι ἀπὸ θαλάσσης ἄνω. οὔνομα δὲ τῇ πόλι ταύτῃ ὅκου τὸ χρηστήριον ἐστὶ Βουτώ, ὡς καὶ πρότερον ὠνόμασταί μοι. ἱρὸν δὲ ἐστὶ ἐν τῇ Βουτοῖ ταύτῃ Ἀπόλλωνος καὶ Ἀρτέμιδος. καὶ ὅ γε νηὸς τῆς Λητοῦς, ἐν τῷ δὴ τὸ χρηστήριον ἔνι, αὐτός*
10 *τε τυγχάνει ἐὼν μέγας καὶ τὰ προπύλαια ἔχει ἐς ὕψος δέκα ὀργυιέων. τὸ δέ μοι τῶν φανερῶν ἦν θῶυμα μέγιστον παρεχόμενον, φράσω. ἔστι ἐν τῷ τεμένεϊ τούτῳ Λητοῦς νηὸς ἐξ ἑνὸς λίθου πεποιημένος ἔς τε ὕψος καὶ ἐς μῆκος, καὶ τοῖχος ἕκαστος τούτοισι ἴσος· τεσσεράκοντα πηχέων τούτων ἕκαστον*

ἐστί· τὸ δὲ καταστέγασμα τῆς ὀροφῆς ἄλλος ἐπικέεται λίθος, 15
ἔχων τὴν παρωροφίδα τετράπηχυν.

1. *Αἰγύπτῳ*] *Βουτοῖ* St. ‖ 3. [*τὸ ἐν Αἰγύπτῳ*] Cobet ‖ 4. *λητοὺς* C ‖ 8. *βουτοὶ* C; *βουτῶ* d ‖ 9. *λητοὺς* C ‖ 12. *λητοὺς* C ‖ 14. [*τούτων — ἐστί*] St.

Das Orakel zu Buto, das Herodot als das ägyptische *κατ' ἐξοχὴν* behandelt, war 83, 111, 133, 152 erwähnt worden, auch III. 64 spielt es eine Rolle. Für Leto vgl. S. 558. Der Naos, den Herodot hier beschreibt, war quadratisch in der Grundfläche, jede seiner Seitenflächen war eine quadratische monolithe Platte, die 40 Ellen — dies ist gewiss übertrieben, doch liegt kein Grund vor, dafür 14 einzusetzen (Stein) — im Geviert hatte, während die Dicke nicht angegeben ist. Das Dach bildete wiederum ein Monolith, dessen Dicke in der Mitte 4 Ellen betrug, denn wie bei allen derartigen Monumenten wird das Dach nach beiden Seiten schräg abgefallen sein. Das Verhältniss zwischen der Höhe des Innenraums und der des Giebels 40:4 ist ein sehr gutes. *παρωροφίς* ist nicht der vorspringende Theil der Deckplatte, die über den Naos um 4 Ellen herausgeragt hätte (Stein), was bei ägyptischen Tempeln nie vorkommt und sehr geschmacklos gewesen wäre, sondern der Giebelraum (Letr., Rech. pour servir à l'hist. d'Eg. 80; Jacobs, de mens. Her. 22f. „corniche"), wie dies auch Pollux I. 81 „*τὸ δὲ μεταξὺ τοῦ ὀρόφου καὶ τοῦ στέγους παρωροφίς*" andeutet. Ein Naos von der hier angeführten Grösse hat sich nicht gefunden, doch schildert Her. II. 175 selbst einen zweiten, der, im Gegensatz zu diesem aus Platten aufgebauten, ganz aus einem Steine bestand; gefunden hat sich bei Thmuis im Delta ein 7 m hoher monolither, und bei Alexandrien ein 2,36 m hoher, 0,96 m breiter, 1,15 m tiefer; beide rühren von Amasis her. Ein von Nectanebus in Saft el Henneh geweihter war 6′ 8,5″ breit; 7′ 3″ hoch. Die betreffenden Naos dienten als Wohnung des heiligen Thieres, d. h. in Buto vermuthlich als Behausung für eine Spitzmaus. Nach vorn waren sie dann offen.

CLVI. *Οὕτω μέν νυν ὁ νηὸς τῶν φανερῶν μοι τῶν περὶ τοῦτο τὸ ἱρὸν ἐστὶ θωυμαστότατον, τῶν δὲ δευτέρων*

νῆσος ἡ Χέμμις καλευμένη. ἔστι μὲν ἐν λίμνῃ βαθέῃ καὶ πλατέῃ κειμένη παρὰ τὸ ἐν Βουτοῖ ἱρόν, λέγεται δὲ ὑπ'
5 *Αἰγυπτίων εἶναι αὕτη ἡ νῆσος πλωτή. αὐτὸς μὲν ἔγωγε οὔτε πλέουσαν οὔτε κινηθεῖσαν εἶδον, τέθηπα δὲ ἀκούων, εἰ νῆσος ἀληθέως ἐστὶ πλωτή.*

3. ἡ Χέμμις] ἔχεμμις R; ἔχεμις s; Eust. Od. p. 1644.

Die Fassung dieses Satzes und die vom Autor geübte Kritik ist um so auffallender, als ihm aus der griechischen Tradition schwimmende Inseln bekannt sein mussten, wie die Insel Delos und die des Aeolus (Od. X. 3; vgl. ferner Theophrast, hist. pl. IV. 13; Plin. II. 95; ep. VIII. 20; Seneca, Nat. quaest. III. 25; Dion. Hal. Ant. I. 16). Hier hat Diels (Hermes 22. 420 f.) mit Recht darauf hingewiesen, der spöttische Ton sei angewendet worden, um Hekatäos zu persifliren; dieser hatte von demselben Gegenstande bemerkt (fr. 284; dessen Echtheit Diels gegen Hollander, Hec. descr. terr. 6 und Cobet, Mnem. 11. 6 vertheidigte): „*ἐν Βούτοις περὶ τὸ ἱρὸν τῆς Λητοῦς ἔστι νῆσος Χέμβις οὔνομα, ἱρὴ τοῦ Ἀπόλλωνος· ἔστιν δ' ἡ νῆσος μεταρσίη καὶ περιπλεῖ [ἐπὶ τοῦ ὕδατος] καὶ κινέεται ἐπὶ τοῦ ὕδατος*“ sogar im Wortlaut theilweise mit Herodot übereinstimmend. Der schwimmenden Insel Chemmis sammt ihren Hainen, Wäldern und dem grossen Apollotempel gedenkt auch Mela I. 9. 4, während Heliod. II. 18 von dem wohlhabenden, stark bevölkerten, auf einer Anhöhe an den Ufern des Nils erbauten Orte Chemmis spricht. Der altägyptische Name der Stadt ist Chebī, demnach *Χέμβις* bei Hekatäos die ursprüngliche Namensform, Chemmis ist erst durch Assimilirung des *β* und durch Anlehnung an das oberägyptische *Χέμμις-Πανόπολις* (Her. II. 89; Diod. I. 18; Plut. de Is. 14) entstanden. Mehr als das unterägyptische Chemmis wird von den griechischen Autoren das nahe gelegene *Σχεδία* genannt (Str. 17, 800; cf. Z. 79. 21 f.). Der nahe liegende See *Βουτικὴ* (*λίμνη*) *καλεῖται ἀπὸ Βούτου πόλεως* (Str. 17. 802).

ἐν δὴ ὦν ταύτῃ νηός τε Ἀπόλλωνος μέγας ἔνι καὶ βωμοὶ τριφάσιοι ἐνιδρύαται, ἐμπεφύκασι δ' ἐν αὐτῇ φοίνικες
10 *συχνοὶ καὶ ἄλλα δένδρεα καὶ καρποφόρα καὶ ἄφορα πολλά.*

λόγον δὲ τόνδε ἐπιλέγοντες οἱ Αἰγύπτιοι φασὶ εἶναι αὐτὴν πλωτήν, ὡς ἐν τῇ νήσῳ ταύτῃ οὐκ ἐούσῃ πρότερον πλωτῇ Λητὼ ἐοῦσα τῶν ὀκτὼ θεῶν τῶν πρώτων γενομένων, οἰκέουσα δὲ ἐν Βουτοῖ πόλι, ἵνα δή οἱ τὸ χρηστήριον τοῦτο ἐστί, Ἀπόλλωνα παρ' Ἴσιος παρακαταθήκην δεξαμένη διέσωσε κατακρύψασα ἐν τῇ νῦν πλωτῇ λεγομένῃ νήσῳ, ὅτε τὸ πᾶν διζήμενος ὁ Τυφῶν ἐπῆλθε, θέλων ἐξευρεῖν τοῦ Ὀσίριος τὸν παῖδα. Ἀπόλλωνα δὲ καὶ Ἄρτεμιν Διονύσου καὶ Ἴσιος λέγουσι εἶναι παῖδας, Λητοῦν δὲ τροφὸν αὐτοῖσι καὶ σώτειραν γενέσθαι. Αἰγυπτιστὶ δὲ Ἀπόλλων μὲν Ὧρος, Δημήτηρ δὲ Ἶσις, Ἄρτεμις δὲ Βούβαστις. 15 20

14. *βουτοὶ* C ‖ 17. *τυφῶν* AB ‖ *ὀσίριδος* d ‖ 18. *Ἴσιδος* Athenag. leg. 34; *Δήμητρος* Herw.; St. ‖ 19. *Λητοῦν* Rz; Schol. Cic. ed. Orelli p. 403; *λητὼ* ceteri; Athenag. 24. ‖ 20. *ὦρος* R ‖ 21. *ἴσος* A[1], *ἴσης* R.

Der Erziehung des Horus in den Sümpfen von Buto durch Leto gedenkt auch Plut. de Is. 18, 38. Nach einem Texte von Edfu (Nav. Mythe d'Horus pl. 22 f.; cf. Mél. d'arch. II. 299 ff.) war Isis am 9. Epiphi schwanger geworden, am 18. (Plut. de Is. 65 giebt den 6.) Paophi erhielt sie von Thoth ein Amulett zum Schutze ihrer Leibesfrucht, am 28. Pharmuthi gebar sie den Horus. Ein anderer Text (Br., Drei Festkal. IV. 22) giebt als Schwängerungstag den 4. Epiphi, für die Geburt den 28. Pharmuthi (vgl. Z. 81. 109 ff.), während andere die Geburt auf den 4. oder auf den Neumondstag im Pharmuthi setzen (Rougé, Mél. d'arch. II. 301 f.). Isis gebar im Innern einer Insel der Sumpfgegend nach dem Tode des Osiris; dann verbarg sie das Kind, während sie sich selbst nach der Stadt Àm begab. Als sie in die Sumpfgegend (χeb-Chemmis) zurückkehrte, fand sie den Horus durch einen Skorpion getödtet, doch machte ihn auf ihre Bitten Thoth wieder lebendig, nachdem er, um zu ihr zu gelangen, die Sonne hatte still stehen lassen (Metternichstele; Z. 79. 6 ff.). Eine Variante der Sage lässt den Horus durch eine Schlange in Syrien gestochen werden, wo ihn dann Isis lehrte, den Stich zu heilen (Pap. dem. 65 Leyden; cf. Rev. ég. II. 10 ff.); eine weitere Variante spricht von einer Verfolgung des Horus durch ein Krokodil (Proc. Bibl. Arch. IX. 17), während umgekehrt ein anderer Text einen krokodilköpfigen

Gott als Wächter des Horus in Cheb darstellt (L. D. IV. 63 c). Wieder eine andere Version erzählt, Isis habe sich, um Horus vor Set zu verbergen, in die Kuh Hor-seχa, und den Horus in einen Apis-Stier verwandelt, sie sei dann mit ihm nach der Stadt Apis an den mareotischen See gezogen.

Der Geburt des Horus in dem Territorium von Cheb wird öfters gedacht (L. D. IV. 26, 60 b), wenn daneben auch andere Geburtshäuser in Hermonthis (L. D. IV. 60 b), im Nomos Panopolites (Mar. Dend. IV. 59) und sonst genannt werden. Häufig wird er in den Sümpfen, umgeben von Sumpfblumen, dargestellt, wobei er Sperbergestalt anzunehmen liebt (Br., D. G. 99); zuweilen sieht man auch Isis ihn in den Sümpfen nährend (Leemans, Mon. de Leyde pl. 12 nr. 1053; 13 nr. 1056 a), während die Griechen zu erzählen wissen, diese Göttin hätte das Segeln erfunden, denn als sie ihren Sohn Harpocrates suchte, da segelte sie auf einem Flosse (Hygin, fab. 277). Neben Isis übernahm den Schutz des Kindes die Göttin Uat′ (Buto-Leto), die dabei Schlangengestalt annahm. So heisst es „Das neue Leben (d. h. die Incorporation in Schlangengestalt) der Buto in Pe und Ṭep (zwei Städte), sitzend auf ihrem Lotushalm, gewährt sie Schutz dem Kinde (d. h. Horus) in seinem Neste“ (Düm., Rec. III. 78. 8) oder „Buto auf ihrem Lotushalm, die schützt den Sohn des Osiris“ (L. D. IV. 36 b).

Auf den Aufenthalt des Horus in Cheb spielen die ägyptischen Könige, die sich gerne mit dem Gotte vergleichen, häufig an und behaupten, sie hätten ihre Jugend gleichfalls in den Deltasümpfen zugebracht, ohne dass sich im einzelnen Falle ersehen liesse, ob es sich dabei um historische Thatsachen oder nur um einen etwas weit getriebenen mythologischen Vergleich handelt. Solche Angaben machen von sich z. B. Thutmes III. (Mar. Karnak. 16. 47); Thutmes IV. (L. D. III. 68. 4), Amen-meses (L. D. III. 201 a), Ptolemäus X. Soter I. (L. D. IV. 41 c); auch von Psammetich I. wird man Aehnliches erzählt haben (vgl. S. 543).

Einstweilen unbelegbar durch die Monumente ist die Angabe, dass Bast (Bubastis) eine Schwester des Horus war — hier handelt es sich vermuthlich um eine im Delta auf-

tretende Localmythe — und die Legende von einer schwimmenden Insel. Diese letztere könnte freilich unter griechischem Einflusse, auf Grund der Angabe, dass Apollo und Artemis auf dem schwimmenden Delos geboren worden seien, entstanden sein, wobei freilich Delos zum Stillstande kam, während Chemmis fortan schwamm. Eine weitere Differenz ist, dass in Aegypten Demeter, in Hellas Leto die Mutter der Kinder ist, doch ward auch in der ägyptischen Legende Leto dadurch gefunden, dass sie als Amme und Schützerin des Horus bei diesem gewissermassen Mutterstelle vertrat.

ἐκ τούτου δὲ τοῦ λόγου καὶ οὐδενὸς ἄλλου Αἰσχύλος ὁ Εὐφορίωνος ἥρπασε τὸ ἐγὼ φράσω, μοῦνος δὴ ποιητέων τῶν προγενομένων· ἐποίησε γὰρ Ἄρτεμιν εἶναι θυγατέρα Δήμητρος. τὴν δὲ νῆσον διὰ τοῦτο γενέσθαι πλωτήν. ταῦτα 25 *μὲν οὕτω λέγουσι.*

Die Angabe, Aeschylos habe als Erster die Griechen gelehrt, dass nach ägyptischer Sage Artemis nicht Tochter der Leto, sondern der Demeter sei, wiederholt Paus. VIII. 37. 3; das betreffende Drama ist verloren gegangen. Herodot sucht mit dem *ἥρπασε* Aeschylos einen Hieb zu versetzen, wohl aus Aerger darüber, dass dieser ihm die Entdeckung der wahren Mutter vorweg genommen hatte; er wollte nun wenigstens die Quelle des Aeschylos aufdecken, wenn es auch sachlich sehr unwahrscheinlich ist, dass dieser hier eine ägyptische Tradition reproduzirte, er wird eher einer von der gewöhnlichen Sage abweichenden griechischen Localform gefolgt sein. Religiöse Gründe sind es keinenfalls, die Herodots Entrüstung hervorriefen, denn da ihm die ägyptische Mythologie die ursprüngliche und richtige ist, so musste ihm auch die äschyleische, der ägyptischen entsprechende Version, als die allein berechtigte erscheinen.

CLVII. *Ψαμμήτιχος δὲ ἐβασίλευσε Αἰγύπτου τέσσερα καὶ πεντήκοντα ἔτεα, τῶν τὰ ἑνὸς δέοντα τριήκοντα Ἄζωτον τῆς Συρίης μεγάλην πόλιν προσκατήμενος ἐπολιόρκεε, ἐς ὃ ἐξεῖλε· αὕτη δὲ ἡ Ἄζωτος ἁπασέων πολίων ἐπὶ πλεῖστον χρόνον πολιορκεομένη ἀντέσχε τῶν ἡμεῖς ἴδμεν.* 5

4. *Ἔζωτος* R.

Die Regierungsdauer von 54 Jahren (664—610) bestätigen die Monumente (Wied., Handb. 602 ff.), dieselben berichten dagegen Nichts von dem Zuge gegen Azotos, nur die Herrschaft des Königs über Theile Syriens wird durch Monumente mit seinem Namen, die sich in Phönizien fanden (Renan, Miss. de Phén. 26 ff., 179; Z. 63. 9; de Rougé, Rev. arch. N. S. 7. 194 ff.), wahrscheinlich gemacht. Ein syrischer Feldzug wird auch von Diod. I. 67 erwähnt, doch ist die Angabe, der König sei ein grosser Eroberer gewesen (Str. I. 61) jedenfalls unrichtig. Hier im Norden fanden alle Eroberungen ein jähes Ende, als um 630 die Skythen heranrückten und nur durch Geldgeschenke verhindert werden konnten, Aegypten selbst anzugreifen (Her. I. 105; Megasth. fr. 47; cf. die leicht abweichende Angabe Iustin. II. 3. 14; Wied., Handb. 614 f.).

Azotos (Asdod des A. T; cf. *Ἄζωτος ὄρος* I. Macc. 9. 15) war eine der fünf Bundesstädte der Philister, deren Dagon-Tempel als Mittelpunkt des Bundes gegolten zu haben scheint (I. Sam. 5). Bis auf König Usia waren die Juden nicht im Stande, es zu erobern (II. Chron. 26. 6); um 715 belagerte und eroberte es ein Feldherr des Königs Sargon (Jes. 20. 1 ff.) und den Assyrern nahm wohl Psammetich die stark befestigte (Amos 1. 5. 6; 3. 9) Stadt wieder ab. Ihre Trümmer liegen bei dem heutigen Esdûd am Abhange eines Hügels, doch sind nur wenige Baureste und Säulenfragmente erhalten (Wittmann, Trav. 258). Die Behauptung des Steph. Byz. s. v., Azotos sei durch einen Flüchtling vom rothen Meere gegründet und nach seiner Frau *Ἄζα* „die Ziege“ genannt worden, beruht auf später Erfindung.

CLVIII. *Ψαμμητίχου δὲ Νεκῶς παῖς ἐγένετο καὶ ἐβασίλευσε Αἰγύπτου, ὃς τῇ διώρυχι ἐπεχείρησε πρῶτος τῇ ἐς τὴν Ἐρυθρὴν θάλασσαν φερούσῃ, τὴν Δαρεῖος ὁ Πέρσης δεύτερα διώρυξε.*

1. *ψαμμιτίχου* CPz ‖ *νεκὼς* CPz; *νέκως* R.

Nekos, bei Manetho *Νεχαώ*, im A. T. Neko; LXX *Νεχαώ*, ägyptisch Neka-u regierte Mitte 610 bis Anfang 594.

Nach Str. I. 38; 17. 804; Arist. Meteor. I. 14; Plin. VI.

165 begann bereits Sesostris die Anlage des Canals, vollendete ihn aber, aus Furcht das höher liegende rothe Meer würde Aegypten überschwemmen, nicht. Diese Angabe ist insofern richtig, als in der That noch vorhandene Ruinen von Städten und Tempeln beweisen, dass bereits unter Ramses II. und Seti I. ein Canal vom Nile zu den Bitterseen führte. Die Bitterseen wurden erst später mit dem rothen Meere verbunden, nach Herodot durch Necho (ebenso Diod. I. 33), nach andern (Her. IV. 39; Str. 17. 804) durch Darius, der demnach wohl das Werk des Necho fortsetzte, doch ward es auch durch ihn nicht vollendet, vielmehr aus dem bereits für Sesostris maassgebenden Grunde abgebrochen — derselbe Grund soll die bereits unter Periander geplante, von Nero fortgesetzte Durchstechung des Isthmus von Korinth verhindert haben (Philostrat, vit. Ap. IV. 24) — und erst von den Ptolemäern durchgeführt. In der That melden Stelen des Königs Darius, welche sich längs des Bettes des alten Canals finden (Wied., Handb. 680 f.; cf. Rec. 7. 1 ff.): „Ich (Darius) bin ein Perser; mit Hülfe Persiens eroberte ich Aegypten. Ich befahl diesen Canal zu graben von dem Nile, der in Aegypten fliesst bis zu dem Meere, das mit Persien in Verbindung steht. Dann ward der Canal gegraben, wie ich befahl. Ich aber sagte: Nun geht und zerstört den halben Canal von der Stadt Bira bis zur See, weil dies mein Wille ist.“ Dass auch Kambyses in dieser Gegend thätig war, beweist der hier auftretende Stadtname Cambysu (Plin. VI. 165). Der Gedanke einer Höhendifferenz zwischen dem rothen und mittelländischen Meere, den Laplace bereits für unsinnig erklärt, hat noch am Anfange dieses Jahrhunderts eine grosse Rolle gespielt, die Descr. d'Eg. berechnete sie auf 9,907 m, und sie ist vielfach gegen die Möglichkeit der Ausführung des Suezcanals angeführt worden.

τῆς μῆκος ἐστὶ πλόος ἡμέραι τέσσερες, εὖρος δὲ ὠρύχθη 5
ὥστε τριήρεας δύο πλέειν ὁμοῦ ἐλαστρευμένας. ἦκται δὲ ἀπὸ τοῦ Νείλου τὸ ὕδωρ ἐς αὐτήν, ἦκται δὲ κατύπερθε ὀλίγον Βουβάστιος πόλιος παρὰ Πάτουμον τὴν Ἀραβίην πόλιν· ἐσέχει δὲ ἐς τὴν Ἐρυθρὴν θάλασσαν.

5. εὖρος — ἐλαστρευμένας om. R | 8. κατουμόν R | ἀρραβίην d ut fere.

Nach Str. 17. 805 war der Canal 100 Ellen breit und so tief, dass ein schwer beladenes Lastschiff ihn befahren konnte; nach Plin. VI. 165—67 war die Breite 100′, die Tiefe 40′; die durch die französische Expedition wieder aufgefundenen Reste der Anlage zeigen eine Breite von 45 m, eine Tiefe von 5—5,5 m, die ziemlich steilen Böschungen sind an einigen Stellen noch heute mit Quadern ausgemauert (Bäd. 424).

Patumos ist das Thum des Itin. Ant. 163 Wess., das Pithom des Ex. 1. 11 (in den LXX Ἡρώων πόλις), das Pa-Tum der Inschriften, das, wie die Ausgrabungen Navilles (The store-city of Pithom. London. 1885) bewiesen haben, an der Stelle des spätern Heroonpolis (für die Empörung der Stadt unter Augustus vgl. Str. 17. 819), des heutigen Tell el Maschutah lag. Nach Arabien verlegt es Herodot, weil es sich am Ostufer des Niles befand, vielleicht gehörte es aber auch bereits damals zu dem 20. Nomos von Unterägypten Arabia, mit der Metropolis Pa-sept oder Kesem (das bibl. Gosen). Zuweilen heisst der Ort Pa-Tum „am Thore des Ostens“, was an die Herodotstelle erinnert. Andere Autoren lassen den Canal einen andern Anfang nehmen. So beginnt der ihm entsprechende amnis Trajanus nach Ptolemäos bei Babylon (Kairo) und Str. 17. 805 lässt ihn bei Phacusa, das schon Hec. fr. 281 als Φάκουσσαι nennt, beginnen. Dies beruht darauf, dass die Anlage nicht nur an einem Punkte den Nil verliess, sondern mit diesem durch zahlreiche Gräben in Verbindung stand, von denen bald der eine, bald der andere als Hauptzweig betrachtet werden konnte.

10 ὀρώρυκται δὲ πρῶτον μὲν τοῦ πεδίου τοῦ Αἰγυπτίου τὰ πρὸς Ἀραβίην ἔχοντα, ἔχεται δὲ κατύπερθε τοῦ πεδίου τὸ κατὰ Μέμφιν τεῖνον ὄρος, ἐν τῷ αἱ λιθοτομίαι ἔνεισι. τοῦ ὦν δὴ ὄρεος τούτου παρὰ τὴν ὑπωρέην ἧκται ἡ διῶρυξ ἀπ' ἑσπέρης μακρὴ πρὸς τὴν ἠῶ, καὶ ἔπειτα τείνει ἐς δια-
15 σφάγας, φέρουσα ἀπὸ τοῦ ὄρεος πρὸς μεσαμβρίην τε καὶ νότον ἄνεμον ἐς τὸν κόλπον τὸν Ἀράβιον.

10. τοῦ Αἰγ. — πεδίου om. R.

Der Theil von Westen nach Osten verfolgt etwa die Linie des heutigen Süsswassercanals, der von Norden nach Süden die des Suez-Canals von den Bitterseen bis in die Nähe von Suez. Die Gegend, durch die der Canal zuerst lief, heisst ägyptisch pe χent en ṭu ṭesch „der Anfang des rothen Gebirges"; beim Eingang in das rothe Meer hiess er selbst pe mu en set en emsuḥ „das Wasser des Krokodilschwanz", ein Name, der in dem des heutigen Timsaḥ-See erhalten blieb (Br., D. G. 1322).

τῇ δὲ ἐλάχιστον ἐστὶ καὶ συντομώτατον ἐκ τῆς βορηίης θαλάσσης ὑπερβῆναι ἐς τὴν νοτίην καὶ Ἐρυθρὴν τὴν αὐτὴν ταύτην καλεομένην, ἀπὸ τοῦ Κασίου ὄρεος τοῦ οὐρίζοντος Αἴγυπτόν τε καὶ Συρίην, ἀπὸ τούτου εἰσὶ στάδιοι ἀπαρτὶ χίλιοι ἐς τὸν Ἀράβιον κόλπον. τοῦτο μὲν τὸ συντομώτατον, ἡ δὲ διῶρυξ πολλῷ μακροτέρη, ὅσῳ σκολιωτέρη ἐστί· 20

20. ἀπαρτὶ χίλιοι Bekk., Anecd. 418; ο' ἀπαρτὶ Schol. Aristoph. Plut. 388; Suidas s. v. ἀπαρτί; ἀπαρτὶ om. L.

Die Entfernung vom Berge Casius bis zum rothen Meer ist mit 1000 Stadien (Her. IV. 4 wiederholt die Zahl), d. h. 114 engl. Meilen zu hoch angesetzt, sie beträgt deren nur 90. Auch ist sie nicht die geringste, dieselbe war vielmehr von Pelusium aus; sie rechnet Her. IV. 41 und Str. 17. 803: 1000; Posidonius bei Str. l. c. u. 11. 491 weniger als 1500, Plut. Anton. 69: 300; Ptol. 583 St.; Plin. V. 173: 115 und Agrippa bei Plin. V. 65: 125 Mill.; Aristides II. 354 Jebb rechnet drei Tagereisen. Plin. V. 166 spricht von drei Wegen, die vom Mittelmeer aus nach Arsinoe am rothen Meere führten, dieselben gingen von Pelusium, dem Berge Casius etwa und von Gerrhon aus; der mittelste lief über den Timsaḥ-See und war etwa 170—180 km lang, was Herodots Angabe etwa entsprechen würde, der so die Luftlinie mit der Länge des Weges verwechselt hätte. Den Canal konnte man aber mit dieser Linie nicht in der Weise vergleichen, dass man sagte, er würde durch seine Krümmungen länger als sie, da derselbe gar nicht zum Berge Casius, sondern westwärts zum Nile führte. Sonst würde an und für sich seine Länge, die

Wilk. bei Rawl. auf 96 engl. Meilen veranschlagt, der Entfernung zwischen beiden Meeren etwa gleich kommen.

τὴν ἐπὶ Νεκῶ βασιλέος ὀρύσσοντες Αἰγυπτίων ἀπώλοντο δυώδεκα μυριάδες. Νεκῶς μέν νυν μεταξὺ ὀρύσσων ἐπαύσατο 25 *μαντηίου ἐμποδίου γενομένου τοιοῦδε, τῷ βαρβάρῳ αὐτὸν προεργάζεσθαι. βαρβάρους δὲ πάντας οἱ Αἰγύπτιοι καλέουσι τοὺς μὴ σφίσι ὁμογλώσσους.*

23. νεκὼ PR ‖ 24. νεκὼς Pz; νέκως R.

Die Zahl 120,000 ist bei den Alten eine runde, also nicht wörtlich zu nehmen, doch wird der Menschenverlust bei dem Werke wie bei allen grössern Anlagen im Oriente sehr erheblich gewesen sein. Bei der Anlage des Mahmudiye-Canals unter Muhammed-Ali 1819 starben von 250,000 Arbeitern 10—20,000 und im Alterthume war es ebenso. Wenn zuweilen Inschriften behaupten, bei einem Unternehmen sei kein Arbeiter zu Grunde gegangen (L. D. II. 149 e), so ist das jedenfalls unwahr. Richtiger als die von Herodot ex eventu, dass der Canal dem Barbaren Darius zu Gute kam, hergeleitete Motivirung der Aufgabe des Werkes wird die von Str. 17. 804 sein, Necho sei vor der Vollendung gestorben.

βάρβαρος ist nicht ein ägyptisches Wort, wie Herodot anzunehmen scheint, weil er es aus dem Munde seines Führers hörte, und hat mit dem Eigennamen der Berber (Wilk. zu Rawl.) Nichts zu thun. Her. II. 167 benutzt es selbst im Sinne von Nicht-Grieche und Homer, Il. II. 867 (cf. Str. 14. 661) nennt die Karer *βαρβαρόφωνοι*, so dass es sich um eine gut griechische Bezeichnung handelt, die allgemein für Ausländer Verwendung fand.

CLIX. *Παυσάμενος δὲ τῆς διώρυχος ὁ Νεκῶς ἐτράπετο πρὸς στρατηίας, καὶ τριήρεες αἱ μὲν ἐπὶ τῇ βορηίῃ θαλάσσῃ ἐποιήθησαν, αἱ δ' ἐν τῷ Ἀραβίῳ κόλπῳ ἐπὶ τῇ Ἐρυθρῇ θαλάσσῃ, τῶν ἔτι οἱ ὁλκοὶ ἐπίδηλοι. καὶ ταύτῃσί τε ἐχρᾶτο ἐν* 5 *τῷ δέοντι,*

1. νεκὼς Pz; νέκως R ‖ 3. ἐποιήθησαν — θαλάσσῃ om. d.

Ueber eine Verwendung der Mittelmeerflotte durch Necho ist nichts Genaueres bekannt, vermuthlich sollte dieselbe die Unternehmungen in Syrien unterstützen; die Rothe-Meer-

Flotte dagegen sendete einige von Phöniziern bemannte Schiffe aus, welche Afrika umsegelten (Her. IV. 42; aus ihm Posidonius fr. 68. 5, der den König Darius nennt). Die Thatsächlichkeit der Umschiffung (Knoes, de fide Her. qua perhibet Phoen. Afr. circumvectos esse. Göttingen. 1805; Larcher; Heeren; Malte-Brun I. 18 ff.; Bredow, Geogr. Her. spec. 34 ff.; Seiferling, geogr. Afr. 6 f.; Rennel 672 ff.; Ricci, Atti del Ac. di Tórino 8. 290 ff.; W. Müller, Die Umseglung Africas. Rathenow. 1889. Geleugnet ward die Expedition u. a. von Berger, Gesch. der Erdk. bei den Griechen 37 ff.) wird durch die von Herodot beanstandete Angabe bewiesen, dass die Sonne zur Rechten der Seefahrer stand, als sie westwärts fahrend Libyen umschifften. Unberechtigt ist es dagegen, anzunehmen, dass die Aegypter zu dieser Zeit mit grossen Kriegsflotten das rothe Meer befuhren und dass Apries mit einer solchen ein meuterndes Söldnerheer bei Berenike oder in der Nähe besiegte (Br. Z. 84. 97). Dies widerspräche allem, was wir von der Scheu der Aegypter vor der See wissen und beruht lediglich auf der unrichtigen Auffassung der Worte schas Ḥert „sie durchzogen das obere Land" als ein Eigenname Schas-ḥert, bei dem das im Texte stehende Determinativ der schreitenden Beine fehlen müsste.

καὶ Σύροισι πεζῇ ὁ Νεκῶς συμβαλὼν ἐν Μαγδώλῳ ἐνίκησε, μετὰ δὲ τὴν μάχην Κάδυτιν πόλιν τῆς Συρίης ἐοῦσαν μεγάλην εἷλε.

6. *νεκὼς* CPR corr. z; *νέκως* Rpr ‖ *μαγδάλῳ* Rd; Lex. Vindob. p. 165; *Μαγδόλῳ* z ‖ 7. *Κάλυτις* Steph. Byz. s. v.

Magdolus ist Megiddo, eine am Ausgang der Karmelschluchten gelegene Stadt, bei der die Aegypter bereits unter Ṭhutmes III. einen entscheidenden Sieg über die Syrer davon trugen, und bei welchem auch nach II. Kön. 23. 29; II. Chron. 35. 22 Necho den Josia besiegte. Wenn Joseph. Ant. X. 5. 1 die Stadt Mendes nennt, so verwechselt er sie mit dem unterägyptischen Orte des Namens, obwohl er beifügt, sie läge im Reiche Josias. Ein zweites *Μαγδωλός* (Steph. Byz. s. v.; Theogn. Can. p. 62) entsprach dem ägyptischen Migdol (Jerem. 46. 14), welches Hekatäos fr. 282 als *Μαγδωλὸς πόλις*

Αἰγύπτου und Itin. Ant. 14 als 12 röm. Meilen südl., bez. südwestl. von Pelusium gelegen nennt. An der ägyptischen Ostgrenze erscheint in den Inschriften ein Ort Mākter (L. D. III. 128), ein Bīr-Magdal liegt etwas südlich von Kantara am Suez-Canal und Chester (Quart. Stat. of Pal. expl. fund. July. 1880. p. 148) hat gemeint bei Tel el Hîr- Ruinen dieses Migdol wiederzufinden, doch ist die Identification nicht bewiesen. Ungerechtfertigt ist es jedoch zu behaupten, Herodot habe dieses ägyptische Magdolos mit dem jüdischen Megiddo, *Μαγεδδώ* der LXX verwechselt (Larcher, Kenrick, Stein, Sayce), dem ganzen Zusammenhang nach sucht er die Stadt in Syrien und für Megiddo bietet Magdolos eine sehr gute griechische Transcription dar.

Kadytis hat man früher meist für Jerusalem, das man Kadosch „heilige Stadt" genannt habe, gehalten, obwohl dem Her. III. 5, wonach die Stadt an der See gelegen haben muss, widersprach (Dahlmann, Her. 75; Keil, Apol. Vers. 434; Bähr, Exc. XV zu Her. II. 159; Heidelberg. Jahrb. 1853. 373 f.; Niebuhr, Kl. Schriften I. 210; Müller, Frg. hist. Gr. II. 595; Holland, Transact. Roy. Soc. of lit. New Ser. II. 59 ff.; Hoffmann in Theol. Stud. u. Krit. 1839. 396 ff.; Bertheau, Zur Gesch. der Israel. 378; Wilk. I. 165; Raumer, Palästina 3; Groote, Hist. of Greece III. 438; Rennel 683; Kenrick). Andere haben den Ort für Gath (Larcher; Valckenaer; Reland, Palästina 668; Quatremère, Journ. des sav. 1846. 415 f.; Brüll, Jahrb. f. jüd. Gesch. II. 133 ff.); Kadesch Barnea (Klöden, Alterth. des isr. Volks. Berlin. 1817. 317); Kadesch Naphthali (Ewing in Class. Mus. IV. 93 f.) oder Gaza, das ass. Chazitu erklärt (Toussaint, diss. de Cad. Her. Franequ. 1737; Hitzig, de Cadyti urbe. 1829; Comm. Jerem. 364; Urgesch. der Phil. 95 ff.; Heyse, de Her. vita 94 ff.; Thenius, Bücher der Kön. 439; Stark, Gaza 218 ff.; Frömmicher, Asiae Her. difficiliora. Göttingen. 1794. 7; Rawlinson, Journ. of Roy. Asiat. Soc. London. 1832. 21; Outline of the hist. of Ass. 21; Schneider, Untergang des Reiches Juda 58; Ritter, Erdk. 16. 57; Wheeler, Geogr. of Her. 249 f.; v. Gumpach, Abriss der bab.-ass. Gesch. 28; Grätz, Gesch. I. 96; Klausen ad Hecataei frg. p. 115; Sepp, Jerusalem II. 523; Matzat, Hermes 6. 424 ff.;

Stein; Sayce. — Dagegen schrieb Zeibich in Miscellanea Lipsiensia nova V. 1. 98 ff.). Letztere Ansicht ist die wahrscheinlichere, wenn sich auch, wie schon Wesseling („non liquet") hervorhob, zu einer absoluten Sicherheit über die Lage der Stadt nicht gelangen lässt. Die ganze Notiz hat Herodot wohl dem Hekatäos entlehnt, bei dem fr. 261 lautet: „*Κάνυτις, πόλις Συρίων μεγάλη*"; cf. fr. 262: „*Καρδυτός, πόλις Σύρων μεγάλη.*"

Der Zug, um den es sich hier handelt, ist der erste Nechos gegen Babylonien (608 v. Chr.). Bei demselben traten ihm bei Megiddo die Juden unter Josia entgegen und versuchten den Weg nach Norden zu verlegen. Vergebens bot Necho denselben ein Bündniss an; ehe es jedoch zur Schlacht kam, ward Josia von einem ägyptischen Bogenschützen verwundet; man brachte ihn nach Jerusalem, wo er starb. Necho zog weiter bis Karkemisch am Euphrat, von wo er, ohne einen Einfall nach Babylonien zu versuchen, umkehrte. In Judäa setzte er den zum Nachfolger Josias gewählten Herrscher ab und ernannte selbst einen neuen. In diese Zeit fällt auch die Eroberung von Kadytis, auf die, falls es Gaza entspricht, Jerem. 47. 1 anspielt. Unrichtig ist es hier auf Grund von II. Kön. 24. 7 Herodot einen Irrthum vorzuwerfen (Stein), denn diese Stelle bezieht sich nicht auf Nechos ersten, sondern seinen zweiten Zug gegen Syrien, auf dem er bei Karkemisch geschlagen ward.

ἐν τῇ δὲ ἐσθῆτι ἔτυχε ταῦτα κατεργασάμενος, ἀνέθηκε τῷ Ἀπόλλωνι πέμψας ἐς Βραγχίδας τὰς Μιλησίων. μετὰ δὲ 10 *ἑκκαίδεκα ἔτεα τὰ πάντα ἄρξας τελευτᾷ, τῷ παιδὶ Ψάμμι παραδοὺς τὴν ἀρχήν.*

Diese Weihung zeigt am besten den Einfluss, den die griechischen Söldner in Aegypten besassen und wie der König bestrebt sein musste, durch Ehrung der griechischen Götter sich deren Sympathien zu erwerben. Nicht lange nach dieser Weihung wendete sich Krösus an das bei demselben Tempel befindliche Orakel (Her. I. 46) und beschenkte es reich (Her. I. 92). Der Tempel, dem Apollo Didymeus geweiht, stand in Didyma bei Milet, seine Priesterschaft,

die Branchiden behaupteten von dem Delpher Branchos abzustammen. Die Notiz selbst wird Herodot dem Hekatäos, der als Milesier über diesen Punkt unterrichtet sein musste, entnommen haben.

CLX. *Ἐπὶ τούτου δὴ τὸν Ψάμμιν βασιλεύοντα Αἰγύπτου ἀπίκοντο Ἠλείων ἄγγελοι, αὐχέοντες δικαιότατα καὶ κάλλιστα τιθέναι τὸν ἐν Ὀλυμπίῃ ἀγῶνα πάντων ἀνθρώπων, καὶ δοκέοντες παρὰ ταῦτα οὐδ' ἂν τοὺς σοφωτάτους* 5 *ἀνθρώπων Αἰγυπτίους οὐδὲν ἐπεξευρεῖν. ὡς δὲ ἀπικόμενοι ἐς τὴν Αἴγυπτον οἱ Ἠλεῖοι ἔλεγον τῶν εἵνεκα ἀπίκοντο, ἐνθαῦτα ὁ βασιλεὺς οὗτος συγκαλέεται Αἰγυπτίων τοὺς λεγομένους εἶναι σοφωτάτους. συνελθόντες δὲ οἱ Αἰγύπτιοι ἐπυνθάνοντο τῶν Ἠλείων λεγόντων ἅπαντα τὰ κατήκει σφέας* 10 *ποιέειν περὶ τὸν ἀγῶνα· ἀπηγησάμενοι δὲ τὰ πάντα ἔφασαν ἥκειν ἐπιμαθησόμενοι, εἴ τι ἔχοιεν Αἰγύπτιοι τούτων δικαιότερον ἐπεξευρεῖν. οἳ δὲ βουλευσάμενοι ἐπειρώτεον τοὺς Ἠλείους, εἴ σφι οἱ πολιῆται ἐναγωνίζονται. οἳ δὲ ἔφασαν καὶ σφέων καὶ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων ὁμοίως τῷ βουλομένῳ* 15 *ἐξεῖναι ἀγωνίζεσθαι. οἱ δὲ Αἰγύπτιοι ἔφασαν σφέας οὕτω τιθέντας παντὸς τοῦ δικαίου ἡμαρτηκέναι· οὐδεμίαν γὰρ εἶναι μηχανήν, ὅκως οὐ τῷ ἀστῷ ἀγωνιζομένῳ προσθήσονται, ἀδικέοντες τὸν ξεῖνον. ἀλλ' εἰ δὴ βούλονται δικαίως τιθέναι καὶ τούτου εἵνεκα ἀπικοίατο ἐς Αἴγυπτον, ξείνοισι ἀγωνιστῆσι* 20 *ἐκέλευον τὸν ἀγῶνα τιθέναι, Ἠλείων δὲ μηδενὶ εἶναι ἀγωνίζεσθαι. ταῦτα μὲν Αἰγύπτιοι Ἠλείοισι ὑπεθήκαντο.*

2. ἠλείων, ἠλείους, ἠλεῖοι, ἠλείοισι PR et infra.

Psammis, bei Manetho Ψάμμουθις ἕτερος ὁ καὶ Ψαμμήτιχος, bei Aristeas p. 15 Schmidt Ψαμμήτιχος, auf den Monumenten wie sein Grossvater Psmtk. Die abweichende Umschrift erklärt sich aus der ungenauen Transcriptionsweise der Griechen und dem Wunsche, die gleichnamigen ägyptischen Herrscher durch leicht variirende Formen zu unterscheiden, linguistische Gründe sind trotz Maspero (Ann. des ét. Grecq. 11. 136 f.) nicht anzunehmen, dieselben könnten höchstens Lesungen wie Ψαμμιτος, nie aber Ψαμμις erklären. Der König regierte 594—89; sein sehr oberflächlich gearbeiteter, unvollendeter Sarkophag ist bei Damanhur unweit

Sais entdeckt worden; seine auffallende Kleinheit, 1,45 m Länge, 0,55 m Breite, 0,32 m Tiefe scheint anzudeuten, dass der Herrscher jung starb (Z. 84. 79 f.).

Die Erzählung Herodots kehrt wieder bei Diod. I. 95, der aber die Eleer zu Amasis kommen und diesen selbst antworten lässt; bei Plut., Quaest. Plat. II p. 1000 antwortet einer der Weisen. Die Anekdote ist historisch werthlos, sie enthält eine Bosheit gegen die Eleer ähnlich wie eine andere, die sich gegen die Auswahl von 10 Hellanodiken durch das Loos richtet und bei der der Inder Jarchas urtheilend auftritt, bei Philostr. vit. Apoll. III. 30. Die Unterstellung einer Ungerechtigkeit gegen die Eleer scheint unbillig zu sein, wenigstens wird ihre Unparteilichkeit sonst sehr gerühmt (Plut. Apoph. Reg. p. 190; Dio Chrys. Rhod. p. 382 Dind.) und geht dieselbe auch daraus hervor, dass unter den Siegern im Stadium in 249 Olympiaden nur 8 Eleer als Sieger erscheinen (Euseb. Chron. Can. pars I. 33).

CLXI. *Ψάμμιος δὲ ἓξ ἔτεα μοῦνον βασιλεύσαντος Αἰγύπτου καὶ στρατευσαμένου ἐς Αἰθιοπίην καὶ μεταυτίκα τελευτήσαντος ἐξεδέξατο Ἀπρίης ὁ Ψάμμιος,*

3. Πρίης z.

Den Feldzug des Psammetich II. gegen Aethiopien erwähnt auch Aristeas p. 15 Schmidt und eine ägyptische Inschrift, die zugleich berichtet, ein gewisser Nes-Ḥor habe ihn unter Apries zu Ende geführt. Auf den Kampf beziehn sich ferner die vielbesprochenen griechischen Graffiti von Abu-Simbel (vgl. Wied., Handb. 631 f.). — Apries regierte allein 589—70; mit Amasis vereint 28. Pharmuthi 570 bis Mitte 564. Sein ägyptischer Name lautet Uaḥ-àb-rā. Manetho schreibt *Οὔαφρις*; das A. T. Hophra; LXX *Οὐαφρῆ*; Diod. *Ἀπρίης*; Ctesias bei Athen. 13. 560 *Ἀπρίας*.

ὃς μετὰ Ψαμμήτιχον τὸν ἑωυτοῦ προπάτορα ἐγένετο εὐδαιμονέστατος τῶν πρότερον βασιλέων, ἐπ' ἔτεα πέντε καὶ εἴκοσι ἄρξας, ἐν τοῖσι ἐπί τε Σιδῶνα στρατὸν ἤλασε καὶ ἐναυμάχησε τῷ Τυρίῳ. 5

4. ψαμμίτιχος CPz ‖ 5. δαημονέστατος Naber, Mnem. 13. 62 ver-

kennt den Gegensatz, in dem der glückliche Anfang der Regierung zum unglücklichen Schluss steht. ‖ *πέντε*] *ἕν τε* R.

Dieser Siege gedenkt Diod. I. 68, welcher Apries während seiner 22jährigen Regierungszeit ganz Phönizien erobern und die Phönizier und Cyprer in einer Seeschlacht besiegen lässt; dann zog er mit Beute beladen nach Aegypten zurück. Er musste dies thun, weil damals Nebucadnezar in Syrien einrückte und sich die Aegypter nicht stark genug fühlten um diesem entgegen zu treten, doch berechtigt dieser Rückzug nicht zu Zweifeln an dem ursprünglichen Erfolg der Aegypter. Nur diesen hatten Herodots Gewährsmänner Interesse zu verzeichnen, die folgenden Niederlagen zu verheimlichen, ward einem Aegypter schon durch seinen Nationalstolz nahegelegt.

ἐπεὶ δέ οἱ ἔδεε κακῶς γενέσθαι, ἐγίνετο ἀπὸ προφάσιος, τὴν ἐγὼ μεζόνως μὲν ἐν τοῖσι Λιβυκοῖσι λόγοισι ἀπηγήσομαι,
10 *μετρίως δ' ἐν τῷ παρεόντι· ἀποπέμψας γὰρ στράτευμα ὁ Ἀπρίης μέγα ἐπὶ Κυρηναίους μεγαλωστὶ προσέπταισε, Αἰγύπτιοι δὲ ταῦτα ἐπιμεμφόμενοι ἀπέστησαν ἀπ' αὐτοῦ, δοκέοντες τὸν Ἀπρίην ἐκ προνοίης αὐτοὺς ἀποπέμψαι ἐς φαινόμενον κακόν, ἵνα δὴ σφέων φθορὴ γένηται, αὐτὸς δὲ τῶν*
15 *λοιπῶν Αἰγυπτίων ἀσφαλέστερον ἄρχοι. ταῦτα δὲ δεινὰ ποιεύμενοι οὗτοί τε οἱ ἀπονοστήσαντες καὶ οἱ τῶν ἀπολομένων φίλοι ἀπέστησαν ἐκ τῆς ἰθέης.*

Herodot verweist hier auf IV. 159, wo er berichtet, dass zwischen Kyrene und den umwohnenden Libyern damals Streitigkeiten ausbrachen, die dazu führten, dass sich der König der letzteren Aegypten unterwarf. Apries sandte ihm ein Heer zu Hülfe, welches an der Quelle Theste bei dem Orte Irasa, wohl die heutige Quelle Erasan beim Beginne des kyrenäischen Hochlandes, geschlagen und grossentheils aufgerieben ward. Aus Herodot hat Diod. I. 68 seinen Bericht der Ereignisse exzerpirt. Die sich anschliessenden Ereignisse, der Aufstand des Amasis u. s. f., werden von Herodot nur sehr kurz berichtet, doch geht soviel aus seinen Andeutungen hervor, dass dieselben zusammenhängen mit einem Gegensatze, der im ägyptischen Heere in dem Augenblicke eintreten musste, in dem Psammetich griechische

Söldner anwarb. Hierdurch wurde die Macht und der Einfluss der bis dahin allein maassgebenden libyschen Söldner geschmälert. Als nun Apries gegen Kyrene nur Libyer sandte, was durch die Verhältnisse gegeben war, denn auf die Griechen konnte man sich in dem Kampfe gegen Griechen kaum verlassen, und diese Libyer eine Niederlage erlitten, da brach der Aufstand aus, der sich zunächst weniger gegen den König als gegen dessen griechische Truppen gerichtet haben wird.

CLXII. *Πυθόμενος δὲ Ἀπρίης ταῦτα πέμπει ἐπ᾽ αὐτοὺς Ἄμασιν καταπαύσοντα λόγοισι. ὃ δὲ ἐπείτε ἀπικόμενος κατελάμβανε τοὺς Αἰγυπτίους, ταῦτα μὴ ποιέειν, λέγοντος αὐτοῦ τῶν τις Αἰγυπτίων ὄπισθε στὰς περιέθηκέ οἱ κυνέην, καὶ περιτιθεὶς ἔφη ἐπὶ βασιληίῃ περιτιθέναι. καὶ τῷ οὔ κως* 5 *ἀεκούσιον ἐγίνετο το ποιεύμενον, ὡς διεδείκνυε. ἐπείτε γὰρ ἐστήσαντό μιν βασιλέα τῶν Αἰγυπτίων οἱ ἀπεστεῶτες, παρεσκευάζετο ὡς ἐλῶν ἐπὶ τὸν Ἀπρίην. πυθόμενος δὲ ταῦτα ὁ Ἀπρίης ἔπεμπε ἐπ᾽ Ἄμασιν ἄνδρα δόκιμον τῶν περὶ ἑωυτὸν Αἰγυπτίων, τῷ οὔνομα ἦν Πατάρβημις, ἐντειλάμενος αὐτῷ* 10 *ζῶντα Ἄμασιν ἀγαγεῖν παρ᾽ ἑωυτόν.*

2. *ἄμασιν* Cd, itemque eidem fere infra.

Unter *κυνέη* ist hier nur der Helm zu verstehn, nicht etwa die Doppelkrone von Ober- und Unterägypten (so Stein), die die Soldaten nicht bei sich führen konnten und deren Aufsetzen auch nicht der von Herodot verzeichneten Motivirung bedurft hätte. Herodots Bericht giebt verkürzt Diod. I. 68, und aus ihm stammt auch der König Patarmis, den Pseudo-Hellanicus fr. 151 an Stelle des Apries, den Namen Patarbemis falsch anwendend, nennt.

ὡς δὲ ἀπικόμενος τὸν Ἄμασιν ἐκάλεε ὁ Πατάρβημις, ὁ Ἄμασις (ἔτυχε γὰρ ἐπ᾽ ἵππου κατήμενος) ἐπαείρας ἀπεματάϊσε, καὶ τοῦτό μιν ἐκέλευε Ἀπρίῃ ἀπάγειν. ὅμως δὲ αὐτὸν ἀξιοῦν τὸν Πατάρβημιν βασιλέος μεταπεμπομένου ἰέναι πρὸς αὐτόν· 15 *τὸν δὲ αὐτῷ ὑποκρίνασθαι, ὡς ταῦτα πάλαι παρεσκευάζετο ποιέειν, καὶ αὐτῷ οὐ μέμψεσθαι Ἀπρίην· παρέσεσθαι γὰρ καὶ αὐτὸς καὶ ἄλλους ἄξειν. τὸν δὲ Πατάρβημιν ἔκ τε τῶν λεγομένων οὐκ ἀγνοέειν τὴν διάνοιαν, καὶ παρασκευαζόμενον*

20 ὁρέοντα σπουδῇ ἀπιέναι, βουλόμενον την ταχίστην βασιλέϊ δηλῶσαι τὰ πρησσόμενα. ὡς δὲ ἀπικέσθαι αὐτὸν πρὸς τὸν Ἀπρίην οὐκ ἄγοντα τὸν Ἄμασιν, οὐδένα λόγον ἑωυτῷ δόντα ἀλλὰ περιθύμως ἔχοντα περιταμεῖν προστάξαι αὐτοῦ τά τε ὦτα καὶ τὴν ῥῖνα. ἰδόμενοι δ' οἱ λοιποὶ τῶν Αἰγυπτίων,
25 οἳ ἔτι τὰ ἐκείνου ἐφρόνεον, ἄνδρα τὸν δοκιμώτατον ἑωυτῶν οὕτω αἰσχρῶς λύμῃ διακείμενον, οὐδένα δὴ χρόνον ἐπισχόντες ἀπιστέατο πρὸς τοὺς ἑτέρους καὶ ἐδίδοσαν σφέας αὐτοὺς Ἀμάσι.

12. τὸν — κατήμενος om. C ‖ ὁ τάρβημις R ‖ 23. ἀποταμεῖν [προστάξαι] St. ‖ 28. ἀμάσιϊ B².

Eine ähnliche Antwort sendete nach Her. I. 127 Kyros dem nach ihm schickenden Astyages, dieselbe beruht in ihrer Rohheit entschieden auf Erfindung des niedern Volkes. Die unkluge Grausamkeit des Apries, eine Leidenschaftlichkeit, die auch sonst (Polyb. 15. 33) erzürnten Aegyptern zugeschrieben wird, hätte nach Herodot das Resultat gehabt, dass sich auch die ägyptische Hofpartei von ihm lossagte und mit den libyschen Söldnertruppen gemeinsame Sache machte.

CLXIII. Πυθόμενος δὲ καὶ ταῦτα ὁ Ἀπρίης ὥπλιζε τοὺς ἐπικούρους καὶ ἤλαυνε ἐπὶ τοὺς Αἰγυπτίους. εἶχε δὲ περὶ ἑωυτὸν Κᾶράς τε καὶ Ἴωνας ἄνδρας ἐπικούρους τρισμυρίους· ἦν δέ οἱ τὰ βασιλήια ἐν Σάϊ πόλι, μεγάλα ἐόντα καὶ ἀξιο-
5 θέητα. καὶ οἵ τε περὶ τὸν Ἀπρίην ἐπὶ τοὺς Αἰγυπτίους ἤισαν καὶ οἱ περὶ τὸν Ἄμασιν ἐπὶ τοὺς ξείνους. ἔν τε δὴ Μωμέμφι πόλι ἐγένοντο ἀμφότεροι, καὶ πειρήσεσθαι ἔμελλον ἀλλήλων.

3. τρισμυρίους om. A¹ ‖ 6. δήμω μέμφι R; δὴ μομέμφι A²; δὴ μέμφι reliqui.

Momemphis, jetzt Menuf (Champ., Eg. sous les Phar. II. 252) lag an einem vom kanopischen Nilarme zum mareotischen See führenden Canale (Str. 17. 803) an der Grenze der Wüste. Brugsch, Z. 79. 24 identifizirt es mit dem alten pa-neb-àmu oder Manu, der Metropolis des dritten unterägyptischen Nomos. Diod. I. 68, der sonst nur ein kurzes Exzerpt aus Herodot giebt, nennt als Schlachtort das Dorf Maria, wohl an die sonst öfters genannte Grenzfeste nach Libyen hin denkend.

CLXIV. *Ἔστι δὲ Αἰγυπτίων ἑπτὰ γένεα καὶ τούτων οἱ μὲν ἱρέες, οἱ δὲ μάχιμοι κεκλέαται, οἱ δὲ βουκόλοι, οἱ δὲ συβῶται, οἱ δὲ κάπηλοι, οἱ δὲ ἑρμηνέες, οἱ δὲ κυβερνῆται. γένεα μὲν Αἰγυπτίων τοσαῦτα ἐστί, οὐνόματα δέ σφι κέεται ἀπὸ τῶν τεχνέων.* 5

3. οἱ δὲ ἑρμηνέες om. B[1].

Diese Classen sind bei Herodot erbliche Kasten, wie er für die Priester (II. 37, 143), die Krieger (II. 165—66), die Hirten (II. 65), die Schweinehirten (II. 47), die Dollmetscher (II. 154) speziell hervorhebt. An einer andern Stelle (VI. 60) lässt er das ägyptische Volk noch weiter zerfallen und behauptet, die Einrichtungen seien hier dieselben gewesen, wie in Lakedämon, wo Herolde, Musiker, Köche stets den Beruf ihrer Väter ergriffen hätten. Andere Autoren ordnen die ägyptischen Kasten anders, so dass sich folgende Tabelle ergiebt.

Herodot	Plato Timaeus 23—24	Isocrates Busiris 6—8	Diodor I. 73—74	Diodor I. 28	Strabo 17. 787
—	—	—	βασιλεύς	—	—
ἱερεῖς	ἱερεῖς	ἱερεῖς	ἱερεῖς	ἱερεῖς	ἱερεῖς
μάχιμοι	μάχιμοι	μάχιμοι	μάχιμοι	μάχιμοι καὶ γεωργοί	στρατιῶται
βουκόλοι	—	νομεῖς	νομεῖς	—	—
συβῶται	—	θηρευταί	—	—	—
κάπηλοι	—	γεωργοί	γεωργοί	[γεωργοί]	γεωργοί
κυβερνῆται	τεχνῖται	—	τεχνῖται	δημιουργοί	—
ἑρμηνέες	—	—	—	—	—

Die Inschriften beweisen, dass von Kasten im strengen Sinne des Wortes in Aegypten nicht die Rede sein kann, der Sohn konnte und pflegte den Beruf des Vaters zu ergreifen, irgend ein Zwang dazu oder eine Verpflichtung nur im Kreise einer bestimmten Kaste zu heirathen, ist nicht vorhanden gewesen (vgl. Wiedemann, Les castes en Égypte in Le Muséon. 1886).

οἱ δὲ μάχιμοι αὐτῶν καλέονται μὲν Καλασίριές τε καὶ Ἑρμοτύβιες,

Dieselbe Eintheilung erwähnt Her. IX. 32, wonach sich beide Truppentheile im Heere des Mardonius befanden. Die Inschriften gedenken derselben nicht, doch ist zu erwähnen, dass ein Dekret des Ḥor-em-ḥeb (18. Dyn.) von den beiden Soldatenclassen, von denen die eine im südlichen, die andere im nördlichen Landtheile auf dem Lande stand, spricht. Der Name der Hermotybier scheint griechisch zu sein und von einem schurzartigen ägyptischen (Pollux 7. 71) Kleidungsstücke (ἡμι-τύβιον Aristoph. Plut. 729) herzustammen. Nach Aristagoras bei Steph. Byz. hätten sie auch *Λαβαρεῖς* (die Emendation des Wortes in *Καλασίρεις* durch Cuperus, Syll. epist. II. 690 und Meineke, haben Wesseling und Gutschmid, Philol. 10. 690 mit Recht zurückgewiesen) geheissen, was Gutschmid l. c. als Bewohner von Labara in Karien, d. h. als den Hermotybiern affilirte Söldner deutet. Das Wort Kalasiris kommt im Aegyptischen als Keläscher vor und bedeutet „Soldat"; seine Schreibung trägt einen fremdländischen Charakter, und ist es wohl libyschen Ursprunges. In späterer Zeit dient dasselbe als Eigenname (Pap. Rhind. II; Letr. Rec. d'Inscr. II. 131, 168, 424; Heliod. II. 24; vgl. Rev. arch. 4. 195 f.). Die Notiz, dass die Krieger einen Käfer im Wappen führten (Plut. de Is. 10; 74; Ael. n. a. 10. 15; cf. Plin. 30. 99; Porphyr. de abst. IV. 9) ist nicht belegt.

ἐκ νομῶν δὲ τῶνδε εἰσί· κατὰ γὰρ δὴ νομοὺς Αἴγυπτος ἅπασα διαραίρηται·

8. νόμων d | νόμους Cd.

Die Zahl der Nomen (vgl. S. 422) war eine wechselnde; es werden 36 (Diod. I. 54; Str. 17. 787), 48 (Plin. V. 49), 47 (Ptol.), 44 (Monumente) genannt, doch haben administrative Gründe häufig zur Zusammenlegung zweier Nomen oder auch zur Theilung eines solchen Veranlassung gegeben. Die von Herodot genannten Nomen liegen alle im Delta mit einziger Ausnahme von Theben, denn dass das mit genannte Chemmis nicht das oberägyptische (so Wilk., Bähr, Stein), sondern das unterägyptische ist (so Hennicke, geogr. Afr. 54; Seiferling, geogr. Afr. 52), geht schon aus seiner Stellung zwischen Sais und Papremis hervor. Diese Beschränkung

auf einen Theil des Landes beruht darauf, dass hier die Berufssoldaten, die libyschen Söldner, angesiedelt waren, die damals wesentlich für Kämpfe im Norden in Betracht kamen. In Oberägypten, das Herodot unter der Thebais zusammenfasst, werden nur einzelne Corps stationirt gewesen sein, während das Gros der Truppen sich hier aus dem ägyptischen Volke rekrutirte.

CLXV. *Ἑρμοτυβίων μὲν οἵδε εἰσὶ νομοί· Βουσιρίτης, Σαΐτης, Χεμμίτης, Παπρημίτης, νῆσος ἡ Προσωπῖτις καλεομένη, Ναθῶ τὸ ἥμισυ. ἐν μὲν τούτων τῶν νομῶν Ἑρμοτύβιες εἰσί, γενόμενοι, ὅτε ἐπὶ πλείστους γενοίατο, ἑκκαίδεκα μυριάδες. καὶ τούτων βαναυσίης οὐδεὶς δεδάηκε οὐδέν, ἀλλ'* 5 *ἀνέωνται ἐς τὸ μάχιμον.*

1. *νόμοι* Cd ‖ *βουσιρίτις σαΐτις* d ‖ 2. *χαμμίτης* R; *χεμμίτις* d ‖ *παπρημήτης* Bpr.; *παπριμίτις* d ‖ 3. *ναθὼ* Pz ‖ *νόμων* d ‖ 4. *γενοίατο* PRz; *ἐγένοντο* Stein, da die Soldaten nur einmal zur höchsten numerischen Stärke gelangen könnten; der Optat. repetitionis ist aber doch am Platze, da es sich um die Kriegsstärke handelt, die höher war als die Friedensstärke und bei jeder Mobilisirung erreicht ward.

Busirites ist der 9. Nomos von Unterägypten (vgl. S. 256); Saites der fünfte (S. 258); für Papremis vgl. S. 264; für Prosopites S. 194; für Chemmis S. 556. Die betreffenden Nomen bilden immer die Umgegend der Stadt, nach der sie heissen, sind aber im Einzelnen bei dem vielfachen Wechsel der Eintheilung im Delta schwer zu umgrenzen. Der Chemmites kommt in später Zeit als supplementärer Nomos na-aṭhu oder χebi vor und scheint dem Phthenotes des Ptolemäus zu entsprechen (Br., D. G. 1086, 1155). Natho, bei Ptol. IV. 5. 52 *Νεούτ*, in der Not. dign. I. 25 Naithu, lag im östlichen Delta, nach Ptolemäus zwischen dem busiritischen und bubastitischen Nilarm. In den Keilinschriften wird es als naṭhu erwähnt und scheint dem ägyptischen na aṭhu „die Papyrussümpfe", die im nördlichen Delta bei Buto lagen, zu entsprechen (Br., D. G. 91 ff.), wenn dieselben auch bisher in den Listen nicht als besonderer Nomos auftreten.

CLXVI. *Καλασιρίων δὲ οἵδε ἄλλοι νομοί εἰσι· Θηβαῖος, Βουβαστίτης, Ἀφθίτης, Τανίτης, Μενδήσιος, Σεβεννύτης,*

Ἀθριβίτης, Φαρβαϊθίτης, Θμουΐτης, Ὀνουφίτης, Ἀνύσιος, Μυεκφορίτης· οὗτος ὁ νομὸς ἐν νήσῳ οἰκέει, ἀντίον Βου-
5 *βάστιος πόλιος. οὗτοι δὲ οἱ νομοὶ Καλασιρίων εἰσί, γενόμενοι, ὅτε ἐπὶ πλείστους ἐγένοντο, πέντε καὶ εἴκοσι μυριάδες ἀνδρῶν. οὐδὲ τούτοισι ἔξεστι τέχνην ἐπασκῆσαι οὐδεμίαν, ἀλλὰ τὰ ἐς πόλεμον ἐπασκέουσι μοῦνα, παῖς παρὰ πατρὸς ἐκδεκόμενος.*

1. *νόμοι* Cd ‖ 2. *ἀφθίτης* R | *τονίτης* d | *Μενδήσιος — Φαρβαιθίτης* om. R ‖ *σευβενήτης ἀθριβήτης* d | 3. *φαρβαϊθήτης* d; *Φαρβαιθίτης* z ‖ *θουΐτης κουφίτης* R ‖ *ἀνύσιος* R; *ἀνύτιος* cet. | 4. *μυεκφουρίτης* d ‖ *νόμος* Cd ‖ 5. *νόμοι* d.

Theben steht für Oberägypten; die ältere Ansicht (z. B. Parthey, Berl. Abh. 1858. 537), es sei im Delta bei Diospolis, das bei Tell el Debeleh (Mannert) oder Menzaleh (Champ.) gelegen habe, zu suchen, ist nicht ansprechend. — Für Bubastis, den 18. unterägyptischen Nomos vgl. S. 252. — Aphthis ist sonst unbekannt, der Stellung bei Herodot nach entspräche es dem 11. Nomos von Lykopolis mit den Hauptstädten Pa-māku, Lykopolis, das zur Ptolemäerzeit zum 9. Nomos Busirites gehört, und Scheten, kopt. Πϲενεται, jetzt das Dorf Schenit am linken Ufer des pelusischen Nilarms.

Tanis (so Str.; Ptol.; Steph. Byz.; Itin. Ant.; *Τάννις* Hierocles; Thanis Ravenat), der 14. Nomos mit der Hauptstadt T'ān, das bibl. San (Ps. 78. 12 das Feld Zoan, ägypt. sechet T'ān Z. 72. 16 f.), das ass. Sana, kopt. Djane, heute der Ort Sân el hagar (vgl. Rec. 9. 1 ff.; Petrie, Tanis I u. II. London. 1885—88). Strabo 17. 802 u. Steph. Byz. s. v. nennen es eine grosse Stadt; Ioseph. Bell. Iud. IV. 11. 5 eine *πολίχνη*. — Für Mendes, den 16. Nomos, vgl. S. 199. Der Nomos hiess Cha. — Sebennytes, der 12. Nomos, mit der Hauptstadt Teb neter „Stadt des heiligen Kalbes"; ass. Zabannuti, griech. *ἡ Σεβέννυτος* Steph. Byz.; *Σεβεννυτικὴ πόλις* Str.; kopt. Djemnuti, jetzt Semennûd am damietischen Nilarm. — Athribis (Str.; Plin.; Ptol.; Hierocles; *Ἄθλιβις* Steph.; *Ἀθάρραβις* Steph.; *Ἀθαράμβη* Hecat.; Atribi Peutinger; Atrivi Ravenat; αθρεβι kopt.), der 10. Nomos mit der Hauptstadt Ḥat-ta-ḥer-ȧb „die Wohnstätte des in der Mitte liegenden Landes", ass. Ḥatḥiribi, jetzt Atrîb, etwas nordöstlich von Benha.

Pharbaïtes, dessen Hauptstadt wohl bei Horbeit lag, ist nicht sicher zu identifiziren. — Thmuis (*Θμουΐς* Ptol.; *Θμοῦις* Steph. Byz.; Hierocles; Thumius Itin. Ant.; Thmou Not. dign.; Θμουι kopt.), das Temi des Abdallatif, heute Tmaï, ägypt. Ta-ha-ba-u, die zweite Hauptstadt des mendesischen Nomos, der demnach zu Herodots Zeit in zwei Nomen zerfiel. Ioseph. Bell. Iud. IV. 11. 5 rechnet die Stadt wieder zu Mendes. — Onuphis (*Ὄνουφις* Ptol.; Steph.; Hierocles; Plin. V. 9; Dio Chrysost. Orat. 11 p. 177 Dind.) ist seiner genauen Lage nach unbekannt, vermuthlich ist es etwas nördlich von Athribis zu suchen.

Für Anysis vgl. S. 494. — Myekphoris wird sonst nicht erwähnt; der Versuch von Br., D. G. 54 den Nomos in dem Ȧa-Snefru, was er maui ḥaq Snofru lesen will, einem im Saneha-Märchen erwähnten Distrikt wiederzufinden, ist mit Recht von Masp., Cont. 106 zurückgewiesen worden.

Die Zahl 250,000 ist weit übertrieben. Mit den Hermotybiern würden sich 410,000 Mann ergeben, die im Delta stationirt gewesen wären, was nicht möglich ist. Richtiger ist es wohl, an Männer überhaupt zu denken, die hier ansässig dem libyschen Stamme angehörten, also ausser an Soldaten, an Veteranen u. s. f., die man gegebenen Falls zur Vertheidigung heranziehen konnte, aber nicht an ein stehendes Heer.

CLXVII. *Εἰ μέν νυν καὶ τοῦτο παρ' Αἰγυπτίων μεμαθήκασι οἱ Ἕλληνες, οὐκ ἔχω ἀτρεκέως κρῖναι, ὁρέων καὶ Θρήικας καὶ Σκύθας καὶ Πέρσας καὶ Λυδοὺς καὶ σχεδὸν πάντας τοὺς βαρβάρους ἀποτιμοτέρους τῶν ἄλλων ἡγημένους πολιητέων τοὺς τὰς τέχνας μανθάνοντας καὶ τοὺς ἐκγόνους* 5 *τούτων, τοὺς δὲ ἀπαλλαγμένους τῶν χειρωναξιέων γενναίους νομιζομένους εἶναι, καὶ μάλιστα τοὺς ἐς τὸν πόλεμον ἀνειμένους. μεμαθήκασι δ' ὦν τοῦτο πάντες οἱ Ἕλληνες, καὶ μάλιστα Λακεδαιμόνιοι, ἥκιστα δὲ Κορίνθιοι ὄνονται τοὺς χειροτέχνας.* 10

Die Verachtung der Handwerke durch die Lacedämonier und ihre Ueberlassung an die Periöken ist bekannt (vgl. Ael. var. hist. VI. 6 „*βάναυσον εἰδέναι τέχνην ἄνδρα Λακεδαιμόνιον οὐκ ἐξῆν*"). Umgekehrt war es in Korinth, dessen

Stellung als Handelsstadt eine starke Berücksichtigung der Gewerbe mit sich brachte. Mit Recht hebt Str. 8. 382 hervor, dass es durch Reichthum und Grösse hervorragte und Bedeutendes in allen Handwerken leistete; in Malerei und Plastik hatte es mit Sikyon an der Spitze gestanden. Schon unter den ältesten Kunstwerken erscheinen korinthische, wie die goldene Statue des Zeus zu Olympia (Paus. V. 2. 4) und der Palmbaum im korinthischen Schatzhaus zu Delphi (Plut. sept. sap. 21). Unter Periander war ein neuer Fortschritt zu verzeichnen und die Weihgeschenke der Kypseliden werden mit denen des Polykrates von Samos und der Pisistratiden von Athen verglichen (Arist. Pol. V. 9; cf. Ephorus fr. 106; Theophr. bei Phot. in *Κυψελιδῶν ἀνάθημα*). Kurz darauf erbaute ein korinthischer Architekt den neuen Tempel zu Delphi (Paus. 10. 5). In Korinth ward auch das aes Corinthium, eine für Kunstwerke besonders gute Bronzelegirung entdeckt (Plin. 34. 3).

Im Allgemeinen liegt die Hochstellung des Kriegerstandes bei einem primitiven Volke, dessen Hauptbeschäftigung Kampf mit den Nachbarn ist, in der Natur der Dinge. Charakteristisch für Herodot ist es, dass er nicht einmal hierin den Hellenen Originalität und Selbständigkeit zuschreiben will, vielmehr eine Entlehnung für selbstverständlich hält und nur darüber im Zweifel ist, woher sie die Sitte entlehnt hätten.

CLXVIII. *Γέρεα δέ σφι ἦν τάδε ἐξαραιρημένα μούνοισι Αἰγυπτίων πάρεξ τῶν ἱρέων, ἄρουραι ἐξαίρετοι δυώδεκα ἑκάστῳ ἀτελέες. ἡ δὲ ἄρουρα ἑκατὸν πηχέων ἐστὶ Αἰγυπτίων πάντῃ, ὁ δὲ Αἰγύπτιος πῆχυς τυγχάνει ἴσος ἐὼν τῷ*
5 *Σαμίῳ.*

Die Arure bestand aus 100 Ellen — Suidas s. v. *ἀρουραία* spricht von 50′ — Seitenlänge, wie auch Philo Op. p. 224 f.; Horap. I. 5 bezeugen. Die ägyptische Elle zerfiel in 6 Palmen und 24 Daktylen und entsprach 0,45 m; die griechische, nach Hultsch 0,4624 m, war etwas länger, während die samische mit der ägyptischen übereingestimmt zu haben scheint (vgl. Z. 77. 6). — Die Stelle ist nicht, wie zu

geschehen pflegt, so zu verstehen, dass jeder Krieger und seine Familie ein solches Gebiet erblich und eigenthümlich besessen habe. Dies ist unmöglich, denn selbst unter Annahme des Kastensystems konnte die Kriegerzahl keine constante bleiben und je nach ihrer geringern oder grössern Vermehrung hätte sich der Besitz des Einzelnen vergrössert oder verkleinert. Das Kastensystem bestand aber nicht, und so wäre das Soldatengebiet durch Erbschaft bald an andere Stände übergegangen. Richtiger ist die Art, wie sich Diod. I. 73 ausdrückt; ein Theil des Landes gehörte den *μάχιμοι*, d. h. gerade so, wie grosse Domänen dem Königthum, nicht dem augenblicklich herrschenden Pharao, andere der Priesterschaft, nicht dem einzelnen Priester gehörten, so besass der Soldatenstand als solcher Grund und Boden. Dieser als Corporation vertheilte denselben zur Bebauung an seine Mitglieder, deren Sold im Frieden in dem Ertrage dieser Aecker bestand. Nach dem Tode des Inhabers fiel der Besitz, der besonders im Delta lag, an die Corporation zurück. Das jeweils einer Kriegerfamilie zugewiesene Stück betrug dann durchschnittlich zwölf Aruren. Nach Diod. I. 54, 73, 93 war Sesostris der Schöpfer der Einrichtung, wie auch Aristot. Pol. VII. 9 ihn als Schöpfer der Kriegskaste hinstellte, doch giebt Diodor das Heer auf über 650,000 Soldaten an. Die Inschriften bestätigen diese Behauptung nicht (trotz Rev. ég. 3. 101 ff.), auch spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, dass sie weit älter ist als Ramses II. Eine leider durch zahlreiche Lücken unterbrochene und daher nicht mit Sicherheit wiederzugebende Stelle der sog. demotischen Chronik scheint darauf hinzudeuten, dass Amasis die Vorrechte der Soldaten sehr steigerte und sogar zum Schmerze der Priesterschaft Theile der Einkünfte der Tempel zu Memphis, Heliopolis und Bubastis zu Gunsten der Soldaten verwendete (Rev. ég. I. 59 ff.).

ταῦτα μὲν δὴ τοῖσι ἅπασι ἦν ἐξαραιρημένα, τάδε δὲ ἐν περιτροπῇ ἐκαρποῦντο καὶ οὐδαμὰ ὡυτοί· Καλασιρίων χίλιοι καὶ Ἑρμοτυβίων ἄλλοι ἐδορυφόρεον ἐνιαυτὸν ἕκαστοι τὸν βασιλέα· τούτοισι ὦν τάδε πάρεξ τῶν ἀρουρέων ἄλλα ἐδίδοτο ἐπ᾽ ἡμέρῃ ἑκάστῃ, ὀπτοῦ σίτου σταθμὸς πέντε μνέαι 10

ἑκάστῳ, κρεῶν βοέων δύο μνέαι, οἴνου τέσσερες ἀρυστῆρες. ταῦτα τοῖσι αἰεὶ δορυφορέουσι ἐδίδοτο.

8. ἑρμοτυβίων ἄλλοι Rz; ἑρμοτυβίων C; vielleicht bei ἄλλοι einzusetzen: χίλιοι, Krüger, Schenkl bei Holder.

Die Einrichtung war den Umständen angemessen. Den Familien der zum Wachdienste herangezogenen Soldaten konnte der Feldertrag nicht gut entzogen werden, anderntheils war die Verköstigung der Söldner am königlichen Hofe durch dieselben, besonders da der König seinen Aufenthaltsort oft wechselte, so gut wie unmöglich. Hier musste demnach der Staat eintreten, der statt einer Löhnung in Geld, welche Aegypten unbekannt war, eine solche in Naturalien gab. — Das Wort Mine kommt auch im Aegyptischen als men, mnà und als Maass für Wein, Honig, Weihrauch seit alter Zeit vor.

CLXIX. Ἐπείτε δὲ συνιόντες ὅ τε Ἀπρίης ἄγων τοὺς ἐπικούρους καὶ ὁ Ἄμασις πάντας Αἰγυπτίους ἀπίκοντο ἐς Μώμεμφιν πόλιν, συνέβαλον· καὶ ἐμαχέσαντο μὲν εὖ οἱ ξεῖνοι, πλήθεϊ δὲ πολλῷ ἐλάσσονες ἐόντες κατὰ τοῦτο ἑσσώ-
5 θησαν. Ἀπρίεω δὲ λέγεται εἶναι ἥδε διάνοια, μηδ' ἂν θεόν μιν μηδένα δύνασθαι παῦσαι τῆς βασιληίης· οὕτω ἀσφαλέως ἑωυτῷ ἱδρῦσθαι ἐδόκεε. καὶ δὴ τότε συμβαλὼν ἑσσώθη, καὶ ζωγρηθεὶς ἀπήχθη ἐς Σάϊν πόλιν, ἐς τὰ ἑωυτοῦ οἰκία πρότερον ἐόντα, τότε δὲ Ἀμάσιος ἤδη βασιλήια. ἐνθαῦτα δὲ
10 τέως μὲν ἐτρέφετο ἐν τοῖσι βασιληίοισι, καί μιν Ἄμασις εὖ περιεῖπε· τέλος δὲ μεμφομένων Αἰγυπτίων, ὡς οὐ ποιέοι δίκαια, τρέφων τὸν σφίσι τε καὶ ἑωυτῷ ἔχθιστον, οὕτω δὴ παραδιδοῖ τὸν Ἀπρίην τοῖσι Αἰγυπτίοισι. οἳ δέ μιν ἀπέπνιξαν καὶ ἔπειτα ἔθαψαν ἐν τῇσι πατρωίῃσι ταφῇσι.

3. μόμεμφιν Cd; μέμφιν Pz.

Des Hochmuths des Apries, den Herodot hier hervorhebt, da er einen Beweis für seine Theorie, dass die Gottheit übermüthige Stolze bestraft, abgab, erwähnt auch Ez. 29. 3 „mein (sprach Apries) ist mein Strom, ich habe ihn selbst gemacht", während seiner Ermordung Jerem. 44. 30 gedenkt „siehe, ich (Jehovah) gebe Pharao Hophra, den König

von Aegypten, in die Hände seiner Feinde und in die Hände derer, die ihm nach dem Leben stehen". Die spätere Volkssage (Polyän. VIII. 29) lässt Kambyses, den Sohn des Cyrus und der Nitetis, der Tochter des Apries, als Rächer seines Grossvaters auftreten.

Herodots Erzählung, die Diod. I. 68 excerpirt, ist zu fragmentarisch, als dass sie die Geschichte der Periode klarstellen könnte. Aus einer Combination ihrer Angaben mit denen der Bibel und der Monumente ergiebt sich folgender Verlauf als der wahrscheinlichste (vgl. Wied., Handb. 641). Nach der Niederlage gegen Kyrene empörten sich die libyschen Söldner gegen Apries und erhoben den General Amasis — Manetho Ἄμωσις, ägypt. Åḥ-mes — zum Könige, einen Mann, den die Denkmäler als Schwager des Apries aufführen. Ihm schlossen sich die Aegypter an, die Apries treu bleibenden Söldner wurden bei Momemphis besiegt und Apries gezwungen, Amasis als Mitregenten anzuerkennen. Diese Doppelregierung dauerte 570—64. In diese Zeit (568/67) fällt der Einfall Nebucadnezars in Aegypten, der zu einer Ausplünderung des ganzen Landes führte. Mit ihm stand der Tod des Apries wohl insofern in Verbindung, als die Aegypter, kaum mit Unrecht, geglaubt haben werden, Apries habe mit Nebucadnezar conspirirt, um sich seines Mitregenten zu entledigen. Diesem Gefühl des Volkes trug Amasis, gewiss nicht ungern, Rechnung, indem er ihm Apries zur Ermordung überliess. Der Umstand, dass der König dann in der Familiengruft der Psammetichiden beigesetzt ward, zeigt am besten, dass es sich nicht um eine plötzliche Zornaufwallung des Volkes handelte, sondern um die gewaltsame Lösung eines langen Confliktes, die bei ruhiger Ueberlegung erfolgte.

αἳ δὲ εἰσὶ ἐν τῷ ἱρῷ τῆς Ἀθηναίης, ἀγχοτάτω τοῦ 15
μεγάρου, ἐσιόντι ἀριστερῆς χειρός. ἔθαψαν δὲ Σαΐται πάντας τοὺς ἐκ νομοῦ τούτου γενομένους βασιλέας ἔσω ἐν τῷ ἱρῷ. καὶ γὰρ τὸ τοῦ Ἀμάσιος σῆμα ἑκαστέρω μὲν ἐστὶ τοῦ μεγάρου ἢ τὸ τοῦ Ἀπρίεω καὶ τῶν τούτου προπατόρων, ἔστι μέντοι καὶ τοῦτο ἐν τῇ αὐλῇ τοῦ ἱροῦ, παστὰς λιθίνη με- 20
γάλη καὶ ἠσκημένη στύλοισί τε φοίνικας τὰ δένδρεα μεμι-

μημένοισι καὶ τῇ ἄλλῃ δαπάνῃ. ἔσω δὲ ἐν τῇ παστάδι διξὰ θυρώματα ἕστηκε, ἐν δὲ τοῖσι θυρώμασι ἡ θήκη ἐστί.

16. μεγάλου A[1]B ‖ 17. νόμου Cd.

Es handelt sich hier um eine Familiengruft der Psammetichiden, in der die ganze Dynastie ruhte; von Psammetich I. wird dies denn auch Str. 17. 802, von Amasis Her. III. 10 hervorgehoben und die Entdeckung des Sarkophages des Psammetich II. in dieser Gegend bestätigt Herodots Angabe. Die geschilderte Art der Grabanlagen ist sonst unbekannt, die Herrscher des alten Reiches ruhen in den Pyramiden, die des neuen in den thebanischen Felsengräbern; hier standen die Särge über der Erde, eine Bestattungsweise, die wohl gewählt ward, da sich im sumpfigen Deltaboden keine unterirdische Grabstätte herstellen liess, welche die Gewähr einer dauernden Trockenheit darbot, und andererseits die Könige nach alter Sitte bei ihrer Residenz beigesetzt werden wollten. Nach der Beschreibung ruhte jeder König in einer kleinen, innerhalb der Tempelumwallung errichteten Capelle, von denen die des Amasis, welche später von Kambyses erbrochen ward (Her. III. 16), genauer geschildert wird. Die Gestalt der Capellen wird uns gezeigt durch die Baldachine, welche man in späterer Zeit während der Beerdigung über die Särge stellte, nur mit dem Unterschiede, dass letztere, die später in ein gemauertes Grab gebracht wurden, aus Holz gearbeitet waren, während die für die Könige bestimmten, welche in das Freie zu stehen kamen, aus Stein bestanden. Ein solcher Baldachin (vgl. Masp., Arch. 278) hatte die Gestalt eines länglichen Naos, das gewölbte Dach wird von Säulen getragen, nur an den 4 Ecken stehen Pfeiler, die an der Vorderseite vorn als Säulen behandelt sind. In der Mitte der Vorderseite führt eine Thür hinein, an deren Seiten je eine Schlange als Schutzgenius sich in die Höhe richtet. Der betreffende Baldachin ist nach allen Seiten hin offen, doch zeigt die Anlage der Thür, dass die Säulen ursprünglich bis zu etwa der Hälfte der Höhe mit Mauern verbunden werden sollten, wie dies an den oberirdischen Capellen der Apisgrüfte und an den Tempeln zu Elephantine der Fall war und auch in Sais eingerichtet gewesen sein wird, so

dass man nur durch die Thür in das Innere gelangen konnte. Die Säulen sind bei dem Baldachin Lotussäulen, in Sais waren es die besonders im Delta, in Bubastis und Tanis beliebten Säulen in Palmenform, die als Träger Dienste leisteten. Der Sarg selbst wird dann nochmals von einem kastenartigen Raum umschlossen gewesen sein, in den nach Herodot wieder Thüren führten. In ihm sollte die Mumie ruhen, doch war dies angeblich nicht immer der Fall.

Amasis soll (Her. III. 16; die Erzählung ironisirt Dio Chrys. Or. 37 p. 306 Dind.) statt seiner in dem Sarge einen gewöhnlichen Mann, sich selbst an einer geheimen Stelle haben bestatten lassen. Hieraus hat sich dann die Tradition gebildet, er läge in den Pyramiden (Lucan IX. 155; cf. Diod. I. 64) oder in der grossen Sphinx (Plin. 36.77 var. Harmais) begraben. Wird diese Erzählung auch dadurch zweifelhaft, dass später durch Kambyses das Grab des Amasis erbrochen und seine Leiche zerstört ward, so dass es nahe liegt zu glauben, die Aegypter hätten eine solche Schändung der Leiche ihres letzten bedeutenden Herrschers zu leugnen versucht, so ist sie nicht unmöglich. Bei der Sorgfalt, mit der die Aegypter ihre Leichen zu erhalten suchten, ist es sehr glaublich, dass Amasis, von den Persern bedroht, befahl, seine sterblichen Ueberreste nicht an der hergerichteten Stätte, sondern anderweitig beizusetzen, damit sie nicht dem Feinde in die Hände fielen. Die Art und Weise, wie die Königsmumien in Dêr el baḥari in einem ungeschmückten Felsengange, die von Prinzessinnen der 18. Dyn. in einem Schacht beigesetzt worden sind, während doch für einige derselben an einer andern Stelle glänzende Felsengräber hergerichtet waren, gewährt eine gute Parallele zu der Vorsicht des Amasis (Z. 83. 125 f.), die nach der Volkssage auch Cheops und Chephren besessen haben sollen (Diod. I. 64). An Amasis müssen sich später übrigens noch andere Sagen geknüpft haben, wie auch aus der Legende bei Philostr. Vit. Apoll. V. 42 hervorgeht, nach der Apollonius die Seele des Königs Amasis in einem zahmen Löwen entdeckte und denselben, nachdem ihm die Priester geopfert hatten, in den Tempel von Leontopolis weihen liess.

CLXX. *Εἰσὶ δὲ καὶ αἱ ταφαὶ τοῦ οὐκ ὅσιον ποιεῦμαι ἐπὶ τοιούτῳ πρήγματι ἐξαγορεύειν τοὔνομα ἐν Σάϊ ἐν τῷ ἱρῷ τῆς Ἀθηναίης, ὄπισθε τοῦ νηοῦ, παντὸς τοῦ τῆς Ἀθηναίης ἐχόμεναι τοίχου.*

Der von Herodot nicht genannte Gott ist selbstverständlich Osiris, von dem sich in Aegypten zahlreiche Gräber befanden, welche von den Griechen als Serapeen bezeichnet werden, ein Name, der von dem Serapeum zu Memphis, in dem der Osiris-Apis = Serapis (Athenodorus fr. 4; Nymphodor bei Clem. Str. I. 21 p. 383 leitet den Namen von *σορός-Ἆπις* ab, weil er den begrabenen Apis bedeute) verehrt ward, übertragen wurde, obwohl derselbe eigentlich wenig passte, da in ihnen von einem Culte des todten Apis-Stiers nicht die Rede sein kann. Wie diese verschiedenen Osirisgräber entstanden, ist unklar. Vermuthlich sind es ursprünglich jedesmal die Grabstätten der in jedem Orte verehrten heiligen Thiere gewesen, galten also dem Osiris-Widder, der Osiris-Katze u. s. f. und wurden erst in später Zeit mit dem Osirisculte in Verbindung gebracht, als dieser in der ganzen Religion die herrschende Stellung erlangte. Hierfür spricht, dass von den Anlagen als Osiristempeln erst in jungen Texten die Rede ist und dass nach der Mythe des Osiris dieser nur ein, und dazu noch ein leeres Grab, haben konnte, war er doch auferstanden und herrschte nunmehr als König im Jenseits. Man hat eine Erklärung der vielen Gräber in einer jüngern Mythenform gesucht, die besonders die Griechen berichten und nach der Isis überall da, wo sie einen Theil des von Typhon in 14 (Plut. de Is. 18, 42) oder 26 (Diod. I. 21; cf. IV. 6; Euseb, Praep. ev. II. 1 cf. V. 10. 198) Stücke zerrissenen Osiris fand, einen Tempel anlegte, der dann als Serapeum diente. Eine Variante lässt Isis an verschiedene Tempel Särge vertheilen, in deren einem der wahre Osiris lag, um durch die grosse Zahl Typhon zu täuschen (Plut. l. c.; Str. 17. 803). Der junge Ursprung der Legende wird durch die wechselnde Zahl der angeblichen Anlagen der Isis bewiesen, Aristides I. 56 Jebb berichtet von 42 Serapeen, welche in ihrer Zahl der der Nomen entsprochen hätten,

und dies stimmt damit, dass nach einer ptolemäischen Inschrift 42 Nomen Reliquien von Osiris besassen (Mar. Dend. IV. 58 a), und dass auch im Fayûm-Papyrus 42 Nomen genannt werden. Die Zerstückelungssage scheint sich ursprünglich an die Gestalt des Horus geknüpft zu haben (Pap. Turin pl. 131 Pleyte; Metternich-Stele; Z. 76. 80; Plut. utrum animae e. c. 6 ed. Müller p. 3) und erst später auf Osiris übertragen worden zu sein.

Die Osiris-Reliquien erscheinen in spätern Texten öfters erwähnt, auch Luc. Iup. trag. 42 berichtet, in einzelnen ägyptischen Orten werde die rechte oder linke Schulter oder der halbe Schädel verehrt. In dem grossen Osiristexte von Denderah (Br., Rec. I. 15—16; Düm., Geogr. Inschr. II. 1—27; Mar., Dend. IV. 35—39; übers. Z. 81. 77 ff.; 82. 89 ff.; Rec. 3. 43 ff.; 4. 21 ff.; 5. 85 ff.), der den Cult des „Osiris in der Unterwelt“ während des Monats Choiak eingehend beschreibt, werden als Orte, die im Besitz solcher Stücke waren, an einer Stelle aufgeführt: Åa āb (wohl Abaton), Apis, Athribis, Diospolis in Unterägypten, Heliopolis, Heracleopolis magna, Hermopolis in Unterägypten, Iseum, Koptos, Kusae, Letopolis, Memphis, Sais, Schedia; an einer andern Stelle erscheinen Abydos, Apis, Athribis, Busiris, Diospolis, Heliopolis, Hermopolis, Iseum, Kusae, Letopolis, Memphis, Nubien, Sais, Schedia, Siut, Tentyris. Speziell befand sich z. B. in Abydos der Kopf des Osiris (Z. 80. 87); in Åm die Augenlider (Br., D. G. 810), in Athribis das Herz (l. c. 252, 498), in Bubastis ein Bein (l. c. 367), in Busiris die beiden Kiefern (l. c. 491), in Eileithyiapolis die Kinnladen oder auch das rechte Bein (l. c. 243); in Elephantine der linke Fuss (l. c. 287), in Gynäcopolis die flüssigen Theile (l. c. 1300); in Ḥauār åmenti in der Mareotis der rechte Fuss (l. c. 145. 1173), in Heliopolis der Beinknochen oder Scepter und Geissel (l. c. 190), in Heracleopolis magna des rechte Bein und ein Arm (l. c. 89), in Hipponos das Blut (? l. c. 467, 939), in Koptos die Umhüllung des Herzens (? l. c. 321); in Letopolis in Unterägypten der Hals (l. c. 26, 738); in Lykopolis in Oberägypten ein Theil der Eingeweide (l. c. 380); in Memphis der Kopf (l. c. 321); in Mendes der Phallus und die Wirbelsäule (l. c.

219, 635), in Oxyrhinchos die Beine und ausserdem die Hoden des Set (l. c. 1193), in Sais ein weiteres Glied (l. c. 572); in Sebennytos die beiden Schenkelknochen (l. c. 524), in Semen-Ḥor im Fayûm das linke Bein (l. c. 787); in Xoïs die flüssigen Materien (l. c. 443). Schon das öftere Auftreten ein und desselben Körpertheiles an verschiedenen Orten in dieser Liste zeigt, dass dieselbe nicht auf einer systematischen Vertheilung des Osiriskörpers beruht, sondern dass sich die Tempel ihrer Reliquie unbekümmert um die Ansprüche der andern ägyptischen Tempel rühmten.

Von Seiten der Classiker, bez. griechischen Inschriften werden folgende Ortschaften als im Besitze eines Serapeums oder eines Osirisgrabes[1]) genannt:

Abaton (Diod. I. 22; Plut. de Is. 20), wo das Grab von dem hohen Stamme der sonst unbekannten Pflanze *Μηθίδη* beschattet war, wie auch ein Relief in How (Wilk. V. 262) das Osirisgrab unter einem Baume zeigt. Alle 10 Tage begab sich Isis hierhin, um Osiris mit Wein zu libiren (Düm., Kal.-Inschr. 48c). Die Stätte ist nicht, wie oft behauptet wird (Br., D. G. 106, 1224; cf. Z. 84. 51 ff.) mit Philae identisch, wie schon die Proskynema-Formel *παρὰ τῇ κυρίᾳ Ἴσιδι Φιλῶν καὶ Ἀβάτου*, die im Aegyptischen ähnlich wiederkehrt, beweist, vielmehr entspricht sie der heutigen Insel Bigeh. Die Griechen leiteten den Namen von *ἄβατος* „Ungeweihten unzugänglich“ her (Seneca, nat. quaest. IV. 2. 7; cf. Diod. I. 22), thatsächlich stammt er von dem ägyptischen Namen der Insel àa āb „die reine, heilige Insel“ (L. D. III. 285a), oder auch nur āb-t „die reine“ (L. D. IV. 24—25; 38b; Z. 84. 51 f.) her. Sehr beachtenswerth ist in diesem Zusammenhang eine Notiz des Servius zu Virg. Aen. VI. 154: Seneca scripsit de ritu et de sacris Aegyptiorum. Hic dicit, circa Sienem, extremam Aegypti partem, esse locum, quem Philas (die Insel Philae), hoc est amicas vocant: ideo, quod illis est placata ab Aegyptiis Isis, quibus irascebatur, quod

1) Bei den Chemikern, z. B. Olympiodor in Chem. gr. 95 ed. Berth. bedeutet *ταφὴ τοῦ Ὀσίρεως* den Todten in Binden, bei dem nur das Gesicht unbedeckt blieb.

membra mariti Osiridis non inveniebat, quem frater Typhon occiderat. Quae inventa postea cum sepelire vellet, elegit vicinae paludis tutissimum locum, quem transitu constat esse difficilem: limosa enim est, et papyris referta, et alta (dieser Sumpf beruht auf einer Verwechslung mit dem Deltasumpf, in dem Horus verborgen ward; vgl. S. 557). Ultra hanc est brevis insula (Bigeh), inaccessa hominibus, unde ἄβατος appellata est. Lucanus (Phars. X. 323): „Hinc Abatos, quam nostra vocat veneranda vetustas". Haec palus Styx vocatur, quod tristitiam transeuntibus gignit. Sane ad illam insulam ab his, qui sacris imbuti sunt, certis transitur diebus. Lectum est etiam, quod vicini populi cadavera suorum ad alteram regionem transferunt; sed si quis forte in fluvio pereat, nec eius inveniatur cadaver, post centum ei annos ultima persolvuntur (hiervon ist inschriftlich Nichts bekannt). Hinc est tractum „Centum errant annos, volitantque haec littora circum".

Abydos, wo das ächteste Grab gewesen sein soll (Plut. de Is. 20; Chaeremon fr. 3; Str. 17. 814; Plin. V. 60; Iambl., de myst. VI. 5. 7; cf. Porphyr. bei Euseb. pr. ev. V. 10. 198).

Alexandria (Pseudo-Call. p. 36ff. Müll.; Str. 17. 795; Tac. hist. IV. 81; Paus. I. 18. 4; Achill. Tat. V. 2; Amm. Marc. 22. 16. 12; Clem. Coh. 4 p. 47; Macrob, Sat. I. 7; Suidas s. v. Σάραπις; Rufinus II. 22; Socrates V. 16; Sozom. VII. 15; Chorographus ed. Huds. t. III p. 8 u. s. f.

Antipharus bei Alexandrien (Eust. Dion. 259); ein Osiristempel in der Stadt Fekat am mareotischen See nennt der Naos des Königs Amasis im Louvre.

Berenice am rothen Meere (Letronne, Inscr. I. 382).

Busiris, wo der wahre Körper des Gottes liegen sollte (Eudoxus bei Plut. de Is. 21; Steph. Byz. s. v.).

Byblos in Syrien (Luc. de dea Syr. 7; cf. Plut. de Is. 16; Apoll. II. 1. 3). Nach Lucian wäre in jedem Jahre ein Papyruskopf aus Aegypten in 7 Tagen durch das Meer nach Byblos geschwommen, während nach Cyrill und Procop. Gaz. zu Ies. 18 die alexandrinischen Frauen jedes Jahr Briefe mit der Nachricht von der Auferstehung des mit Osiris identifizirten Adonis in das Meer warfen, die dann an die

syrische Küste gelangt wären. Ursprünglich war der Osiriscult kaum in Byblos verbreitet, erst die Verschmelzung mit Adonis hat ihn hier eingebürgert. Beachtenswerth ist jedoch, dass auch am Nile eine sehr feste Stadt des Namens Byblos lag (Steph. Byz.), bei ihr war wohl der Fels von Byblis, von dem sich der Nil herabstürzt (Aeschyl. Prom. 807 ff.) und ist sie gemeint, wenn ein Text der 19. Dyn. (Rec. 2. 126) Hathor, die Herrin von Byblos, die Herrscherin von Aethiopien nennt. Für das Vorkommen des phönizischen Byblos in ägyptischen Texten vgl. Krall, Wien. Sitzber. 116. 633 ff.

Claudianus mons (Letr. I. 153).

Cysis in der grossen Oase (Letr. I. 121).

Diochites (Steph. Byz. s. v. *Διοχίτης*).

Kanopus (Str. 801; Plut. de Is. 27. Auch in Korinth lag ein Tempel des kanopischen Serapis. Paus. II. 4. 6).

Memphis (Str. 17. 807; Plut. de Is. 29; Paus. I. 18. 4; Eust. Dion. 255).

Naucratis (Orig. c. Cels. V. 34, 37).

Nitroitischer Nomos (Str. 17. 803).

Nysa in Arabien, wo sich Stelen des Osiris und der Isis vorfanden (Diod. I. 27).

Pelusium, wo Marc Aurel die Serapisfeste untersagte (Capitolin, Ant. phil. 23).

Philae (Str. 17. 803; Diod. I. 22), gleich dem Grab auf Abaton.

Rakotis bei Alexandrien (Ps.-Call. p. 135 Müll.; Str. 17. 792; Tac. hist. IV. 84).

Sais, wo das Grab *Ὀσίριδος ἄσυλον* hiess (Str. 17. 803); der ägyptische Name war Pa-Theḥen.

Schesenet in der Thebaïs (Zoega, Cat. cod. copt. p. 72).

Senskis oder Skites in der Wüste zwischen Nil und rothem Meer (Letr. I. 461—62).

Serapeum zwischen Pelusium und Hero (Itin. Anton. p. 75 Burd.).

Taposiris (Eudoxus bei Plut. de Is. 21; Procop. de aedif. VI. 2; Ps.-Call. I. 31); nach Diosc. III. 24; Plin. 27. 53; cf. 32. 100 fand sich hier das beste Absinthium marinum, eine Pflanze, die die Isisdiener viel gebrauchten. Es gab zwei Orte des Namens, der eine, T. magna, lag südwestlich von

Alexandrien im Binnenlande, der andere, T. parva, nordöstlich von Alexandrien am Meere (Str. 17. 799f.; Ps.-Call. p. 32 Müll.; Synes. ep. 4).

Die Einführung des Serapiscultes in Aegypten wird in verschiedener Weise berichtet; meist soll der Gott durch Ptolemäus I. oder II. aus Sinope nach Alexandrien gebracht worden sein (Plut. de Is. 28; Tac. hist. IV. 83, 84; Clem. Coh. 4 p. 42, der daneben als Einführer Sesostris nennt; Cyrill in Iul. p. 13 Spanh.; Eustath. Comm. 254 bei Müller, Geogr. gr. II. 262); eine Sage, der die Thatsache widerspricht, dass in den zuverlässigen Ephemeriden über Alexander des Grossen Tod bereits von einem Serapis-Tempel in Babylonien die Rede ist (Plut. Alex. 76; cf. Arrian, anab. VII. 25). Sehr originell ist die Ansicht von Firm. Mat. de err. 13 (cf. Triglandius, de Iosepho. Leyden. 1748.), wonach Serapis gleich *Σάῤῥας παῖς* wäre, unter welchem Namen die Aegypter den Joseph göttlich verehrten. Thatsächlich ist die zu Grunde gelegte Gottheit eine altägyptische, die freilich in ihrem Wesen nicht dem todten Apisstier, dem sie den Namen entlehnte, entspricht, sondern dem Osiris, bez. der memphitischen Form des Gottes Sokaris-Osiris. Von den Griechen ward der Gott, der verhältnissmässig dem Pluto am nächsten stand, mit Zügen des Asklepios ausgestattet, so dass er zuletzt diesem fast völlig gleich wurde.

Die Hauptfeste des Osiris, die der erwähnte Text aus Denderah schildert, fielen an das Ende des Choiak. Am 25. des Monats war sein Begräbnisstag — in der Nacht zuvor das zweite „Oeffnen des Mundes, damit sich vereine Osiris mit den Göttern“ (Pap. Louvre 7. 1; cf. Schiaparelli, Libro dei fun. 26) —, am 26. die Auferstehung. An diesem Tage wurde in alter Zeit am Abend, in der der Ptolemäer bei Sonnenaufgang das Fest des Sokaris gefeiert, welches wesentlich in einer Prozession um den Tempel bestand. Der betreffende Morgen hiess in der Ptolemäerzeit der göttliche Morgen, die Nacht zuvor die göttliche Nacht. In der Zeit des Astronomen Ptolemäus fiel der 26. Choiak auf den 22. Dez. jul., d. h. das Wintersolstitium. Dieses nannten die Aegypter Rā scherau „die kleine Sonne“, die man (L. D.

IV. 85a) dem Sokaris verglich (vgl. Rev. 1. 41 ff.; 81. 105 ff.). Auf das Choiakfest spielen schon Texte der 18. Dyn. an (Proc. Soc. Bibl. Arch. 11. 417), und noch im 5. Jahrhundert n. Chr. ward das Osirisfest in Philae um diese Zeit gefeiert (Z. 88. 68). Erwähnenswerth ist, dass eine Tradition die Geburt Christi auf die 7. Stunde der Nacht des 28. Choiak setzt (Chron. Pasch. I. 422 Bonn), während andere den 17. Nov., 20. Mai (25. Pachon), 10. bez. 6. Jan. (15. bez. 11. Tybi), 19. oder 20. April (24.—25. Pharmuthi) angeben (Clem. Str. I. 21 p. 406 ff.). In Sais ward am 26. Choiak das „Fest der Neith, Oeffnen der Thore an den grossen Orten mit ihren Göttern" gefeiert (Kal. von Esneh bei Br., Mat. 11. 7b), daneben nennen saitische Texte das Fest des Erscheinens der zwei Götter, d. h. wohl des Osiris und seiner Gattin Isis, mit der in Sais Neith zusammenfiel. Dem Feste gingen vorher Klagelieder, die ursprünglich Isis und Nephthys im Tempel des „Osiris in der Unterwelt, des grossen Gottes, des Herrn von Abydos" vom 22.—26. Choiak angestimmt hatten und die in Erinnerung daran zwei Klageweiber bei der Wiederkehr des Festes vortrugen. Dieselben sind erhalten in einem Papyrus aus der Zeit Alexander II. (vgl. Proc. Soc. Bibl. Arch. 9. 13 ff.; Rec. 3. 57 ff.), dem Pap. Louvre III. 99 (vgl. Pierret, Et. ég. 20 ff.; Br., D. G. 1061 ff.), und den Lamentationen der Isis und Nephthys (ed. Horrack. Paris. 1866). Anspielungen auf dieselben geben religiöse Texte häufig (z. B. Tb. 18. 33; 19. 11; 20. 6).

Die meisten auf die Osirismythe bezüglichen Texte stammen aus später Zeit, wenn auch die durch Osiris verbürgte Unsterblichkeit bereits in den Pyramideninschriften eine bedeutende Rolle spielt; die ersten ausgedehnten Auszüge aus der Sage enthält eine Stele der 18. Dyn. auf der Pariser Bibliothek (ed. Chabas, Rev. arch. 1857. I. l. 14—16): „Es ist Isis, die glänzende, die Rächerin ihres Bruders (Osiris), sie suchte ihn, ohne sich auszuruhen, sie durchstreifte dies Land in Trauer, ohne sich aufzuhalten, wenn sie ihn nicht fand; sie machte Glanz mit ihren Federn, sie machte Wind mit ihren Flügeln, sie verrichtete die Anrufungen beim Begräbnisse ihres Bruders, sie richtete auf die Reste dessen,

dessen Herz ruhig ist (Titel des Osiris), sie nahm heraus seine Essenz; sie bildete einen Erben, sie nährte das Kind (Horus) mit einem Arm, nicht weiss man den Ort, wohin sie ging. Sein (des Kindes) Arm ward stark im Innern des Palastes u. s. f.".

καὶ ἐν τῷ τεμένεϊ ὀβελοὶ ἑστᾶσι μεγάλοι λίθινοι, λίμνη 5 *τε ἐστὶ ἐχομένη λιθίνῃ κρηπῖδι κεκοσμημένη καὶ ἐργασμένη εὖ κύκλῳ, καὶ μέγαθος, ὡς ἐμοὶ ἐδόκεε, ὅση περ ἡ ἐν Δήλῳ ἡ τροχοειδὴς καλεομένη.*

6. *καὶ ἐργασμένη* om. Athenag. 25; [*καὶ ἐργ.*] *εὐκύκλῳ* St. ‖ 7. *εὖ*] *ἐν* Athenag. 25.

Der heilige See zu Sais trug den Namen Sche-t en neb Sat „der See des Herrn von Sais" (Br., D. G. 1330), Reste desselben sind erhalten geblieben, seine Ummauerung lässt sich aber nicht mehr nachweisen, war aber wohl, da sie bei den sonstigen heiligen Seen regelmässig vorkommt, vorhanden. Auch die runde Gestalt ist nicht mehr zu erkennen, die im Gegensatz zu der üblichen viereckigen Form dieser Anlagen stehen würde.

Der See von Delos war, wie die Ausgrabungen von Homolle gezeigt haben, 289 engl. Fuss lang und 200′ breit. An seinem Ufer stand der heilige Palmbaum (Homer, Od. VI. 162; Theogn. 5), der *κεράτινος βωμός*, an dem der alte Tanz *γέρανος* gefeiert ward, und der *κακὸς βωμός*, um den man Matrosen, denen die Hände auf den Rücken gebunden waren, herumtrieb, während sie die Blätter der heiligen Olive kauten. An den Ufern des Sees, den z. B. Callimach. in Apoll. 59, in Del. 261; Eurip. Iph. Taur. 1107 erwähnen, errichtete Apollo, noch nicht 4 Jahre alt, einen später hoch verehrten Altar (Plut. de soll. an. p. 983). Später ward auch behauptet, der Inopus auf Delos stehe mit dem Nil in Verbindung (Callimach. in Art. 171; cf. Schol. Paus. II. 5. 3).

CLXXI. *Ἐν δὲ τῇ λίμνῃ ταύτῃ τὰ δείκηλα τῶν παθέων αὐτοῦ νυκτὸς ποιεῦσι, τὰ καλέουσι μυστήρια Αἰγύπτιοι. περὶ μέν νυν τούτων εἰδότι μοι ἐπὶ πλέον, ὡς ἕκαστα αὐτῶν ἔχει, εὔστομα κείσθω.*

2. [*τὰ καλέουσι μυστήρια*] St.

Nach Diod. I. 20 hätten Isis und Hermes nach dem Tode des Osiris dessen Mysterien eingeführt und nach Synesius, de prov. I. 16 feierte man bis zu seiner Zeit die Unglückstage der heiligen Thränen zur Erinnerung an die Vertreibung des Osiris, und diejenigen, denen es erlaubt sei, zuzusehen, schauten die bewegten Bilder derselben. Bei den Osirisfesten trat, wie bei allen ägyptischen religiösen Feiern in Aegypten, häufig eine Fahrt auf dem heiligen See ein, so fuhr man z. B. zu Abydos während des Uak-Festes am 18. Thoth mit der in der Nacht zuvor geschmückten Barke Neschem des Osiris nach der Gegend Pek, d. h. zur Nekropole. — Aus den Worten Herodots hat man oft geschlossen, er sei in die ägyptischen Mysterien eingeweiht gewesen und nenne darum den Namen des betreffenden Gottes nicht (Stein), allein einmal war der Name und die Legende des Osiris in Aegypten kein Mysterium, sondern allgemein bekannt; dann aber handelte es sich bei dieser Feier um das Suchen und Finden des todten Osiris, an welche durch das Herumtragen der Kuh, die nächtliche Beleuchtung u. s. f. (vgl. S. 261, 482) erinnert wurde, durch Dinge, die Herodot bereits geschildert hatte. Dass er hier auf einmal so geheimnissvoll spricht, zeigt am besten, dass er selbst nicht wusste, um was es sich handelte, und nicht ahnte, dass es Handlungen seien, die ihm in anderem Zusammenhange geschildert worden waren. Auch die folgende Anführung der Thesmophorien, die er aus Aegypten herleitet und offenbar für identisch mit den sog. Osirismysterien hält, die aber thatsächlich Nichts mit diesen gemein hatten, zeigt seine Unkenntniss über ägyptische religiöse Dinge.

5 *καὶ τῆς Δήμητρος τελετῆς πέρι, τὴν οἱ Ἕλληνες θεσμοφόρια καλέουσι, καὶ ταύτης μοι πέρι εὔστομα κείσθω, πλὴν ὅσον αὐτῆς ὁσίη ἐστὶ λέγειν. αἱ Δαναοῦ θυγατέρες ἦσαν αἱ τὴν τελετὴν ταύτην ἐξ Αἰγύπτου ἐξαγαγοῦσαι καὶ διδάξασαι τὰς Πελασγιώτιδας γυναῖκας· μετὰ δὲ ἐξαναστάσης [πάσης]*
10 *Πελοποννήσου ὑπὸ Δωριέων ἐξαπώλετο ἡ τελετή, οἱ δὲ ὑπολειφθέντες Πελοποννησίων καὶ οὐκ ἐξαναστάντες Ἀρκάδες διέσωζον αὐτὴν μοῦνοι.*

9. [πάσης] Stein.

Für die Danaiden vgl. S. 615; für die Pelasgiotis Her. VII. 94; die Arkader hielten sich für Urbewohner und nannten sich selbst προσέληνοι. — Die Thesmophorien waren eigentlich ein Saatfest und wurden als solche im Saatmonate gefeiert, der in Sicilien und Creta Thesmophorios hiess, in Böotien Damatrios, in Attika Pyanepsion (cf. Plut. de Is. 69). Man findet diesen Cultus in den verschiedensten Gegenden Griechenlands. In Attika dauerte das Fest vom 9.—13. Pyanepsion, nur verheirathete Frauen nahmen daran Theil und feierten es theils in Athen, theils in dem an der benachbarten Küste gelegenen Demos Halimos. Die Göttinnen, denen es galt, waren Kore und Demeter; den Feiernden — es waren dies im Gegensatz zu den eleusinischen Mysterien nur Frauen — war strenge Enthaltsamkeit auferlegt (Preller, Gr. Myth. I². 607 f.). Speziell sollen die Weiber bei den Thesmophorien auf der Erde sitzend gefastet haben, gerade so wie in Aegypten (Plut. de Is. 69); Demeter soll den Beinamen θεσμοφόρος führen, weil sie gerade so wie die ägyptische Isis die ersten Gesetze gab (Diod. I. 14); die eleusinischen Mysterien der Demeter sollte der König Erechtheus, der ein Aegypter war, eingeführt haben (Diod. I. 29) u. s. f.; lauter Behauptungen, die auf Irrthümern oder falschen Verallgemeinerungen zufällig ähnlicher Anschauungen beruhen.

CLXXII. *Ἀπρίεω δὲ ὧδε καταραιρημένου ἐβασίλευσε Ἄμασις, νομοῦ μὲν Σαΐτεω ἐών, ἐκ τῆς δὲ ἦν πόλιος, οὔνομά οἱ ἐστὶ Σιούφ. τὰ μὲν δὴ πρῶτα κατώνοντο τὸν Ἄμασιν Αἰγύπτιοι καὶ ἐν οὐδεμιῇ μοίρῃ μεγάλῃ ἦγον ἅτε δὴ δημότην τὸ πρὶν ἐόντα καὶ οἰκίης οὐκ ἐπιφανέος,* 5

3. σιγφ d ‖ 4. ἅτε — ἐπιφανέος om. d.

Siuph wird bei el Saffeh, einem Orte unterhalb von Sais am Ostufer des jetzigen Rosette-Armes gesucht, doch spricht nur die Namensähnlichkeit dafür. Wenn Plato, Timäus den König aus Sais stammen lässt, so handelt es sich hier nicht um eine abweichende Version, sondern nur um einen ungenauen Ausdruck. Des niedern Ursprunges des Amasis gedenkt auch Pseudo-Hellanicus, der ihn die Gunst des Apries dadurch gewinnen lässt, dass er ihm bei seinem

Geburtstage einen Kranz überreichte. Die scheinbar andersartige Notiz des Diod. I. 68, er sei angesehener Aegypter gewesen, geht von seiner spätern Stellung aus, als Quelle hat hier Diodor nur Herodot benutzt. Die Monumente geben über die Eltern des Amasis keine Angaben, bemerken nur, dass er Schwager des Apries wurde, aber nicht, ob das vor oder nach seinem Regierungsantritte geschah.

μετὰ δὲ σοφίῃ αὐτοὺς ὁ Ἄμασις, οὐκ ἀγνωμοσύνῃ προσηγάγετο. ἦν οἱ ἄλλα τε ἀγαθὰ μυρία, ἐν δὲ καὶ ποδανιπτὴρ χρύσεος, ἐν τῷ αὐτός τε ὁ Ἄμασις καὶ οἱ δαιτυμόνες οἱ πάντες τοὺς πόδας ἑκάστοτε ἐναπενίζοντο· τοῦτον κατ' ὧν
10 *κόψας ἄγαλμα δαίμονος ἐξ αὐτοῦ ἐποιήσατο, καὶ ἵδρυσε τῆς πόλιος ὅκου ἦν ἐπιτηδεότατον· οἱ δὲ Αἰγύπτιοι φοιτέοντες πρὸς τὤγαλμα ἐσέβοντο μεγάλως· μαθὼν δὲ ὁ Ἄμασις τὸ ἐκ τῶν ἀστῶν ποιεύμενον, συγκαλέσας Αἰγυπτίους ἐξέφηνε φὰς ἐκ τοῦ ποδανιπτῆρος τὤγαλμα γεγονέναι, ἐς τὸν πρότερον*
15 *μὲν τοὺς Αἰγυπτίους ἐνεμέειν τε καὶ ἐνουρέειν καὶ πόδας ἐναπονίζεσθαι, τότε δὲ μεγάλως σέβεσθαι. ἤδη ὦν ἔφη λέγων ὁμοίως αὐτὸς τῷ ποδανιπτῆρι πεπρηγέναι· εἰ γὰρ πρότερον εἶναι δημότης, ἀλλ' ἐν τῷ παρεόντι εἶναι αὐτῶν βασιλεύς. καὶ τιμᾶν τε καὶ προμηθέεσθαι ἑωυτοῦ ἐκέλευε. τοιούτῳ*
20 *μὲν τρόπῳ προσηγάγετο τοὺς Αἰγυπτίους ὥστε δικαιοῦν δουλεύειν.*

Für diese Anekdote vgl. Aristot. Pol. I. 5. Anspielungen bei Athenag. 23; Min. Felix, Oct. 23; Tertull. apol. 12. 1; Theophilus Ant. ad Autol. I. 15; Iust. mart. apol. I. 9; Ps.-Plut. pro nob. 3 giebt Herodots Bericht wieder, tadelt aber das betrügerische Verfahren des Königs. Die ganze Erzählung ist griechischen Ursprungs; die Art, wie der König die Aegypter zusammen ruft, mag in einem griechischen Dorfe denkbar gewesen sein, in einem orientalischen Reiche ist sie unmöglich; der vielseitige Gebrauch des Beckens entspricht nicht den ägyptischen Reinlichkeitsvorschriften; der Gedanke, das Götterbild im Freien aufzustellen, wie dies die Erzählung, die an die griechischen Hermen dachte, voraussetzt, widerspricht der ägyptischen Sitte, den Gottesdienst ganz im Tempel abzuhalten. Endlich ist auch das Fusswaschen vor

Tisch zwar eine griechische und jüdische (Gen. 18. 4; 24. 32; 43. 24; I. Sam. 25. 46; Lucas 7. 44, 46) Sitte, aber keine ägyptische, wo man statt dessen die Gäste mit Salben übergoss und mit Blumen bekränzte (Wilk. II. 213 ff.).

CLXXIII. *Ἐχρᾶτο δὲ καταστάσι πρηγμάτων τοιῇδε· τὸ μὲν ὄρθριον μέχρι ὅτευ πληθούσης ἀγορῆς προθύμως ἔπρησσε τὰ προσφερόμενα πρήγματα, τὸ δὲ ἀπὸ τούτου ἔπινέ τε καὶ κατέσκωπτε τοὺς συμπότας καὶ ἦν μάταιός τε καὶ παιγνιήμων. ἀχθεσθέντες δὲ τούτοισι οἱ φίλοι αὐτοῦ ἐνουθέτεον αὐτὸν* 5 *τοιάδε λέγοντες· „Ὦ βασιλεῦ, οὐκ ὀρθῶς σεωυτοῦ προέστηκας, ἐς τὸ ἄγαν φαῦλον προάγων σεωυτόν· σὲ γὰρ ἐχρῆν ἐν θρόνῳ σεμνῷ σεμνὸν θωκέοντα δι' ἡμέρης πρήσσειν τὰ πρήγματα. καὶ οὕτω Αἰγύπτιοί τ' ἂν ἠπιστέατο, ὡς ὑπ' ἀνδρὸς μεγάλου ἄρχονται, καὶ ἄμεινον σὺ ἂν ἤκουες· νῦν* 10 *δὲ ποιέεις οὐδαμῶς βασιλικά.“ Ὁ δ' ἀμείβετο τοῖσιδε αὐτούς· „Τὰ τόξα οἱ ἐκτημένοι, ἐπεὰν μὲν δέωνται χρᾶσθαι, ἐντανύουσι, ἐπεὰν δὲ χρήσωνται, ἐκλύουσι. εἰ γὰρ δὴ τὸν πάντα χρόνον ἐντεταμένα εἴη, ἐκραγείη ἄν, ὥστε ἐς τὸ δέον οὐκ ἂν ἔχοιεν αὐτοῖσι χρᾶσθαι. οὕτω δὴ καὶ ἀνθρώπου κατά-* 15 *στασις· εἰ ἐθέλοι κατεσπουδάσθαι αἰεὶ μηδὲ ἐς παιγνίην τὸ μέρος ἑωυτὸν ἀνιέναι, λάθοι ἂν ἤτοι μανεὶς ἢ ὅ γε ἀπόπληκτος γενόμενος. τὰ ἐγὼ ἐπιστάμενος μέρος ἑκατέρῳ νέμω.“ Ταῦτα μὲν τοὺς φίλους ἀμείψατο.*

2. *πληθώρης* R ‖ 13. *ἐπεὰν — ἐκλύουσι* Rz; om. cet.

Die älteste griechische Tageseintheilung erfolgte in *ἠώς*, *δείλη*, *μέσον ἦμαρ* (Il. 21. 111); die genaueste giebt Dio Chrys. or. 68 p. 230 Diod.; cf. Pollux I. 68 als *πρωί*, *περὶ πλήθουσαν ἀγοράν*, *τὴν μεσημβρίαν*, *περὶ δείλην*, *ἑσπέρα*. Her. IV. 181 theilt in *ὄρθρος*, *ἀγορῆς πληθυούσης*, *μεσαμβρίη*, *ἀποκλινομένης ἡμέρης*.

Die philosophische Anschauung von der Nothwendigkeit der Abwechslung von Arbeit und Erholung findet sich öfters in griechischen Anekdoten (Ael. var. hist. 12. 15), die herodoteische Form wiederholt Athen. VI. 261; X. 438; cf. Ael. l. c. II. 41. Das Bild vom Bogen hat Ovid, Her. IV. 92 gleichfalls. Wie der Grundgedanke, so ist auch die Ausführung im Einzelnen, der familiäre Ton, in dem König und

Hofstaat mit einander verkehren u. s. f. aus griechischen Anschauungen hervorgegangen. Die Auffassung des Amasis als eines Trinkers — die ägyptische Schlemmerei und Vergnügungssucht tadelt im Allgemeinen Polyb. 40. 12 — dagegen kehrt in der sog. demotischen Chronik wieder. Diese enthält unter anderem den Anfang eines Märchens, welches dem König nach einer durchschwelgten Nacht, deren Folgen ihn zum Aerger der Höflinge arbeitsunfähig gemacht hatten, erzählt ward (übers. Rev. 1. 65ff.; Masp., Cont. 207 ff.). Da der Text jedoch erst aus der Ptolemäerzeit stammt, so ist nicht zu entscheiden, ob es sich hier um eine originalägyptische Tradition handelt, oder ob nicht vielmehr der Verfasser der Einleitung von der herodoteischen Erzählung beeinflusst war.

CLXXIV. *Λέγεται δὲ ὁ Ἄμασις, καὶ ὅτε ἦν ἰδιώτης, ὡς φιλοπότης ἦν καὶ φιλοσκώμμων καὶ οὐδαμῶς κατεσπουδασμένος ἀνήρ· ὅκως δέ μιν ἐπιλείποι πίνοντά τε καὶ εὐπαθέοντα τὰ ἐπιτήδεα, κλέπτεσκε ἂν περιιών. οἳ δ' ἄν μιν
5 φάμενοι ἔχειν τὰ σφέτερα χρήματα ἀρνεύμενον ἄγεσκον ἐπὶ μαντήιον, ὅκου ἑκάστοισι εἴη. πολλὰ μὲν δὴ καὶ ἡλίσκετο ὑπὸ τῶν μαντηίων, πολλὰ δὲ καὶ ἀπέφευγε.*

6. *καὶ ἡλίσκετο* Valck.; Wess.; *καταλίσκετο* R; *κατηλίσκετο* cet. | 7. *υποφεύγεσκε* R; *ὑπόφευγε* z.

Die Erzählung, auf die Plut. de mal. Her. 32 anspielt, ist in dieser Form unmöglich. Einen notorischen Dieb hätte man nicht zum Könige gemacht, wenn auch das Stehlen in Aegypten eigentlich als ganz berechtigtes Gewerbe, nicht als Verbrechen galt. Es war das Gewerbe so organisirt, dass der Bestohlene vom Vorsteher der Diebe sein Eigenthum für 1/4 des Werthes zurückkaufen konnte (Diod. I. 80), und dieser Gebrauch hat sich bis Mitte dieses Jahrhunderts erhalten; noch damals gab es gerade so wie in Konstantinopel in Aegypten einen Vorsteher der Diebe. Auf eine Satire auf diese Diebsgenossenschaft ist auch die Erzählung zurückzuführen, die memphitischen Hunde trügen ihre Beute an einen Ort zusammen und frässen sie gemeinsam (Ael. 7. 19). Ueberhaupt zeichneten sich die Aegypter durch Diebesgelüste

aus (Theocrit, Id. 15. 48; Denunziation gegen einen diebischen Oberbeamten aus der Zeit Seti II. im Pap. Salt, cf. Erman, Aeg. 185) und hielten Ehrlichkeit für besonders hervorhebenswerth. So bemerkt der Nomarch Ameni in seiner Grabinschrift an hervorragender Stelle, er habe alle an ihn gelangten Abgaben der Krone abgeliefert und Nichts für sich bei Seite geschafft (L. D. II. 122); ein Schatzbeamter rühmt sich auf seiner Grabstele, er habe die Einkünfte der Götter nicht verringert und das Zünglein der Wage nicht gefälscht (Mar., Cat. Ab. 1102), und auch vom Gotte Chunsu wird es besonders betont, er habe seinem göttlichen Genossen von den erhaltenen Geschenken Nichts unterschlagen (Bentresch-Stele). Dass man Amasis als Dieb hinstellte, hängt zusammen mit dem Bestreben, ihn als einen der Hefe des Volkes entsprossenen Usurpator erscheinen zu lassen.

Echt ägyptisch ist die Einführung des Orakels in diesem Zusammenhange. Ein Papyrus der 20. Dyn. (Proc. 10. 41 ff.) berichtet in analoger Weise, wie man dem Gotte Amon Leute, die des Diebstahls beschuldigt waren, vorführte; der Gott sprach darauf sein Urtheil, das im Allgemeinen richtig war, einmal irrte er sich freilich auch und war, als der von ihm für schuldig Erklärte die That leugnete, sehr consternirt. Neben dem Orakel spielt der Eid in den Prozessen eine Hauptrolle (Z. 76. 66; Rev. 4. 138 ff.; 5. 23 ff.; 6. 11 ff.; cf. Isocrates, Bus. 10), sogar bei Diebstählen konnte man sich durch den Eid vom Verdachte der Thäterschaft reinigen (Rev. 5. 26 ff.; Proc. 7. 136), auch Schulden abschwören (Diod. I. 79). Dies Vertrauen auf die Ehrlichkeit des Angeklagten ist um so auffallender, als sonst die Aegypter als sehr lügenhaft geschildert werden (Ael. var. hist. 7. 18; der sich freilich n. a. 11. 11 widerspricht) und die Todesstrafe für den Meineid wohl nur in der Phantasie der Quelle des Diod. I. 77 bestand.

ἐπείτε δὲ καὶ ἐβασίλευσε, ἐποίησε τοιάδε· ὅσοι μὲν αὐτὸν τῶν θεῶν ἀπέλυσαν μὴ φῶρα εἶναι, τούτων μὲν τῶν ἱρῶν οὔτε ἐπεμέλετο οὔτε ἐς ἐπισκευὴν ἐδίδου οὐδέν, οὐδὲ 10 *φοιτέων ἔθυε ὡς οὐδενὸς ἐοῦσι ἀξίοισι ψευδέα τε μαντήια ἐκτημένοισι· ὅσοι δέ μιν κατέδησαν φῶρα εἶναι, τούτων δὲ*

ὡς ἀληθέων θεῶν ἐόντων καὶ ἀψευδέα μαντήια παρεχομένων τὰ μάλιστα ἐπεμέλετο.

18. ἀληθέως R; Stein. 81.

Die bauliche Thätigkeit des Amasis erstreckte sich, wie die Monumente zeigen, über fast ganz Aegypten, wenn sie auch das Delta bevorzugte. Er war dabei weniger bestrebt neue Tempel zu errichten, als alte wieder herzustellen und durch Nebenanlagen zu vergrössern, was wohl darin seinen Grund hat, dass der grössere Theil der ihm zur Verfügung stehenden Kräfte und Mittel für die Sicherung Aegyptens gegen Aussen hin verwendet werden musste und nicht genügende Summen übrig blieben um Tempel von Grund aus neu aufzuführen.

CLXXV. *Καὶ τοῦτο μὲν ἐν Σάϊ τῇ Ἀθηναίῃ προπύλαια θωυμάσια οἷα ἐξεποίησε, πολλὸν πάντας ὑπερβαλόμενος τῷ τε ὕψεϊ καὶ τῷ μεγάθεϊ, ὅσων τε τὸ μέγαθος λίθων ἐστὶ καὶ ὁκοίων τεῶν· τοῦτο δὲ κολοσσοὺς μεγάλους καὶ ἀνδρόσφιγγας περιμήκεας ἀνέθηκε, λίθους τε ἄλλους ἐς ἐπισκευὴν ὑπερφυέας τὸ μέγαθος ἐκόμισε.*

4. ἀνδροσφίγγας ABRd; ἀνδρόσφηγγας C.

Die ägyptische Sphinx (ägyptisch: „hu = die Schreckliche“, „seschep = die Glänzende“) hat mit der griechischen Nichts als den Namen gemeinsam. Als die griechischen Reisenden das Nilthal betraten, fanden sie vor den Tempeln und sonst vielfach Bildwerke, die einen aus Thier- und Menschentheilen zusammengesetzten Körper besassen; es erinnerten sie diese Mischbilder an die berühmte Sphinx, welche Oedipus ihre Räthsel aufgab, und so übertrugen sie deren Namen auf die ägyptischen Gestalten.

Schon Herodot hat gesehen, dass es sich bei der griechischen Sphinx um ein ganz anderes Wesen handle als bei der ägyptischen, und spricht ausdrücklich von „Androsphinxen, männlichen Sphinxen“. Trotz dieser früh gewonnenen Einsicht wurden beide Wesen fort und fort verwechselt und z. B. behauptet, die ägyptische Sphinx stelle die geheimnissvolle Weisheit der Götterlehre dar (Clem., Str. V. 5 p. 664; Plut. de Is. 9) oder sie sei ein Sinnbild der Vereinigung des Guten, an Stärke ein Thier, an Weisheit ein Mensch (Synes.

de prov. I. 11; ad Arc. 7; cf. Clem., Str. V. 7 p. 671). Der echtägyptischen Anschauung sind solche Gedanken fremd. — Im Nilthale finden sich die Sphinxe mit Vorliebe, wie schon Strabo (17. 805) hervorhob, zu beiden Seiten der zu den Tempeln führenden heiligen Strassen aufgestellt. Sie galten hier als Wächter des Heiligthumes und erfüllten denselben Zweck, wie die geflügelte Sonnenscheibe über dem Tempeleingang, welche die Bösen am Betreten des Heiligthumes verhindern sollte. Die gleiche Rolle waren die Sphinxe, die in Gräbern Aufstellung fanden, zu spielen berufen; und so legt die Inschrift einer Sphinx aus der 26. Dynastie (Z. 80. 50) dem Thier die Worte in den Mund: „O Apries (Eigenname des Verstorbenen), ich beschütze deine Grabcapelle, ich bewache deine Grabkammer, ich wehre ab den Eindringling von Aussen, ich werfe zu Boden die Feinde mit ihren Messern, ich vertreibe das Böse von deiner Grabcapelle, ich vernichte deine Widersacher in ihren Schlupfwinkeln, ich verschliesse denselben, nicht kommen sie aus ihm heraus.“

Die Sphinx ist hierbei nicht etwa ein Fabelwesen, sondern sie stellt ein Thier dar, das nach ägyptischer Anschauung in der Wüste lebte und den Körper eines Löwen mit einem Menschenkopfe verband. Auch das classische Alterthum hat lange an der Existenz des Wesens festgehalten (cf. Str. 17. 775; Diod. III. 167; Plin. VI. 89; VIII. 27; X. 72; Mela III. 9. — Aelian n. a. 12. 7 erklärt es für eine Fabel). Es lebte zusammen mit dem geflügelten Löwen mit Adlerkopf, der geflügelten Gazelle, der Löwin mit Sperberkopf, deren Schwanz in eine Lotosblume endete u. a. m. Wie fest der Aegypter an die Realität solcher Thiere glaubte, zeigt am besten ein Relief des alten Reiches zu Benihassan, in welchem ein Würdenträger bei seiner Jagd in der Wüste neben anderm Wild auch einen Panther antrifft, an dessen Rücken zwei Flügel und ein Menschenkopf herauswachsen (L. D. II. 131; cf. Masp., Guide p. 9, 169; Erman, Aeg. p. 329) und ein demotischer moralischer Papyrus zu Leyden (J. 384), der, um den Vernichtungskampf der Thiere unter einander anschaulich zu machen, auf den serref, den Vogel Greif, hinweist, der alle andern zerreisse.

Vor dem Tempel aufgestellt, entspricht die Sphinx vollständig den oft fälschlich gleichfalls Sphinx genannten Bildern von liegenden Widdern, wie sie besonders in Theben häufig sind. Aber, wie diese und die ihnen verwandten Gestalten nicht nur durch sich selbst eine abschreckende Wirkung erzielten, sondern vor allem dadurch, dass sie die Incorporationsform des Tempelgottes, in Theben also des Ammon-Ra, der in Widdergestalt im Tempel lebte, darstellten, so hat auch die Sphinx eine ähnliche Bedeutung. Sie bildet eine Incorporationsform der Sonnengottheit in ihren Formen als Ra-Harmachis, Horus und Horus-Ra (Champ., Panth. 24 E.). Am bekanntesten ist nach dieser Richtung hin die erste, von den Griechen (C. I. Gr. III. 4961 u. s. f.) Ἅρμαχις genannte Gestalt dadurch geworden, dass sie, bez. ihre Nebenform Cheper (L. D. III. 68) durch die grosse Sphinx von Gizeh dargestellt wird. Dieses imposante ca. 20 m hohe Felsenbild stammt aus der fernsten Vorzeit, schon zur Zeit des Erbauers der grössten Pyramide stand es vollendet da. Mehrfach ward es in der Folgezeit vom Flugsande fast ganz verschüttet, aber immer wieder ausgegraben; von dem ersten derartigen Unternehmen zur Zeit des Königs Thutmes IV. legt eine zwischen den Pfoten der Sphinx errichtete grosse Stele Zeugniss ab. Sonst ist aus dem alten Reiche nur eine datirte Sphinx mit dem Namen des Königs Ra-mer-en (6. Dynastie), desselben, dessen Mumie sich vor einigen Jahren in einer Pyramide bei Saqqarah wohlerhalten vorgefunden hat, nachgewiesen worden (Sammlung Larking in Alexandrien; cit. Wilk. zu Rawl. II p. 263). Mehrere Exemplare datiren aus der 12. Dynastie, häufiger werden die Monumente jedoch erst im neuen Reiche, in welchem sie bis in die Ptolemäerzeit hinein beliebt blieben. — Der Kopf der Sphinx zeigt regelmässig die Züge des Herrschers, der sie weihen liess, gerade so wie in Statuen und Reliefs die menschlichen Köpfe der Götter stets den Weihenden portraitiren. Da die Weihenden meist Könige waren und da die Sphinx zudem gewöhnlich Götter darstellt, so sind auch fast alle Sphinxe männlich. Daneben finden sich jedoch, falls Königinnen weihend auftreten, auch Sphinxe mit Frauen-

köpfen (Lepsius, Z. 82. 117 f.; Wilk. III. 310); und können dieselben, wenn sie gleichzeitig die Incorporationsform einer Göttin vorführen, auch weibliche Brüste haben. Letzteres kommt besonders im späteren Isisculte vor und es haben sich mehrfach Terracottareliefs gefunden, welche die Isis in der Gestalt einer weiblichen Sphinx vorführen neben einer zweiten, die bald männlich als Repräsentant des Serapis, dessen Sphinxe vor dem Serapeum zu Memphis alle männlich waren (Bilder z. B. bei Ebers, Aeg. I. 179), bald weiblich als Form der Göttin Nephthys, der Schwester der Isis, erscheint (cf. Lafaye, Hist. du culte des div. d'Alex. p. 298).

Die Sphinxe bilden vor dem Serapeum zu Memphis die Wächter einer Form des Osiris; eben dieser Wächterrolle verdankt auch Isis die Möglichkeit sich in einer Sphinx zu incorporiren; nahm doch sogar der wichtigste aller Wächter, der Gott Aker, der Wächter der Unterwelt, der Schützer des Sonnengottes Ra, der in dessen Auftrag die Bösen vernichtet, in dieser seiner Hauptfunction mit Vorliebe die Gestalt einer Löwensphinx an (vgl. Rec. 6. 150 f.).

Mit Flügeln ward die Sphinx in Aegypten erst unter asiatischem Einfluss versehen; seit der 18. Dynastie zeigt sie sich in dieser Form zuerst mit geknicktem (Prisse II. Sphinx 4), dann auch mit abgerundetem Flügelumriss. Im Allgemeinen blieb aber diese Gestalt selten und spielt nur in dem von zahlreichen semitischen Elementen bewohnten Delta eine Rolle, wobei ihre Exemplare in Relief wie in Bronce meist auch in Attributen, Gesichtsschnitt u. s. w. einen orientalischen Charakter zeigen (z. B. Petrie, Tanis, Frontispiece). In noch späterer Zeit tritt dann auch die griechische Sphinx in Unterägypten auf; auf den hier gefertigten griechischen Vasen wird Oedipus mit der Sphinx abgebildet (Petrie, Daphnae pl. 30) und bildet die Sphinx allein ein gern verwendetes Motiv (Petrie l. c. pl. 26, 31; Naucratis pl. 5. 39). In den echt ägyptischen Cult hat weder die asiatische noch die hellenische Form Eingang gefunden. Im Allgemeinen liegt die Sphinx in ruhender Stellung auf ihren vier Pfoten, daneben aber erscheint sie in Reliefs mit zwei menschlichen Armen statt der Vorderpfoten, und hält zwischen

den Händen allerhand Gaben und Symbole (L. D. III. 64 a, 131 a, 148 c u. s. w.; Perrot. Aeg. p. 667 aus der Zeit des Apries); auch Broncen, welche diese freien Arme zeigen, haben sich mehrfach gefunden und datiren dieselben z. B. aus der Zeit des Smendes (ca. 900), Taharka (690—64), Apries (589—64). In den Händen halten dieselben Altäre, Töpfe u. dgl.[1])

ἠγάγετο δὲ τούτων τοὺς μὲν ἐκ τῶν κατὰ Μέμφιν ἐουσέων λιθοτομιέων, τοὺς δὲ ὑπερμεγάθεας ἐξ Ἐλεφαντίνης πόλιος πλόον καὶ εἴκοσι ἡμερέων ἀπεχούσης ἀπὸ Σάϊος. τὸ
10 *δὲ οὐκ ἥκιστα αὐτῶν ἀλλὰ μάλιστα θωυμάζω, ἔστι τόδε· οἴκημα μουνόλιθον ἐκόμισε ἐξ Ἐλεφαντίνης πόλιος, καὶ τοῦτο ἐκόμιζον μὲν ἐπ' ἔτεα τρία, δισχίλιοι δέ οἱ προσετετάχατο ἄνδρες ἀγωγέες, καὶ οὗτοι ἅπαντες ἦσαν κυβερνῆται. τῆς δὲ στέγης ταύτης τὸ μὲν μῆκος ἔξωθεν ἐστὶ εἷς τε καὶ εἴκοσι*
15 *πήχεες, εὖρος δὲ τεσσερεσκαίδεκα, ὕψος δὲ ὀκτώ. ταῦτα μὲν τὰ μέτρα ἔξωθεν τῆς στέγης τῆς μουνολίθου ἐστί, ἀτὰρ ἔσωθεν τὸ μῆκος ὀκτωκαίδεκα πηχέων καὶ πυγόνος [τὸ δὲ εὖρος δυώδεκα πηχέων] τὸ δὲ ὕψος πέντε πηχέων ἐστί.*

17. τὸ δὲ — πηχέων s v; τὸ δὲ εὖρος, δώδεκα πηχέων z; om. cet.

Für die Steinbrüche bei Memphis vgl. S. 464; für Elephantine S. 117; den Transport von Monumenten den Nil herab, schildert sehr anschaulich Plin. 36. 68.

Bei Herodots Angaben ist zu beachten, dass seine Länge thatsächlich die Höhe ist, da er den Naos nur liegend gesehn hat. Im Vergleich zu dem gleichfalls von Amasis errichteten Naos von Thmuis (publ. Burton, Exz. hier. 41) ergeben sich in engl. Fuss folgende Maasse: Aussen hoch 31′ 6″ (Thmuis 21′ 9″), breit 22′ (13′), tief 12′ (11′ 7″). Innen hoch 28′ 3″ (Thmuis 19′ 3″), breit 18′ (8′), tief 7½′ (8′ 3″). Der Sandsteinblock, in den die Grabkammer der Labyrinthpyramide eingehauen ist, hat einen hohlen Innenraum von 6,8 m Länge, 2,4 m Höhe, 2,4 m innere Breite und ist vermuthlich 1 m dick. Das Gewicht des saitischen

1) Wiedemann bei Arnoldi, Röm. Isiscult an der Mosel, in Bonner Jahrb. 87. 35—40.

Naos würde etwa 600 Tonnen betragen; da das des Kolosses Ramses II. zu Theben 887 Tonnen war, so liegt kein Grund vor an der Richtigkeit der herodoteischen Angaben zu zweifeln, konnte er doch den vor dem Tempel liegenden Naos auch ohne Schwierigkeit messen.

αὕτη τοῦ ἱροῦ κέεται παρὰ τὴν ἔσοδον. ἔσω γάρ μιν ἐς τὸ ἱρόν φασι τῶνδε εἵνεκα οὐκ ἐσελκύσαι· τὸν ἀρχιτέκτονα αὐτῆς ἑλκομένης τῆς στέγης ἀναστενάξαι οἷά τε χρόνου ἐγγεγονότος πολλοῦ καὶ ἀχθόμενον τῷ ἔργῳ, τὸν δὲ Ἄμασιν ἐνθυμιστὸν ποιησάμενον οὐκ ἐᾶν ἔτι προσωτέρω ἑλκύσαι. ἤδη δὲ τινὲς λέγουσι, ὡς ἄνθρωπος διεφθάρη ὑπ' αὐτῆς τῶν τις αὐτὴν μοχλευόντων, καὶ ἀπὸ τούτου οὐκ ἐσελκυσθῆναι. 20 25

Beide Motivirungen beruhen auf der Volkssage. Bei der grossen Zahl von Menschenleben, welche ein solches Werk regelmässig kostete, hätte der Tod eines Arbeiters den König ebensowenig zum Aufgeben der Arbeit veranlasst wie ein Unmuthsseufzer des Architekten. Eher hat der jähe Zusammenbruch der ägyptischen Monarchie die Vollendung des Werkes verhindert.

CLXXVI. *Ἀνέθηκε δὲ καὶ ἐν τοῖσι ἄλλοισι ἱροῖσι ο Ἄμασις πᾶσι τοῖσι ἐλλογίμοισι ἔργα τὸ μέγαθος ἀξιοθέητα, ἐν δὲ καὶ ἐν Μέμφι τὸν ὕπτιον κείμενον κολοσσὸν τοῦ Ἡφαιστείου ἔμπροσθε, τοῦ πόδες πέντε καὶ ἑβδομήκοντα εἰσὶ τὸ μῆκος. ἐπὶ δὲ τῷ αὐτῷ βάθρῳ ἑστᾶσι Αἰθιοπικοῦ ἐόντες λίθου δύο κολοσσοί, εἴκοσι ποδῶν τὸ μέγαθος ἐὼν ἑκάτερος, ὃ μὲν ἔνθεν, ὃ δ' ἔνθεν τοῦ μεγάλου. ἔστι δὲ λίθινος ἕτερος τοσοῦτος καὶ ἐν Σάϊ, κείμενος κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον τῷ ἐν Μέμφι. τῇ Ἴσι τε τὸ ἐν Μέμφι ἱρὸν Ἄμασις ἐστὶ ὁ ἐξοικοδομήσας, ἐὸν μέγα τε καὶ ἀξιοθεητότατον.* 5 10

1. ὁ — ἐλλογίμοισι om. R ‖ 5. αἰθιοπικοῦ R, τοῦ αὐτοῦ cet. Stein ‖ 7. μεγάλου R, Schäfer, Herold, Jahrb. 78. 693: μεγάρου cet. ‖ 9. μέμφῃι C ‖ τῇ Ἴσι] λέγουσί R.

Auch Diod. I. 68 gedenkt der vielen Weihgeschenke des Amasis, dessen Bauten speziell in Memphis durch mehrere Monumente belegt werden (Wied., Handb. 656). — Die beiden

Kolosse zu Memphis und Sais waren wohl zu Herodots Zeit bereits umgestürzt oder, wie der Naos zu Sais, überhaupt nie aufgerichtet worden. Letronne, Oeuvr. I. 1. 179, 262 hatte vermuthet, es handele sich um eine den Osiris auf dem Todtenbett darstellende, absichtlich liegende Statue, und hierdurch ward wohl Masp., Guide 243 bewogen, an eine auf dem Bauch liegende, nur den Kopf erhebende Statue des liegenden Osiris zu denken. Allein, einmal haben sich solche Statuen nur in der Grösse von 0,15 m gefunden und ist daher die Annahme eines 75′ langen Kolosses sehr gewagt; dann fand sich eine der Statuen zu Memphis, wo nicht an Osiris, sondern an Ptah zu denken wäre; endlich hätte Herodot die eigenthümliche Form einer solchen ganz von Mumienbinden umwickelten Gestalt kaum übergangen, wenn er eine solche zu Gesicht bekommen hätte.

CLXXVII. *Ἐπ' Ἀμάσιος δὲ βασιλέος λέγεται Αἴγυπτος μάλιστα δὴ τότε εὐδαιμονῆσαι καὶ τὰ ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τῇ χώρῃ γινόμενα καὶ τὰ ἀπὸ τῆς χώρης τοῖσι ἀνθρώποισι, καὶ πόλις ἐν αὐτῇ γενέσθαι τὰς ἁπάσας τότε δισμυρίας τὰς* 5 *οἰκεομένας.*

Aus Herodot entnahm die Zahl der Städte Plin. V. 60; Mela I. 9. 9; Diod. I. 31 giebt an, vor Alters hätte es über 18,000 Dörfer und Städte gegeben, seit Ptolemäus Lagi gebe es 30,000. Diese Zahl stammt jedenfalls aus Hekatäos von Abdera, denn ungefähr um dieselbe Zeit gab Theocrit, Id. 17. 83—84 für die Zeit des Philadelphos 33,339 Städte an. Die Bevölkerungszahl der alten Zeit war nach Diodor 7 Millionen, die seiner Zeit 3 (var. 7) Mill. Hier ist 7 die richtige Lesart, denn kurz darauf giebt Joseph. bell. Iud. II. 16. 4 für Aegypten mit Ausschluss des über 300,000 Bewohner zählenden Alexandrien (cf. Diod. 17. 52) $7^1/_2$ Mill. Dieselbe Zahl 7 Mill. und 33,330 Dörfer giebt Schol. Venet. Il. I. 383 für die Thebais, die er dabei mit Aegypten verwechselt (Letr., Oeuv. I. 1. 127) und auch Ampelius 13 hat seine 700,000 Einwohner Aegyptens unter Amasis durch einen Schreibfehler für 7 Mill. erhalten. Jetzt rechnet man auf Aegypten etwa $5^1/_4$ Mill. Einwohner, doch war die Bevölke-

rung im Alterthume eine weit dichtere (vgl. Diod. I. 80; 33. 28 a) und rechnet z. B. Philo in Flacc. p. 971 hier allein 1 Mill. Juden. — Ganz ähnlich wie Herodot den glücklichen Zustand unter Amasis schildert, schildert ihn Synes. de prov. I. 12 für die Zeit des Osiris „*τῶν θεῶν δὲ, ὅσα τε ἀὴρ φέρει καὶ ὅσα ποταμοῦ δῶρα καὶ γῆς, ἅπαντα χορηγούντων ἄφθονα*“ u. s. f.

νόμον δὲ Αἰγυπτίοισι τόνδε Ἄμασις ἐστὶ ὁ καταστήσας, ἀποδεικνύναι ἔτεος ἑκάστου τῷ νομάρχῃ πάντα τινὰ Αἰγυπτίων ὅθεν βιοῦται, μὴ δὲ ποιεῦντα ταῦτα μηδὲ ἀποφαίνοντα δικαίην ζόην ἰθύνεσθαι θανάτῳ. Σόλων δὲ ὁ Ἀθηναῖος λαβὼν ἐξ Αἰγύπτου τοῦτον τὸν νόμον Ἀθηναίοισι 10 *ἔθετο, τῷ ἐκεῖνοι ἐς αἰεὶ χρέωνται, ἐόντι ἀμώμῳ νόμῳ.*

11. *ἐς* <*τόδε*> St. ‖ *χρέονται* P; *χρέωνται* cet. als Aufforderung.

Aus Herodot entnahm Diod. I. 77, der I. 95 Amasis als Gesetzgeber nennt, die Notiz, eine Anspielung bei Arist. Pol. 7. 9. Das Gesetz, dass Jeder bei der Behörde Name und Gewerbe angeben musste, hängt unmittelbar zusammen mit den in Aegypten seit uralter Zeit üblichen genauen Steuerlisten. Es wird in den Reliefs (z. B. Wilk. II. 33 f.) oft dargestellt, wie die Leute von einem Beamten der Behörde vorgeführt werden, während ein Schreiber ihre Namen verzeichnet. Dass aber auf der Unterlassung der Anzeige die Todesstrafe stand, ist nicht glaublich; ebensowenig hat Solon das Gesetz aus Aegypten entnommen. Zunächst war Solon erst nach seiner Gesetzgebung in Aegypten (Her. I. 30), was freilich nicht verhinderte, dass man ihn auch sonst von hier seine Gesetze (Amm. Marc. 22..16. 22) oder doch die Idee der Seisachtheia (Diod. I. 79) entlehnen liess. Dann konnte er nicht 594 ein Gesetz des 564 zur Regierung gekommenen Amasis einführen. Endlich stammen die Grundzüge desselben, des *νόμος ἀργίας* gar nicht von Solon, sondern von Drakon, der auf seine Uebertretung den Tod setzte, Solon hätte dann die Strafe in eine Ehrloserklärung oder in eine Geldbusse verwandelt (Plut. Sol. 17; Lysias bei Harpocration s. v. *ἀργίας δίκη*; cf. Pollux 8. 42; Diog. Laert. I. 55). Nach Theophrast bei Plut. Sol. 31 wurde es von Einigen Pisistratus

zugeschrieben. — Aehnliche Gesetze kommen auch sonst vor, so in Korinth (Diphilus bei Athen. 6. 227) und im mittelalterlichen Florenz, wo Sterbende die Stadt testamentarisch baten, ihre Söhne um 1000 Goldgulden zu strafen, wenn sie kein regelmässiges Gewerbe betrieben (Burckhardt, Cult. der Renaiss. I³. 78).

CLXXVIII. *Φιλέλλην δὲ γενόμενος ὁ Ἄμασις ἄλλα τε ἐς Ἑλλήνων μετεξετέρους ἀπεδέξατο, καὶ δὴ καὶ τοῖσι ἀπικνευμένοισι ἐς Αἴγυπτον ἔδωκε Ναύκρατιν πόλιν ἐνοικῆσαι, τοῖσι δὲ μὴ βουλομένοισι αὐτῶν οἰκέειν, αὐτοῦ δὲ ναυτιλλο-*
5 *μένοισι, ἔδωκε χώρους ἐνιδρύσασθαι βωμοὺς καὶ τεμένεα θεοῖσι.*

3. *ναύκρατην* C ‖ 4. *οἰκέειν αὐτοῦ,* <*μοῦνον*> *δὲ* St.

Nach Callimachus beim Schol. Theocrit. 17. 98 und Strabo 17. 801 erfolgte die Gründung durch Milesier, die zuerst an der bolbitinischen Mündung ein *Μιλησίων τεῖχος* anlegten und dann von hier in den saitischen Bezirk hinaufführen; auch in der Gründungssage bei Apollonius (Athen. 7. 283) tritt Milet auf. Strabo setzt die Gründung unter Psammetich I., womit Athen. 15. 675, der zur Zeit der 23. Ol. Naukratis bereits bestehn lässt (vgl. für die Anekdote Gardner, Naukratis II. 55), etwa übereinstimmt. Hieronymus nennt Ol. 6. 4; Aristoteles beim Schol. Od. 4. 356 nimmt an, die Stadt habe schon zu Homers Zeit bestanden. Die Funde, welche Petrie und Gardner an der von ersterem entdeckten Stätte des alten Naukratis bei Nebireh im Delta machten (Petrie, Naukratis I. London. 1886; Gardner, Naukratis II. London. 1888; vgl. Petrie, Journ. of hell. stud. 6. 202 ff.; Gardner, l. c. 8. 119 ff.; 4th rep. of Eg. expl. fund. 29 ff.), bestätigen, dass an dieser Stelle bereits am Anfange des 7. Jahrhunderts eine von Griechen bewohnte Stadt lag, während die Existenz einer ägyptischen durch Skarabäen von Psammetich bis Apries bewiesen wird und Herodot selbst in den Worten „er gab den Hellenen die Stadt Naukratis“ eine Präexistenz des Ortes voraussetzt. Eine Gründung erst unter Amasis hat G. Hirschfeld (Rhein. Mus. N. F. 42. 209 ff., vgl. dagegen denselben l. c. 44. 461 ff.) ausgehend von Hypothesen über die Entwicklung des griechischen

Alphabets verfochten, doch gelang es Petrie und Gardner seine Einwürfe zu entkräftigen (vgl. Acad. 16. Juli 1887. p. 43 f.; 20. Aug. 122 f.; 27. Aug. 139; Journ. of Hell. stud. 7. 2; Naukratis II. 70 ff.), obwohl sich Kirchhoff (Studien zur Gesch. d. gr. Alph. 44 ff.) und Bechtel (Inschr. des jon. Dial. 153; vgl. Mallet, Rev. arch. III Ser. XIII. 84 ff., 204 ff., der in den Inschriften Spuren eines Ursprungs einzelner Zeichen aus dem Hieratischen und aus dem Phönizischen zu finden glaubte) für ihn erklärt haben. Es ist ein glücklicher Gedanke von Gutschmids, dass Herodots Angabe, erst Amasis habe Naukratis den Griechen eingeräumt, entstanden sei aus Verwechslung mit der Gründung des Hellenions; habe doch auch nach Herodot Charaxos, der Bruder der Sappho, sich um 595 in Naukratis aufgehalten. Amasis ist es wohl auch gewesen, der Naukratis sein Handelsmonopol und seine, der jonischen entsprechende Verfassung mit Timuchen an der Spitze (C. I. Gr. 3044) gab.

Die Stadt ward vollkommen griechisch und schloss sich gegen die umwohnenden Aegypter völlig ab (Hermias fr. 2), schnell blühte sie empor und spielte unter den Ptolemäern sammt dem von hier nach Alexandrien führenden Canal eine grössere Rolle (cf. Polyb. 21. 17; 28. 17). Von einer Landung der Naukratiten bei Gynäkopolis erzählt Aristagoras fr. 6. In der Kaiserzeit machte die Stadt von sich reden, als sie den Cult des Serapis einführte (Orig. c. Cels. V. 34, 37). Später wird sie als koptisches Bisthum genannt. Im Alterthume traten hier drei Localhistoriker auf: Apollonius Rhodius, Charon von Naukratis und Philistus von Naukratis (Müller, Frg. hist. gr. IV. 313, 360, 477). Besonders berühmt waren die hiesigen Töpfer, die es verstanden aus freier Hand Becher zu formen und ihnen Silberfarbe, d. h. wohl Glasur zu geben (Athen. 11. 480); dann ist von den hier geflochtenen Kränzen die Rede (Athen. 675; Hesych. s. v. *Ναυκρατίτης στέφανος· ἀπὸ τῆς Αἰγυπτίας Ναυκράτεως, ὁ βύβλινος, ἢ ὁ ἐκ φυλύρας, ἢ ὁ σαμψύχινος*).

τὸ μέν νυν μέγιστον αὐτῶν τέμενος καὶ ὀνομαστότατον ἐὸν καὶ χρησιμώτατον, καλεύμενον δὲ Ἑλλήνιον, αἵδε πόλιες

εἰσὶ αἱ ἱδρυμέναι κοινῇ, Ἰώνων μὲν Χίος καὶ Τέως καὶ Φώκαια καὶ Κλαζομεναί, Δωριέων δὲ Ῥόδος καὶ Κνίδος καὶ
10 *Ἁλικαρνησσὸς καὶ Φάσηλις, Αἰολέων δὲ ἡ Μυτιληναίων μούνη. τουτέων μὲν ἐστὶ τοῦτο τὸ τέμενος, καὶ προστάτας τοῦ ἐμπορίου αὗται αἱ πόλιες εἰσὶ αἱ παρέχουσαι· ὅσαι δὲ ἄλλαι πόλιες μεταποιεῦνται, οὐδέν σφι μετεὸν μεταποιεῦνται. χωρὶς δὲ Αἰγινῆται ἐπὶ ἑωυτῶν ἱδρύσαντο τέμενος Διός, καὶ ἄλλο*
15 *Σάμιοι Ἥρης, καὶ Μιλήσιοι Ἀπόλλωνος.*

8. *καὶ Τέως* — *Κνίδος* om. C ‖ 9. *κνίδος* Pz; Eust. Il. p. 314; *κνίσοδος* R; *χίος* ABd ‖ 10. *ἁλικάρνησος* d ‖ 13. *οὐδὲν* — *μεταποιεῦνται* om. A¹BCd.

Ein Helleneion gab es auch zu Arsinoe im Fayûm (Wilcken, Berl. Z. f. Erdk. 22. 81), es ist darunter wohl ein gemeinsamer Tempel der griechischen Orte und zugleich ein Versammlungsort der Behörden zu verstehn; mit ihm wird in Naukratis der Raum verbunden gewesen sein, in dem ganz besonders verdiente Männer, wie z. B. der Sophist Ptolemäus von Naukratis ihren Unterhalt erhielten (Philostrat. Soph. II. 15). — Unter Rhodos ist nicht die erst 408 v. Chr. entstandene Stadt Rhodus (Diod. 13. 75) zu verstehn, sondern die drei dorischen Städte der Insel Lindos, Ialysos und Kameiros (I. 144). — Phaselis lag am Fusse des Berges Solyma und wird meist zu Lykien (Str.; Ptol. V. 3; Arrian, anab. I. 24; Ps.-Scylax, e. c.), zuweilen auch zu Pamphylien (Plin. 5. 27; Mela I. 14; Steph. Byz. s. v.) gerechnet; gegründet sollte es sein von Lakius, dem Bruder des Antiphemos von Lindos, der Gela gründete (Athen. 7. 297; Steph. Byz. s. v. *Γέλα*).

Die Handelsvorsteher, deren Herodot gedenkt, hat man für die Timuchen gehalten, doch ist Ulrichs (Zeitschr. f. Altwiss. 1844. 3 p. 24) Gedanke, es seien nicht herrschende Beamte, sondern Handelsconsuln gemeint, ansprechender. Die Fundamente der verschiedenen in Naukratis gelegenen Tempel sind von Petrie nachgewiesen worden, Gründungsurkunden haben sich bedauerlicher Weise nicht gefunden.

CLXXIX. *Ἦν δὲ τὸ παλαιὸν μούνη Ναύκρατις ἐμπόριον καὶ ἄλλο οὐδὲν Αἰγύπτου. εἰ δέ τις ἐς τῶν τι ἄλλο*

στομάτων τοῦ Νείλου ἀπίκοιτο, χρῆν ὀμόσαι μὴ μὲν ἑκόντα ἐλθεῖν, ἀπομόσαντα δὲ τῇ νηὶ αὐτῇ πλέειν ἐς τὸ Κανωβικόν· ἢ εἰ μή γε οἷά τε εἴη πρὸς ἀνέμους ἀντίους πλέειν, τὰ 5 φορτία ἔδεε περιάγειν ἐν βάρισι περὶ τὸ Δέλτα, μέχρι οὗ ἀπίκοιτο ἐς Ναύκρατιν. οὕτω μὲν δὴ Ναύκρατις ἐτετίμητο.

7. ἐτέτμητο A[1]BCd.

In dieser Vorschrift, die Naukratis das Handelsmonopol nach Hellas hin gewährte, lag zwar ein Vortheil, aber entschieden keine Ehrung für Naukratis, ihr Zweck war einzig und allein eine Erleichterung für die Erhebung der Einfuhrsteuer, die auf griechischen Waaren lastete und eine möglichste Erschwerung des Schmuggels, der, falls an verschiedenen Stellen die Ladungen gelöscht werden durften, weit eher vorkommen konnte, als wenn nur ein Hafen in Betracht kam. Die Annahme von Krall, Wien. Sitzber. 116. 880, man habe nur die kanopische Mündung den Griechen eingeräumt, weil die übrigen, östlichen den Phönikern überlassen waren, entbehrt der Begründung.

CLXXX. Ἀμφικτυόνων δὲ μισθωσάντων τὸν ἐν Δελφοῖσι νῦν ἐόντα νηὸν τριηκοσίων ταλάντων ἐξεργάσθαι (ὁ γὰρ πρότερον ἐὼν αὐτόθι αὐτομάτως κατεκάη, τοὺς Δελφοὺς δὴ ἐπέβαλλε τεταρτημόριον τοῦ μισθώματος παρασχεῖν), πλανώμενοι δὲ οἱ Δελφοὶ περὶ τὰς πόλις ἐδωτίναζον, ποιεῦντες δὲ 5 τοῦτο οὐκ ἐλάχιστον ἐξ Αἰγύπτου ἠνείκαντο. Ἄμασις μὲν γάρ σφι ἔδωκε χίλια στυπτηρίης τάλαντα, οἱ δὲ ἐν Αἰγύπτῳ οἰκέοντες Ἕλληνες εἴκοσι μνέας.

2. ἐξεργάσασθαι Stein || 3. αὐτόματος R.

Der angeblich von Trophonios und Agamedes gegründete Tempel zu Delphi brannte 548 v. Chr. (Paus. 10. 13; Euseb. Arm. ed. Schoene II. 96; cf. Her. I. 50) ab und wurde später von den Alkmäoniden auf eigene Kosten wieder aufgebaut (Her. V. 62), so dass also der hier erwähnte Bauvertrag nicht zur Ausführung kam. Die Behauptung, die Pisistratiden hätten den ersten Tempel in Brand gesteckt (Philochorus fr. 70), beruht gewiss auf böswilliger Erfindung, die davon ausging, dass die Alkmäoniden, als sie den Bau unter-

nahmen, vor den Pisistratiden aus Athen geflohen waren. Schon zu Herodots Zeit wurde die Sache wohl erzählt und wollte er ihr mit seinem *αὐτομάτως* entgegentreten.

An den 20 Minen (Alaun), die die Griechen gaben, hat man vielfach Anstoss genommen; dahinter *χρυσοῦ* (Letr., Oeuv. I. 1. 178; Abicht; Bähr) oder *ἀργυρίου* (Stein) ergänzen wollen, oder auch gemeint, jeder Grieche habe so viel gegeben (Valla). Allein der Zusammenhang erlaubt hier nur *στυπτηρίης* zu ergänzen und soll gerade dieser Knausrigkeit der griechischen Kaufleute gegenüber die Freigebigkeit des Amasis in um so glänzenderem Lichte erscheinen.

Das Alaun (*στυπτηρία*, alumen, ägypt. hesmen) ward im Alterthume in Aegypten, Macedonien, Afrika, Armenien, Phrygien, Lipara, Sardinien u. s. f. gewonnen (Diosc. mat. med. V. 122; Plin. 35. 184; 28. 100, 164, 214; Diod. V. 10; Celsus V. 28. 12; Scribon. de comp. 47; Marc. Empir. 4; Venant. Fortun. Misc. V. 1; cf. Blümner, Schwefel, Alaun, Asphalt in Züricher Festschr. 1887 p. 34). Verwendet ward es zu medizinischen Zwecken, wobei das ägyptische und melische als die besten galten (Plin., l. c.; Hippocr. de ulc. II. 8. 10); ferner diente es zur Färberei, so dass Isidor annehmen konnte „alumen vocatur a lumine, quod lumen praestat tingendis“. Besonders als Beize war es beliebt und hiessen nach ihm die Beizen überhaupt *φάρμακα στυπτικά*, wobei jedoch zu beachten ist, dass das reine Alaun den Alten unbekannt war und erst der arabische Alchemist Geber dessen Reinigung durch Umkrystallisiren lehrte. Die dritte für Herodot in Betracht kommende Verwendung erfolgte, um Holz feuerfest zu machen, was nach dem Brande des alten Tempels räthlich erscheinen musste. Zu diesem Zwecke ward das Holz mit Alaun getränkt, wie dies die Athener bei der Belagerung des Piräus durch Sulla (Gellius, 15. 1) und die Römer unter Constantius im Kampfe gegen die Perser thaten (Amm. Marc. 20. 11. 13). Auch der Thurm, dessen Unverbrennlichkeit Vitruv II. 9. 14 dem Lärchenholz zuschreibt, war wohl auf ähnliche Weise imprägnirt (Blümner, Technol. II. 331); noch jetzt wird Alaun so verwendet, wenn der betreffende Gegenstand nur kleinen und kurz wirkenden Flammen widerstehen

soll. Ein anderes, zu gleichem Zwecke benutztes Mittel war Tränken des Holzes mit Essig (Polyän. VI. 3), während man Leinewand in eine Mischung von Kalk, Oel und Lauge tauchte (Chem. gr. ed. Berthellot VI. 1. 40).

CLXXXI. *Κυρηναίοισι δὲ Ἄμασις φιλότητά τε καὶ συμμαχίην συνεθήκατο. ἐδικαίωσε δὲ καὶ γῆμαι αὐτόθεν, εἴτ' ἐπιθυμήσας Ἑλληνίδος γυναικός, εἴτε καὶ ἄλλως φιλότητος Κυρηναίων εἵνεκα. γαμέει δὲ ὦν, οἳ μὲν λέγουσι Βάττου, οἳ δ' Ἀρκεσίλεω θυγατέρα, οἳ δὲ Κριτοβούλου ἀνδρὸς τῶν* 5 *ἀστῶν δοκίμου, τῇ οὔνομα ἦν Λαδίκη. τῇ ἐπείτε συγκλίνοιτο ὁ Ἄμασις, μίσγεσθαι οὐκ οἷός τε ἐγίνετο, τῇσι δὲ ἄλλῃσι γυναιξὶ ἐχρᾶτο. ἐπείτε δὲ πολλὸν τοῦτο ἐγίνετο, εἶπε ὁ Ἄμασις πρὸς τὴν Λαδίκην ταύτην καλεομένην· „Ὦ γύναι, κατά με ἐφάρμαξας, καὶ ἔστι τοι οὐδεμία μηχανὴ μὴ οὐκ* 10 *ἀπολωλέναι κάκιστα γυναικῶν πασέων.“ Ἡ δὲ Λαδίκη, ἐπείτε οἱ ἀρνευμένῃ οὐδὲν ἐγίνετο πρηΰτερος ὁ Ἄμασις, εὔχεται ἐν τῷ νόῳ τῇ Ἀφροδίτῃ, ἤν οἱ ὑπ' ἐκείνην τὴν νύκτα μιχθῇ ὁ Ἄμασις, τοῦτο γάρ οἱ κακοῦ εἶναι μῆχος, ἄγαλμά οἱ ἀποπέμψειν ἐς Κυρήνην. μετὰ δὲ τὴν εὐχὴν αὐτίκα οἱ ἐμίχθη ὁ* 15 *Ἄμασις, καὶ τὸ ἐνθεῦτεν ἤδη, ὁκότε ἔλθοι Ἄμασις πρὸς αὐτήν, ἐμίσγετο, καὶ κάρτα μιν ἔστερξε μετὰ τοῦτο. ἡ δὲ Λαδίκη ἀπέδωκε τὴν εὐχὴν τῇ θεῷ· ποιησαμένη γὰρ ἄγαλμα ἀπέπεμψε ἐς Κυρήνην, τὸ ἔτι καὶ ἐς ἐμὲ ἦν σόον, ἔξω τετραμμένον τοῦ Κυρηναίων ἄστεος. ταύτην τὴν Λαδίκην, ὡς* 20 *ἐπεκράτησε Καμβύσης Αἰγύπτου καὶ ἐπύθετο αὐτῆς, ἥτις εἴη, ἀπέπεμψε ἀσινέα ἐς Κυρήνην.*

1. *δὲ Ἄμασις* P^tR; *δ' ἐς ἀλλήλους* ABCP^md; *δ' ἐς ἀλλήλους Ἄμασις* z ‖ 4. *Βάττεω τοῦ Ἀρκεσίλεω* Wess. ‖ 6. *δαδίκη* R ut infra ‖ 19. *ἱδρυμένον* R; *τετραμμένον* cet.

Die Statue der Ladike wird Herodot thatsächlich in Kyrene in dem ausserhalb der Stadt, nahe dem Hafen (Plaut. Rudens 34. 61), in dem *κᾶπος Ἀφροδίτας* (Pind. Pyth. 5. 24) gelegenen Aphroditetempel gesehen und hier die schmutzige Fremdenführer-Anekdote gehört haben. Dass dieselbe in Kyrene entstand, zeigt die Behauptung, Kambyses habe die Frau nach Kyrene entlassen, eine Angabe, die historisch unmöglich ist, denn Kambyses würde in dem Augenblicke, in

dem er einen Kriegszug gegen Kyrene plante (Her. III. 13; IV. 165 erscheint Arkesilaos von Kyrene als Kambyses tributpflichtig), nicht eine so werthvolle Geisel, wie Ladike es gewesen wäre, aus der Hand gegeben haben. Der Eitelkeit der Kyrenäer aber schmeichelte diese Hochachtung vor ihrer Mitbürgerin, die sie Kambyses andichteten. Wie wenig ein historischer Kern der Sache zu Grunde liegt, zeigt auch das Schwanken Herodots über den Namen des Vaters der Ladike, wobei er nicht nur die beiden damals mit einander abwechselnden kyrenäischen Königsnamen, sondern daneben noch einen Privatmann nennt. Die Monumente nennen Ladike nicht; sie erwähnen als Gattinnen des Amasis die Anch-en-s-Rā-nefer-àb, die Schwester des Apries, und die Tent-cheta, die Tochter eines Priesters, die Mutter Psammetich III. wurde. Historisch richtig ist in dem ganzen Berichte nur, dass Amasis im Gegensatze zu seinem Vorgänger zu Kyrene in ein freundschaftliches Verhältniss trat, so dass er auf Bitten einiger Mitglieder der hiesigen königlichen Familie hierher keinen Feldzug unternahm (Plut. de virt. mul. 25).

CLXXXII. *Ἀνέθηκε δὲ καὶ ἀναθήματα ὁ Ἄμασις ἐς τὴν Ἑλλάδα, τοῦτο μὲν ἐς Κυρήνην ἄγαλμα ἐπίχρυσον Ἀθηναίης καὶ εἰκόνα ἑωυτοῦ γραφῇ εἰκασμένην,*

1. *πέμψας ὁ Ἄμασις* R; *ὁ Ἄμασις πέμψας* z ‖ 3. *καὶ — εἰκασμένην* om. C.

Dem Wortlaute nach kann man bei dem Bilde des Amasis nicht, wie dies sachlich am nächsten läge, an eine bemalte Statue denken, sondern muss darunter ein Tafelbild verstehn (Rochette, la peint. chez les Grecs. 209 sq.; Bähr). Solche haben sich in Aegypten aus alter Zeit freilich nicht gefunden, wenn auch die Notiz des Aristoteles (fr. 257; Plin. 35. 15; 7. 205), der Lyder Gyges habe in Aegypten das Malen entdeckt, auf ihre Existenz hinzuweisen scheint; dagegen hat sich auf Särgen der Kaiserzeit häufig das in Wachsfarben, bez. in Tempera gemalte Bild des Verstorbenen gezeigt, das dann stets auf einen griechischen Maler hinwies; auch für die Ptolemäerzeit ist dieselbe Sitte wahrscheinlich. Ehe man aber dazu überging, Portraits auf Särge zu malen, hat man

sie gewiss als Tafelbilder hergestellt und auf diesen Ursprung deutete es noch, wenn häufig die Sargbilder eine gemalte Umrahmung zeigen, die sich nur aus direkter Nachahmung des Tafelbildes erklärt. Ein solches gerahmtes Tafelbild ist denn auch noch im Fayûm entdeckt worden (Petrie, Hawara pl. 12). So ist es wohl möglich, dass schon zu Zeiten des Amasis in Aegypten Tafelbilder hergestellt wurden, als deren Maler wir freilich Griechen vermuthen werden; die Technik wird ebenso wie später die enkaustische gewesen sein (vgl. für die griechischen Sargportraits von Theben: Cros et Henry, L'encaustique chez les anciens. Paris. 1884; für den sogen. Graf'schen Fund: Heydemann, Leipz. Sitzber. 1888. 295 ff.; Ebers, Gallerie antiker Portraits und Donner von Richter, eukaustische Malerei der Alten. München. 1888; für die Portraits aus Arsinoe: Petrie, Hawara. London. 1889).

τοῦτο δὲ τῇ ἐν Λίνδῳ Ἀθηναίῃ δύο τε ἀγάλματα λίθινα καὶ θώρηκα λίνεον ἀξιοθέητον, 5

4. *τοῦτο — Ἀθηναίῃ* om C.

Von den Statuen in Lindos hat sich die eine lange erhalten. Sie ist identisch (Wied., Handb. 652; Zucker, Fleckeisens Jahrb. 135. 785 ff.) mit der von Skyllis und Dipoinos (sic!) gefertigten, smaragdenen, d. h. smaragdfarbenen Statue, welche Sesostris (!) dem Erneurer des alten Athena-Tempels zu Lindos (Diog. Laert. I. 89), dem Tyrannen Kleobulos, geschenkt haben sollte und welche später im Palaste des Lausos in Constantinopel aufgestellt war (Cedren, Hist. 322 p. 564 Bonn); bei dem Brande des Lauseion 476 n. Chr. ging diese Statue der Lindischen Athene, die Amasis dem weisen Kleobulos schenkte, zu Grunde (Cedren s. 351). Auch die von Zosimus V. 24. 287 Bonn erwähnte, früher in Lindos, dann vor dem Senatsgebäude in Constantinopel aufgestellte Athena-Statue entspricht wohl dem gleichen Kunstwerke (Unger in Ersch-Gruber, Allg. Encykl. I. 84 p. 305).

Den Brustharnisch schildert Her. III. 47, wonach Amasis einen gleichen den Lakedämoniern schenkte, der freilich den Samiern unterwegs in die Hände fiel (cf. Plut. de Her. mal. 21). Er habe aus Leinewand bestanden, aber mit vielen aus Gold

und Baumwolle eingewebten Thierbildern geprangt; dabei sei jeder Faden sehr fein gewesen und habe doch aus 360 unterscheidbaren Einzelfäden bestanden. Noch zu Plinius' Zeit war er vorhanden, doch hatten die Besucher, die die 365 Fäden nachzuzählen suchten, den Stoff fast ganz zerstört (Plin. 19. 12; Ps.-Apulejus in Plin. ed Sillig V p. XXII; Ael. n. a. IX. 17).

Die ägyptische Leinewand war berühmt und wurde viel exportirt (I. Kön. 10. 28; II. Chron. 1. 16; Ps.-Aristeas p. 85 Garb.; Eurip. Troj. 126 f.; Treb. Pollio, Gallien. 6; Vopiscus, Aurel. 12, 43, 48; Carus 20); als Sorten nennt der Pap. Anastasi VI. 1 ff.: Königsleinen, Leinewand und gutes oberägyptisches Leinen, welche alle drei in der Nähe von Tanis von Bäuerinnen gewebt wurden. Plin. 19. 14 unterscheidet als Sorten die tanitische, pelusische, butitische und tentyritische, von denen die pelusische auch im Talmud eine Rolle spielt. Nach diesem (7. 3. 8) zog der Hohepriester am Morgen des Jom-Kippur-Festes ein Gewand aus Pelusa an (Movers, Phoen. II. 3. 318). Von Pelusium, woher auch sonst die Römer Leinewand kennen (Sil. Ital. 3. 25. 375; Phaedr. 26. 12; cf. Br., D. G. 1205 ff.) leitet Lumbroso (Rech. sur l'éc. pol. 108) das französische blouse (altfranz. belouse, bliaus) ab. Die buntgewirkten Stoffe wurden u. a. nach Tyrus exportirt (Ezech. 27. 7; cf. Ex. 39. 3); von ihnen bemerkt Lucan, Phars. 10. 142 „Candida Sidonio perlucent pectora filo, Quod Nilotis acus percussum pectine Serum Solvit"; cf. Martial 14. 150 „Haec tibi Memphitis tellus dat munera: victa est Pectine Niliaco iam Babylonis acus". Buntgewirkte Stoffe haben sich denn auch, besonders in jüngern Nekropolen, bei Arsinoe im Fayûm und in Ekhmin, häufig gefunden, aus einer Zeit, in der die alte Sitte, nur in rein weisser Leinewand die Todten zu bestatten, abgekommen war und man dieselben in den Gewändern, die sie auf Erden getragen hatten, begrub.

Im Allgemeinen bestanden naturgemäss die ägyptischen Brustkürasse aus Metallplatten; diese wurden in etwa 11 Horizontalreihen über einander durch Bronzenägel befestigt; am Halse befanden sich kleinere Platten. Die Aermel waren meist kurz, doch reichen sie zuweilen bis an den Ellbogen;

die Länge betrug gewöhnlich $2^1/_2{}'$, doch giebt es auch solche, die den Körper bis zum Knie bedecken (Wilk. I. 331 f; L. D. III. 64 a). Reste eines Panzerhemdes, bei dem Eisenplatten auf Leder aufgenäht gewesen zu sein scheinen, fanden sich zu Daphnae neben griechischen Vasenfragmenten (Petrie, Nebesheh 78). Im Grabe Ramses III. erscheint daneben ein anderer Panzer, der wohl dem von Herodot gemeinten entspricht. Es ist eine Art Rock ohne Aermel, aus reichem Stoff mit eingearbeiteten oder aufgenähten Figuren von Löwen und andern Thieren, von einer Bordüre umrahmt und unten mit Fransen versehen (vgl. Erman, Aeg. 717). Auch von den Persern, die im Kriege ägyptische Panzer getragen haben sollen (Her. I. 135), werden leinene Harnische erwähnt (Xenoph. Cyrop. VI. 4. 2), die freilich nur sehr schwachen Schutz gewähren konnten.

τοῦτο δ' ἐς Σάμον τῇ Ἥρῃ εἰκόνας ἑωυτοῦ διφασίας ξυλίνας, αἳ ἐν τῷ νηῷ τῷ μεγάλῳ ἱδρύατο ἔτι καὶ τὸ μέχρι ἐμεῦ, ὄπισθε τῶν θυρέων. ἐς μέν νυν Σάμον ἀνέθηκε κατὰ ξεινίην τὴν ἑωυτοῦ τε καὶ Πολυκράτεος τοῦ Αἰάκεος, ἐς δὲ Λίνδον ξεινίης μὲν οὐδεμιῆς εἵνεκεν, ὅτι δὲ τὸ ἱρὸν τὸ ἐν 10
Λίνδῳ τὸ τῆς Ἀθηναίης λέγεται τὰς τοῦ Δαναοῦ θυγατέρας ἱδρύσασθαι προσσχούσας, ὅτε ἀπεδίδρησκον τοὺς Αἰγύπτου παῖδας. ταῦτα μὲν ἀνέθηκε ὁ Ἄμασις.

9. ἀκέος R ‖ 11. τὰς τοῦ ABz; τὰς cet.; Stein.

Holzstatuetten waren in Aegypten von den ältesten Zeiten (vgl. die hierfür richtige Angabe Paus. 2. 19) bis in die spätesten, besonders für Portraits beliebt. Zucker (Fleckeisens Jahrb. 135. 791 f.) hat vermuthet, eine der Statuen sei die von Diod. I. 98 erwähnte Apollostatue des Theodoros und Telekles und habe den König, der für Horos, den griechischen Apollo gegolten habe, dargestellt. Allein, wenn es sich um eine Horusstatue handelte, dann hätte dieselbe einen Sperberkopf gezeigt und wäre kaum für ein Portrait des Amasis gehalten worden. Für die Freundschaft des Amasis und Polycrates vgl. Her. III. 39—43; Diod. I. 95.

Die Töchter des Danaos als Gründer des Tempels der Athene zu Lindos nennt auch Str. 14. 655, während andere

Danaos selbst das Heiligthum stiften und die Statue der Göttin aufstellen lassen (Diod. V. 58; Marmor Parium; Apollod. II. 1. 4; cf. Schol. Il. 1. 42; Callimachus bei Euseb, pr. ev. III. 8). Für die betreffende Flucht soll Danaos das erste Schiff gebaut haben (Plin. VII. 56; Hygin, fab. 168, 277), auch hatte er bei dieser Gelegenheit die Buchstaben nach Griechenland gebracht (Anaximander bei Bekk. Anecd. Gr. II. 783). Die ganze Sage von dem Bruderzwist des Danaos und Aegyptos, deren schon Hekatäos (vgl. fr. 357) gedachte, galt den Griechen als feste geschichtliche Thatsache, die sogar Manetho in sein Werk aufzunehmen für nöthig hielt.

εἷλε δὲ Κύπρον πρῶτος ἀνθρώπων καὶ κατεστρέψατο ἐς
15 *φόρου ἀπαγωγήν.*

Diese Angabe ist unrichtig. Selbst wenn man die Anlage von phönizischen Pflanzstädten nicht als Eroberung der Insel gelten lassen will, so waren doch die Assyrer längere Zeit ihre Herren. Sargon I. drang bis hierher vor und Sargon II. liess in Larnaka seine jetzt in Berlin befindliche Stele aufrichten; in den assyrischen Inschriften finden wir unter Assar-haddon und Assurbanipal Listen der ihnen tributären Könige der cyprischen (Jatnana) Städte. Richtig ist dagegen, dass Amasis der erste Pharao war, der die Insel eroberte. In den ägyptischen Inschriften erscheint Cypern als Asebi oder Sebi (für die Lesung vgl. Z. 75. 13; 72. 104; 85. 6; Rev. ég. II. 325; demotisch heisst es Salmīna nach der Stadt Salamis, wie hebr. Chittim nach der phönizischen Stadt Kition) schon unter Thutmes III., dem es Ehrengeschenke sendet; Apries hatte die cyprische Flotte besiegt, aber erst sein Nachfolger besetzte das Land (aus Her. auch Diod. I. 68; Suidas s. v. Ἄμασις). Nicht lange nachher musste er es den Persern überlassen, in deren Heere nach der freilich nicht zuverlässigen Angabe des Xenophon, Cyrop. VIII. 6 schon beim Zuge gegen Babylon Cyprer mitgekämpft haben sollen. Erst unter den Ptolemäern ist die Insel wieder in ägyptischen Besitz gelangt.

Register.

